سلسلة احياء كتب التراث الاسلامي (١)
(الفقه وأصوله ١)

الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع

تـأليف

القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي

المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ

(دراسة وتحقيق)

الدكتور محمود توفيق عبد الله العواطلى الرفاعي

استاذ علم الأصول - كلية الدعوة وأصول الدين /عمان

جامعة البلقاء التطبيقية

الجزء الأول

القسم الدراسي

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠٠١/٢/٤٤٦)

١ر٦٢١

دبو الدبوسي ، ابي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى

الاسرار في الاصول والفروع في تقويم ادلة الشرع / ابي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي ؛ تحقيق محمود توفيق العواطلي الرفاعي .- عمان : وزارة الاوقاف ، ٢٠٠١

( ) ص

ر.إ (٢٠٠١/٢/٤٤٦)

الواصفات : / /الاسم/ الفقه الاسلامي /محمود الرفاعي (محقق)

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

الإهــداء

إلى

روح سيدنا الحبيب المصطفى رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وإلى آل بيته الأطهار وصحابته الأخيار واتباعه الأبرار وإلى روح الإمام أبي زيد الدبوسي وإلى والديّ وأصحاب الحقوق عليّ وشهداء المسلمين وأولياء الله الصالحين وإلى كل من قدم لي العون ولو بشطر كلمة وإلى كل من نطق بالشهادتين .

د. محمود توفيق العواطلي الرفاعي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الاولى

الحمد لله الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ، واصلي واسلم على الرسول الاعظم ... الذي اراده الله سبحانه للانسانية خير معلم ، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر الميامين ، وعلى من التزم بشرعه وسار على هديه الى يوم الدين وبعد :

فقد جاءت رسالة الاسلام التي حملها محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم رسالة خاتمة وللناس كافة .. لتحقق سعادة الانسان في الدنيا والاخرة وتنظم الواقع الانساني بكل ابعاده ، وتؤمن هداية الناس وصلاح احوالهم واستقرار حياتهم في جميع ممارساتها والى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها ، قال سبحانه : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين "[١] وقال جل جلاله : " ما فرطنا في الكتاب من شيء "[٢] وقال جل من قائل : " وما ارسلناك الا رحمة للعالمين "[٣] وقال تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها "[٥] .

وهكذا جاءت هذه الشريعة الخاتمة مستوعبة للواقع الانساني المتطور المتغير باستمرار ، فصاغ الله جل وعلا شريعته بما يحقق لها القدرة على استيعاب المعالجات لكل القضايا الحادثة ويقدم الحلول لكل المشكلات المستجدة ، وقد جاءت هذه الحلول والمعالجات إما بالنص المباشر عليها في مصادر الشريعة من كتاب وسنة لا يحتاج لمعرفتها لاكثر من الفهم اللغوي السليم ، واما بالنص عليها بطريقة غير مباشرة بحيث تحتاج معرفتها الى استنباط واستمداد من نصوص الشريعة وادلتها التفصيلية .

وهذا الاستمداد والاستنباط هو الذي يقوم به علماء الشريعة المجتهدون وفق قواعد واسس بينها علم مهم من العلوم الاسلامية ، هو علم اصول الفقه الذي ينظم عملية الاجتهاد التي يقوم بها علماء الشريعة ، فالاجتهاد هو بذل الوسع في استنباط الاحكام الشريعة من ادلتها .. وعلم اصول الفقه هو العلم الذي يبين القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها ، ونتيجة العملية الاجتهادية وثمرتها هو الاحكام الفقهية المنظمة للواقع الانساني بجميع ابعاده .. ومن هنا عرف العلماء الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المستمدة من ادلتها التفصيلية ومن خلال هذه المنظومة كنا امام ثروة فقهية نامية على مر الايام والعصور .

وبهذا العرض الموجز يظهر لنا اهمية علم اصول الفقه في البناء الاسلامي والدور الكبير المنوط به في ضبط عملية الاجتهاد وتنظيمها ضمن اسس وقواعد تحمي الاحكام الشرعية من الهوى والارتجال والسطحية من ناحية ، ويبرز الفهم لها وممارستها باندفاع وموضوعية قدرات الشريعة الاسلامية على مواكبة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة ويثري مسيرة الفقه الاسلامي في كل العصور .

وهكذا يظهر لنا تعانق علوم الشريعة الاسلامية وترابطها وانطلاقها من الكتاب والسنة وقد خدم علماء الشريعة الاسلامية في مختلف العصور والبلدان هذه العلوم وكتبوا فيها ما لا يحصى من الكتب والمؤلفات التي ... ما زال كثير منها مخطوطاً لم يطبع بعد .

---

(١) الآية رقم ٨٩/ سورة النحل. (٢) الآية رقم ٣٨/ سورة الأنعام. (٣) الآية رقم ١٠٧/ سورة الأنبياء. (٤) الآية رقم ١٨/ سورة الجاثية.

ولذا وضعت وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية خطة طموحة للمساهمة في احياء كتب التراث الاسلامي في سلاسل متعددة تغطي علوم الشريعة الاسلامية بما يشمل كتب علوم القرآن الكريم وعلوم الحديث النبوي الشريف وعلوم السيرة النبوية العطرة والعقيدة الاسلامية السمحة والفقه الاسلامي واصوله وتاريخه تنفذ في الاعوام القادمة بحيث تتابع حلقات هذه السلاسل عاماً بعد عام بهمة القائمين على هذه الوزارة وجهود العلماء الخيرة المباركة .

والواقع ان العرض السابق يظهر سبب اهتمام وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية بكتب اصول الفقه الاسلامي وهي بصدد النهوض بواجبها في مجال احياء كتب التراث الاسلامي والمشاركة في طباعة الكتب المتخصصة في علوم الشريعة المتعددة فاختارت كتاب تقويم الادلة للقاضي ابي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٢ هـ لما لهذا السفر العظيم من قيمة علمية متميزة وما توافر لمؤلفه رحمه الله فيه من استقصاء علمي دقيق ومعرفة شاملة عميقة وعبارة ثرية معطاءة ، رغم صعوبة ما تصدى له من مسائل وما وقف عنده من قضايا .. وعلم الاصول بطبيعته من العلوم التخصصية التي تتصدى لعمليات عقلية متقدمة بهدف تنظيم البحث والنظر والاجتهاد في نصوص الشريعة .

وقد اتيح لهذا السفر ان يكون مميزاً بدراسة تحقيقية واسعة قام بها الاخ الاستاذ محمود العواطلي الرفاعي حفظه الله نال بها درجة الدكتوراة من جامعة الازهر الشريف ... وتمتاز رسالته هذه بأنه غطى بها جميع اجزاء الكتاب اضافة الى تقديم دراسة عن المؤلف وعصره ومنهجه في التأليف على خلاف بعض الرسائل العلمية للماجستير او الدكتوراة التي اهتمت بتحقيق هذا الكتاب ولكنها غطت بعضاً من اجزاء هذا الكتاب دون بعض ، ولم تهتم كثيراً بدراسة حياة المؤلف وعصره ومنهجه في التأليف .

وقد خص الباحث الكريم مشكوراً بدراسته هذه وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية في المملكة الاردنية الهاشمية وآثرها بها لتطبعها على نفقتها ولتضعها بين يدي الباحثين والدارسين وطلاب العلم ضمن خطتها في مجال احياء كتب التراث الاسلامي .

وان في بيان لجنة الحكم والمناقشة لهذه الرسالة ما يغني عن عرض محتويات هذه الدراسة القيمة النافعة وهي عمل علمي مبارك مبرور تقوم هذه الوزارة بطبعه مع الدعاء الى العلي العظيم ان ينفع بها ويوفق للاستفادة منها ويحقق لها الانتشار الواسع بإذنه جل وعلا ، ويجزي مؤلف الكتاب المحقق العالم الكبير الامام ابي زيد الدبوسي عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء وان يرحمه تعالى بواسع رحمته وان يجزي الاخ الدكتور محمود العواطلي الرفاعي كذلك خير الجزاء ويوفقه دائما لما يحبه سبحانه ويرضاه ويأخذ بايدي القائمين على هذه الوزارة لمزيد من خدمة كتب الشريعة الاسلامية واحياء كنوز التراث الاسلامي .

آمين يا رب العرش العظيم

والله تعالى من وراء القصد وهو الموفق لصالح الاقوال والاعمال

وزير الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية

الدكتور عبد السلام العبادي

تقديم الأستاذ الدكتور محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين
أستاذ علم الأصول /كلية الشريعة والقانون /جامعة الأزهر
المشرف على الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي القدرة والجلال وصاحب العظمة والكمال، سبحانه لا منعم سواه، كل نفس يجري على أحد من عباده فهو الذي أجراه، وكل خير يصل إلينا من قبل غيرنا فهو الذي قدره وقضاه، فله الحمد حمداً يرضاه، وله الشكر شكراً يقابل نعماه، وإن كانت غير محصاة، امتثالا لأمره لا قياما بحق شكره، فنحن أعجز أن نقوم ببعض البعض مما به علينا تفضل.

والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وخاتم المرسلين، سيدنا محمد عليه الصلاة وأزكى التسليم، وعلى آله الأبرار وصحابته الأخيار، وعلى كل من اتبع سنته واهتدى بهديه فقام الليل وصام النهار.

وبعـــد :

فلقد أراد الله لمصرنا العامرة بأزهرها الجامع والجامعة أن تكون كعبة مباركة، يحج إليها طلاب العلم، ويفد إليها رواد المعرفة من سائر الأقطار لينهلوا من بحار العلوم، ويغترفوا من فيوضات المعرفة (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)* ويسعدنا أن نجتمع هذه الليلة(١) المباركة لمناقشة أحد هؤلاء الوافدين، وهو: الباحث: محمود توفيق عبد الله العواطلي لقبا الرفاعي نسبا الأردني جنسية، ولعل من نافلة القول أن أقول إن الباحث له ماض يزكيه كما أن له حاضراً يشهد له.

أما ماضيه فيتمثل في اجتيازه مراحل التعليم المختلفة بتفوق ملحوظ وتقدم ملموس، فبعد أن أنهى دراسته الثانوية سنة ألف وتسعمائة وتسع وخمسين (١٩٥٩م) التحق بالمعهد العلمي الإسلامي في المسجد الأقصى المبارك وتخرج فيه سنة ألف وتسعمائة وثلاث وستين (١٩٦٣م)، بعدها التحق بكلية الشريعة في جامعة بغداد وحصل منها على البكالوريوس في الشريعة الإسلامية والآداب سنة ألف وتسعمائة وسبع وستين، التحق بعدها بالدراسات العليا في كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر، ووفق في الحصول على درجة الماجستير متخصصاً في أصول الفقه سنة ألف وتسعمائة وأربع وسبعين (١٩٧٤م)، وفي سنة ألف وتسعمائة وخمس وسبعين سجل بقسم الدكتوراة.

---

(١) ليلة ٩ شعبان ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤/٥/١٠م وكانت في مدرج كلية الشريعة رقم١ /جامعة الأزهر بالدراسة/بالقاهرة - ج.م.ع. وبعد مناقشتها أربع ساعات من الثامنة مساء وحتى الثانية عشرة ليلا قررت اللجنة منح الباحث درجة الدكتوراة بمرتبة الشرف الثانية عملا بالمادة ٢٣ من القرار رقم ٢ لسنة ١٩٦٧بشأن نظام الدراسات العليا بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة. فكانت كلمة التقديم هذه باختصار.

* سورة التوبة/ ١٢٢ .

ولقد تقلب الباحث في وظائف عدة حيث عمل واعظا ثم مديراً للأوقاف ثم رئيساً لقسم الدعوة وشؤون المساجد بالمملكة الأردنية الهاشمية.

كما أسهم إسهاما بنّاءً في نشر الدعوة الإسلامية في أكثر من بلد عربي، وشارك في وضع أول لائحة نظام لمعهد الأئمة والخطباء بدولة قطر.

وأما حاضره الذي يشهد له، فيتمثل في الرسالة التي نحن بصدد مناقشتها الليلة تحت عنوان «الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع» للقاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي «دراسة وتحقيق».

والقاضي أبو زيد علم كبير من أعلام الأصول يتمتع بشخصية فريدة، فهو ليس أصوليا فقط، وإنما يعتبر دائرة معارف له قدره في جميع العلوم وله وزنه في شتى المعارف، إذ قد ضرب في هذه وتلك بسهم وافر فاعتبر من المجتهدين الأعلام الذين يحتلون مكانة علمية لايستطيع التاريخ إنكارها، كما لايستطيع أي جيل أن يتنكر له.

ومن أهم ما اتسم به القاضي أبو زيد سعة الصدر، وطول النفس، والتذرع بالصبر، ولا أدل على ذلك من أنه لزم التصنيف في علم الأصول عشرين سنة فلم تفتر له همة ولم تهن له عزيمة، وقد قال في ذلك :-

نظرت سخين العين عشرين حجة   فمازلت حتى زال عنها فقرّت

كما أنه كان يلزم الخصم الحجة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة استيعابه لمذاهب الآخرين، واستخراج الحجج والأدلة منها.

كما اتسم القاضي أبو زيد ببديهة حاضرة وذكاء حاد نادر فقد روي عنه: أنه عندما ناظر أحد الفقهاء وأفحمه أخذ الفقيه يتبسم ويضحك مداراة لعجزه عن الإجابة فأنشد القاضي يقول:

مالي إذا الزمته حجة   قابلني بالضحك والقهقهة

إن كان ضحك المرء من فقهه   فالدب في الصحراء ما أفقهه

وكان يؤمن بتلقيح العقول والمدارك والأفهام اعتقاداً منه بأن العلم يكثر بالأخذ منه ويقل بالاختزان والاحتكار، ويموت بالكتمان يتمثل بالقول القائل:

لا يستعير كتابي ثم يحبسه   إلا ابن زانية من صلب كشخان

وهو لا يريد هنا حقيقة الزنا وإلا اعتبر هذا قذفاً منزها القاضي عنه، وإنما أراد أن من يفعل هذا فإنه يستحق الجلد والعقاب لتضييعه علم الآخرين سيما وأنه لم تكن هناك طباعة وإنما كانت الكتابة بخط اليد.

ولقد عاش الباحث مع المصنف تسع سنوات بالتمام والكمال بذل فيها وخلالها الكثير من النفس والنفيس مضحيا بالغالي والرخيص موليا

موضوع رسالته من العناية والرعاية والبحث والدرس والتدقيق ما قد يعجز عنه الكثير من أقرانه وأمثاله غير آبه بما يلاقي من نصب وما يعاني من تعب متحريا صحة النقل ملتزماً بالآراء التي يؤيدها الدليل وتقوم على صدقها الحجج والبراهين.

ومن فضل الله على الباحث أن منحه الله طاقة خلاقة، ووهبه قدرة فائقة والهمه صبراً عجبا على التعمق في الدراسة والتدقيق في البحث، ولا مراء في أن هذه سمات هيأت له سبل السير في بحثه دون توقف أو تعثر.

وللحق والحقيقة أقول: إن الباحث قد واجه خلال فترة إعداده البحث كثيرا من العوائق والعقبات، إلا أنه بفضل الله وتوفيقه قد تمكن من التغلب عليها بصبر صادق، وتحد هادىء، وعمل جاد مخلص، فأخرج لنا هذا السفر الذي ترونه ماثلاً أمامكم شاهداً بما لايدع مجالاً للشك بمدى ما بذل من مجهودات مضنية ولا أكون مبالغا إذا ماقررت أن الباحث كان قد أعد مادة علمية ضخمة استبعد الكثير منها استجابة لرغبتي والأمل كبير في أن يرجع الباحث إليها مستقبلا كي يستعين فيها في كتابة أبحاث قد يكون لها صلة كبيرة لموضوع بحثه.

وإنه لمن دواعي فخري واعتزازي ودوافع سروري وابتهاجي أن يضمني هذا اللقاء العلمي المبارك مع علمين كبيرين ومربيين فاضلين وأستاذين جليلين، أحدهما شيخ وقته بلا منازع وعالم عصره بلا مخالف من يرجع إليه فيما أشكل على غيره بلا مجادل أستاذنا الكبير ووالدنا العزيز فضيلة الأستاذ الدكتور صالح موسى شرف عضو هيئة كبار العلماء سابقا وأستاذ الدراسات العليا بجامعة الأزهر وفروعها الذي أعطى ويعطي بسخاء ملموس وأسهم ويسهم بعلمه وفكره وجهده في تخريج أجيال حملوا لواء الشريعة الغراء وعملوا على نشر علومها ومعارفها فامتدت بهم وبعلمهم الهداية الإسلامية خلال مسيرة الحياة فجزاه الله كل خير وأطال لنا في عمره ممتعا بدوام الصحة وكمال العافية.

وثانيهما : والدنا الفاضل وأستاذنا الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور محمود شوكت العدوي/عميد الكلية الأسبق والأستاذ المتفرغ لها والذي نكن له كل حب وإعزاز واحترام وإكبار وتقدير وإجلال مقدرين له دوره في تنشيط الحركة العلمية للكلية بعمله الدؤوب الذي لا يعرف كللاً ولا مللاً فجزاه الله كل خير وأجزل له العطاء بقدر ما بذل ويبذل بصدق وإخلاص ووهبه المزيد من الصحة والعافية.

والله العلي القدير أسأل أن يكتب لنا وله التوفيق والسداد وأن يجزيه وإيانا سبل الخير والرشاد إنه خير من سئل وأكرم من أجاب .

مقـدمة المحقق

الحمد لله حمد الشاكرين حمدا يوافي نعمه ويكافىء مزيده.
والصلاة والسلام على سيدنا وسندنا وشفيعنا ورسولنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.
وبعــد : فمن نعم الله على البشرية أن علم آدم الأسماء كلها وعلم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم.

فكانت حياة البشرية بالعلم منذ البداية، فالعلم حياة أولي الألباب، ثم أخذت العلوم والمعارف تترى عبر جذور التاريخ فتكونت حضارات ومعارف غاب الكثير الكثير منها لاختلاف الزمان والمكان وتغير وتنوع الحياة ومتطلباتها عبر القرون الخوالي. وما من أمة إلا ولها تاريخها وتراثها، وأمة الإسلام لها تاريخها عبر خمسة عشر قرنا من الزمان يميزها عن غيرها، وإذا كان العلم للجميع والعلم بناء ضارب في بطون التاريخ يكثر ويقوى بالأخذ منه وتنميته ويموت بحبسه ويندثر. لذا كانت الحاجة ماسة لإحياء تراث هذه الأمة التي توقفت فترة عن متابعة مسيرتها الأولى، جعل الغير يستفيد من تراثنا ويعمل على تطويره وتنويعه.

ثم إن جامعاتنا أدركت في الفترة الأخيرة من القرن العشرين ضرورة وأهمية الرجوع إلى تراث هذه الأمة وإحيائه من جديد في شتى المعارف الإنسانية، ومن هذه الجامعات العريقة جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة، التي أخذت توجه الباحثين وطلبة الدراسات العليا إلى هذا المجال فكان من تقدير العزيز العليم إليّ أن أوفق وبتوجيه الأساتذة الأفاضل الى تحقيق كتاب «الأسرار في الأصول والفروع في تقويم الأدلة» ودراسته للإمام القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي المتوفى ببخارى سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة للجهرة النبوية الشريفة.

وقد بدأت البحث بجمع ما يمكن الحصول عليه من تراث هذا العالم الجليل بنسخة مصورة على شكل ميكروفيلم من معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة، وقد كتبت بالرسم القديم بغير شكل ولا تنقيط وبخطوط متشابكة، ثم أحضرت نسخا أخرى على شكل ميكروفيلم وتبين أنها تحمل نفس الاسم لنفس المؤلف إلا أنها في الفقه وليست في الاصول وبدأت التحقيق على نسخة واحدة وفكرت في التحول عنها إلا أن الأشياخ - جزاهم الله عني خيراً - شجعوني على الاستمرار، إحياء وإنقاذا لهذا التراث من الضياع لا سمح الله، واستمر الحال ست سنوات

عجاف، إلى أن هيأ الله لي نسخة أخرى هدية من أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة متشجن - بأمريكا الأستاذ الدكتور عمر فاروق عبد الله - جزاه الله كل خير، فكانت فاتحة خير لما تلاها وقد سبقتها نسخة أخرى عبارة عن كتلة هامدة في كيس من (النايلون) التصقت الأوراق ببعضها البعض وهي الموجودة في المكتبة الخالدية بالقدس.

وبرحمة منه سبحانه وبفضله أرى أنني كشفت النقاب عن كنز دفين ثمين، وألقيت الضوء على مصنف عظيم آن له أن يرى النور من جديد، فإن البحث لم يصل إلى حد الكمال، فالكمال لله وحده، ولقد أبى الله أن يوصف كتاب بالكمال غير كتابه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن أمة الإسلام سبقت غيرها من الأمم في قضية التحقيق والتثبت، منذ العصور الأولى، وليس بخاف على أهل العلم صعوبة مسلك التحقيق ومع ذلك فإننا نجد الإمام الدبوسي - رحمه الله - قد عمل في هذا المصنف الذي مكث عشرين سنة في تصنيفه ما هو إلا تدقيق وتحقيق منذ ذلك القرن الذي ألحت عليهم ظروفهم أن يسلكوها كما نوه عن ذلك في باب الإلهام، فكانت الحاجة الملحة للتحقيق إذا منذ عصر الدبوسي، بعد أن نشطت حركة التاليف وانتشرت الحركة العلمية، وكان النساخ مابين مسرف ومقتر، ومحقق ومدقق، وغير مبال مستهتر ومنهم من كان من أهل العلم والمعرفة، ومنهم من أهل التجارة المتكسب بالخط فربما لا يتحققون من النصوص أو يتصرفون في العبارة كيفما اتفق وبالسرعة وعدم التثبت، وإن كان غالب الظن أن ذلك لم يكن عن قصد منهم لأن إيمانهم يردعهم إذ النقل أمانة ونقل ما يخالف الحقيقة يعتبر خيانة للأمانة وكذب على أهلها.

ومما زاد في الحاجة إلى التحقيق والتوثيق وضرورته ذهاب كثير من المكتبة الإسلامية سواء بالإتلاف الهمجي، كفعلة التتار بإلقاء المكتبة في نهر دجلة عند خراب بغداد، أو كحقد الصليبية عندما حرقوا آلاف الكتب، ومئات المكتبات في الأندلس عند سقوطها، أو بسرقة كنوزنا إبان الاستعمار، أو ضياعها ممن لا يقدرون قيمتها إلى غير ذلك من عوامل التلف الأخرى بطول المدة وقلة إمكانات المحافظة على المخطوطات مما يدفع المرء إلى الأمام فيغار على تراثه من الضياع والتلف ويحاول جاهدا في إنقاذه.

ومع أن من طبيعة المرء الضعف والتقصير فإني أحمد الله وأثني عليه

على إنجاز هذا السفر وإكمال لبنته الأولى بالتمام والكمال، وما على الأخوة العلماء والباحثين والدارسين لهذا التراث إلا أن يكملوا المسيرة لتلتقي الفروع بالأصول، ولا أدعي الكمال فيه فلعل الله أن يبعث له مستقبلا من يكشف سر أسراره بأفضل مما أتيت به، فقد توخيت الدقة في التحقيق ما استطعت إلى ذلك سبيلا وبذلت قصارى جهدي في التثبت من النصوص أو استكمال النقص أو توضيح الغامض من غير إخلال ولا إملال وحسبي أني كشفت النقاب عن صورة واضحة للمطلع على شخصية القاضي الدبوسي - رحمه الله - فما من عالم بالأصول ممن جاء من بعده إلا وقد تأثر به، ومع كل ذلك، فإن حياته وما يتعلق بها كانت غامضة قبل هذا البحث ولا غرو فقد وجدت أن أكثر المراجع ينقل بعضها عن بعض بما لايزيد على نصف صفحة عادية مكررة في أي كتاب كتب عنه فكأنها نسخة مكرورة في جميع الكتب فجاء القسم الأول «القسم الدراسي» بيانا شافيا إذ تناولت فيه كل ما يتعلق بالمؤلف بصورة لم أسبق إليها فيما أعلم.

وأما قسم التحقيق فجاء في أجزاء ثلاثة، ولا بد من أن أقرر أن المصنف - رحمه الله - قد بدأ مصنفه بخطة عمل بين يدي الكتاب إذ يدخل بعدها في الموضوعات بمدخل محكم مترابط دقيق، ويتسلسل فيها بعد أن يكون قد مهد لها متمشيا مع الشرع والعقل إذ الشرع من غير عقل عقيم، والعقل من غير شرع ضلال وهلاك.

لذا كانا معتمده ومستنده اللذين لا يحيد عنهما، وقد تحلى بالأمانة العلمية والدقة، وسعة الاطلاع، واتباع الدليل حيثما كان، ومع من كان مع تواضع العالم من غير منقصة، كما تميز بالرصانة والقوة في أسلوبه فقد جمع فأوعى، وجاء كتابه مشتملا على مباحث علم الأصول ومتعلقاتها، كما امتاز كتابه كذلك بأنه أول كتاب لا يجمع فقط بين طريقتي الحنفية والمتكلمين، بل إنه يعتبر بحق أول كتاب من نوعه في أصول الفقه المقارن، فهو يأتي بآراء أخرى لغير الحنفية والشافعية معززة بأدلتها ومورداً لها استدلالاتها ومآخذها والفروع عليها، فإذا لم يجد لها ذلك كله في كتبهم، استدل لها بما يستخرجه من مسائلهم مع التزامه بالموضوعية، واهتمامه بتعريف المصطلحات السائدة في زمانهم في بداية كل بحث مهتما بالتفريعات الفقهية، لأنها ثمرة القواعد الأصولية، مركزا البحث على محل النزاع وتحريره، مقوما الآراء ومستخلصا النتائج التي توصل إليها كاشفا أسرار المسائل بعد تحقيقه رأي السلف الصالح فيها - ولعله من هنا جاء

اسم الكتاب «بالأسرار في الأصول والفروع » ومن ثم فقد اتسم بالعدالة العلمية لسيره مع الدليل مستهدفا الوصول إلى الحق والحقيقة، حتى ولو خالف مذهبه ولا أدل على ذلك من أنه حمل حملة شعواء على التقليد، مؤكداً ذلك ومقررا إياه بالدليل العملي، إذ استنبط قواعد أصولية من فقه المذاهب الأخرى، وماذلك إلا لقوة إدراكه وسعة اطلاعه وامتلاكه زمام النصوص وناصية البيان وتمكنه من لغته، يضاف إلى هذا إكثاره مسائل علم الخلاف، الذي ضمن مسائله وبحثه، فكان له قصب السبق في إبراز هذا الفن وهذا العلم إلى حيز الوجود.

كما قمت بتخريج الآيات والأحاديث والأشعار والأقوال وضبطها حسب المستطاع وكذلك حسب ما يقتضيه المقام، من بيان لكلمة غامضة أو غريبة، وترجمة موجزة لكل علم حسب وروده في الكتاب المصنف وضبطها، وضبط أسماء بعض المدن، وتبيين كل ما أعتقد أنه بحاجة إلى بيان، من وجهة نظري.

هذا وقد رجحت بالإضافة إلى المسائل الأصولية والفقهية القول في تبيين حقيقة اسم المصنف وتاريخ ولادته ووفاته واسم الكتاب.

ثم ضمنت الكتاب النتائج التي توصلت إليها، وتراجم للأعلام وفهارس للآيات والأحاديث وجريدة المراجع والفهارس.

وأساله تعالى أن ييسر لي من يسد الخلل إن وجد وأن يظهر لي الخطأ حتى أصلحه، والاعوجاج حتى اقومه، مع سابق شكري وامتناني لكل من يهدي إلي التذكير والتوجيه والتقويم، وأجره على الله.

وفي الختام، فإنني أقدم خالص شكري لكل من قدم مساهمة ولو بشطر كلمة لإنجاز هذا الكتاب إضافة إلى من ذكروا في موضعه.

كما أزجي الشكر والفضل لمعالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمجمع الملكي لبحوث الحضارة مؤسسة آل البيت، ومجلس الافتاء الاردني وجميع الأخوة العاملين بمعيته في إخراج هذا الكتاب إلى متناول يد الجميع ليستفيد منه طلبة العلم والباحثون والمهتمون والمختصون في مجالات العلوم الإنسانية وإلى كل من قدم وساهم في إنجازه للجميع التحية والدعاء.

والله من وراء القصد،

د. محمود العواطلي الرفاعي

عمان / ١٤١٩هـ ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــــــد

الحمد لله رب العالمين في بدء وختم، خلق الإنسان، وعلم بالقلم، واشهد أن لا إله إلا الله، وحده لاشريك له، ميز الإنسان بالعلم، وزينه بالحلم، وجمّله بالتقوى، واشهد أن سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله ، صفوة الله، وخيرة خلقه بين الأمم، هادي الثقلين إلى نور الله وعدل الإسلام ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وجنده ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليما كثيرا.

وبعـــد :

فمن نعم الله سبحانه على الإنسان نعمة العقل، الذي يمتاز به عن بقية المخلوقات، ولا غرو، فهو مناط التكليف، وأساس الابتلاء والجزاء، ولقد قامت حياة العقل بما أفاض الله سبحانه عليه من علم قل أو كثر. (وعلم آدم الأسماء كلها)(١)، وقال تعالى: «وعلمك ما لم تكن تعلم»(٢) وقال: «علم الإنسان ما لم يعلم»(٣) و«كان ذلك في الكتاب مسطورا»(٤).

ثم أبان لنا أن مجال العقل محدود، فقال: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»(٥) لذا لا بد من رعايته وحفظه، ومن ثم اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن يوجه هذا العقل إلى الوجهة الصحيحة خلال مسيرته في هذه الحياة سيرا على طريق الهداية الراشدة، ولن يكون هذا التوجيه إلا ممن يعلم خبايا الإنسان وحقيقة جوهره، «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»(٦).

وقد جاءت الرسالات السماوية منزلة على قلوب الصفوة من خلقه سبحانه وتعالى، فهو يختص برحمته من يشاء «أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات»(٧) فاختار الله لنا من صفوة خلقه «رسلا مبشرين ومنذرين»(٨) و«الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس»(٩) ثم اختار لنا من صفوة خلقه رسولا، وأنزل الذكر الحكيم على قلبه «نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين»(١٠).

---

(١) سورة البقرة، آية ٣١

(٢) سورة النساء، آية ١١٣ .

(٣) سورة العلق، آية ٥

(٤) سورة الأسراء، آية ٥٨

(٥) سورة الأسراء، آية ٨٥

(٦) سورة الملك، آية ١٤

(٧) سورة الزخرف، آية ٣٢

(٨) سورة النساء، آية ١٦٥

(٩) سورة الحج، آية ٧٥

(١٠) سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ و ١٩٤ .

وختمت هذه الرسالات، بجوهرة عقدها. رسالة خاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، حيث أنزل عليه: «ماكان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما»(١) «وقال تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا»(٢)، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي»(٣). فبلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وقال في حجة الوداع: (خذوا عني، وفي رواية: خذوا عني مناسككم، فلعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا)(٤)، وألقى خطبا عدة في(٥) تلك الحجة ثم أشهدهم على ذلك قائلا (ألا هل بلغت) وقد قنع الله له أسماع وقلوب ما يزيد على مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الحجيج(٦) فقالوا: (نعم)(٧).

وسار الصحب الكرام على طريقته وهديه، وتبعهم التابعون على آثارهم، ثم تقادم على الناس العهد، وأتى عليهم العمر، ثم جاء الخلف، ودخل الناس في دين الله أفواجا، فبعدت عليهم الشقة في الفهم الصحيح للغة القرآن، لغة الأصل النقية بالسليقة الصافية، والفطرة السليمة من منبعها الأول، فاستعجم عليهم الأمر، واضطرب الفهم، وحار العقلاء، فهدى الله الذين آمنوا لوضع قواعد عامة، وأسس ثابتة راشدة لفهم كتاب الله، وسنة رسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، بعد أن أصبحت لغة القرآن عامة لأهلها وللداخلين فيها، حفظا على كتاب الله ورعايته «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»(٨) فالله سبحانه تكفل بحفظه، وأما فهمه فهو بيد الله يفتح على من شاء بما شاء أنى شاء بيده مقاليد السموات والأرض يصرفها حيث يشاء، فلا بد من السير الحثيث المستمر في الفهم الصحيح له تمهيدا والسير على هداه «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين»(٩)، وضمانا لاستمرار تنفيذ المنهج الرباني في واقع الحياة

---

(١) سورة الأحزاب، آية ٤٠

(٢) سورة المائدة، آية ٣

(٣) جزء عن حديث جبير بن المطعم - رضي الله عنه - وأخرجه البخاري ومسلم عن طريق الزهري، وانظر مختصر تفسير ابن كثير بتحقيق الصابوني، جـ ٣ ص ١٠٠، وقد ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره جملة أحاديث، تنص على أنه خاتم الأنبياء والمرسلين، المرجع السابق

(٤) روى مسلم بسند صحيح أن مما قاله - صلى الله عليه وسلم - عند جمرة العقبة: (خذوا عني مناسككم فلعلي لا أحج بعد عامي هذا)، وأما كتب السير، فتكاد تجمع على قوله: (اسمعوا قولي)

(٥) المراجع التالية في ٩، ١٠

(٦) حدائق الأنوار لابن الديبع الشيباني، جـ ٢ ص ٧٤١، والمقريزي في إمتاع الأسماع ص ٥٣٦، وكلاهما طباعة الشؤون الدينية في قطر

(٧) السيرة النبوية دروس وعبر للمرحوم مصطفى السباعي ص ١٨٢

(٨) سورة الحجرات، آية ٩

(٩) سورة الاسراء، آية ٩

البشرية على الفطرة السليمة «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم»(١)، ولتكون الحارس الأمين لما ورد به الوحي أمانة في الأعناق، يحملها الخلف عن السلف، وإلى أن يأتي وعد الله.

هذا وقد أجمع أهل العلم على أن هذه القواعد(٢) وتلك الضوابط التي سميت فيما بعد (علم الأصول) كانت معروفة بداهة وبيسر في قرائح وأفكار الصحابة الكرام، من غير تدوين، عرفوها بالسليقة، ولم تظهر كعلم مدون إلا فيما بعد، بقواعد وأسس، بما يكاد يكون شبه إجماع، على يد الإمام الهاشمي المطلبي، محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله المتوفى، سنة ٢٠٤هـ مائتين وأربع للهجرة.

ثم تناقلها بعد ذلك خلف عن سلف، متناولين البحث فيها بالزيادة والنقصان والتفصيل والإجمال، وبالشروح والاختصار، حتى جاء من نحن بصدد الحديث عنه، وأعني به (القاضي الحنفي أبا زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، متوفى سنة ٤٣٢هـ) على الرأي الراجح والذي آلت إليه رئاسة المذهب الحنفي لما وراء النهر في بخارى(٣)، وعده ابن العماد وقال عنه (وكان شيخ تلك الديار)(٤) وقد وجدت على حاشية مخطوطة الأسرار أنه كان من أجلّ كبار فقهاء الحنفية، وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند وما والاهما.

وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على ما لهذا العالم من قدم راسخة في علوم الشريعة، كما سنرى عند الكلام عنه في موضعه.

وقد شاءت الأقدار الربانية، بعد أن انتهيت من المرحلة الثانوية أن تتحول دراستي من علوم الهندسة إلى علوم الشريعة، فالتحقت بالمعهد الديني التابع للمسجد الأقصى - فك الله أسره - قبل أن تقع عليه المحنة، ثم تخرجت منه

---

(١) سورة الروم آية ٣٠ .

(٢) قيل إن أول من وضع قواعد هذا العلم (علم أصول الفقه) هو أبو حنيفة، كما ذكر أبو الوفا الأفغاني محقق أصول فقه السرخسي في المقدمة، وكما ذكره صاحب الشذرات: جـ ١ ص ٣٠١ نقلا عن ابن النديم في الفهرست ص ٢٨٦ وما بعد، ولكن الأصح هو الذي أجمع عليه، ويزيد ذلك ماذكره ابن خلدون في مقدمته: ٤٥٥ من أن الشافعي هو أول من وضع قواعده، وهو الذي ارجحه، ولقد زعمت الشيعة أن أول من ألف في علم الأصول وضبطه هو الإمام محمد الباقر علي زين العابدين، ولقد فند الشيخ أبو زهرة أقوالهم، وعرض بأقوال الحنفية، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة: ص ١٤، ١٥، وأثر القواعد، تحقيق الخن ص ١٢٣ .

(٣) هدية العارفين بأسماء المؤلفين العمود ٦٤٨ المجلد ١ ط المعارف العثمانية بإستانبول، ١٩٥١م.

(٤) شذرات الذهب لابن العماد جـ ٦ ص ٢٤٥ وانظر كذلك وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٤٨، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ط بيروت، سنة ١٩٧٠م.

لألتحق بكلية الإمام الأعظم التابعة لجامعة بغداد، عندما كان اسمها كلية الشريعة(١) ثم التحقت بالنبع الأصيل في كلية الشريعة والقانون التابعة لجامعة الأزهر، في قسم الدراسات العليا، شعبة أصول الفقه. لأتابع مسيرة التزود بالعلم، تأسياً بقوله صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)(٢) ولما ورد من رواية البيهقي: (ماعبد الله بأفضل من فقه في دين)(٣) وعندما شارفت على الانتهاء من دراسة دبلومي الدراسات العليا عام ١٣٩٥هـ وفق ١٩٧٤م، وكنت إذ ذاك أتردد على المكتبات العامة ومعاهد المخطوطات، وبتوجيه من الأساتذة الكرام، حيث كانت وجهة طلاب الدراسات العليا تتجه لإحياء تراث السلف الصالح، وخاصة الذي لم ير النور بعد، بل لا زال في طي كتمان الخزائن والمتاحف يصارع الأرضة التي أخذت منه الحظ الأوفر إلى أن يأتي وعد الله سبحانه، ليخرج إلى النور ثابتا على أصوله يرفد أهل العلم وطلابه خاصة، ويفيد الأمة عامة، فلعل الله سبحانه أن ينفع به، دفعني القدر، بعد أن وفقني الله للعزم على ذلك رغبة في حب العلم وأهله لأعيش مع علم من أعلام السلف الصالح، شاع ذكره على الألسنة، واستفاد بعلمه واستنار به طلبة العلم قديما وحديثا، كما سأعرض ذلك إن شاء الله وهو: القاضي المدقق المحقق أبو زيد عبيد الله بن عمر ابن عيسى الدبوسي الحنفي المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ، وكتابه «الأسرار في الأصول والفروع»(٤) الذي خلصت من دراستي له بتسمية

---

(١) كان ذلك سنة ١٩٦٣م

(٢) أخرجه البخاري في باب العلم قبل القول والعمل جـ ١ ص ٣٦، وأخرجه مسلم في الإمارة باب قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي (صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٥٢٤) وأخرجه الترمذي في العلم باب إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين جـ ٥ ص ٢٨ وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه البخاري في الخمس باب قوله تعالى (فأن لله خمسه) جـ ٤ ص ١٠٣ بنفس الرواية واللفظ عن معاوية (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله عز وجل يعطي)

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر، ثم قال تفرد به عيسى بن زياد، وضعفه السيوطي: الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٥٩ وله طرق جيدة على الحديث.

(٤) انفردت نسخة أحمد الثالث رقم ١/٧٢٩ بتسمية (تقويم الأصول) بل هو الأسرار في الأصول والفروع (وسأبين اختلاف التسمية وتداخلها لكتب القاضي أبي زيد الدبوسي الفقهية والأصولية في موضعه) وبروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي يسميه في جـ ٣ ص ٢٧٢ (الأسرار في الأصول والفروع)، وأما فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي جـ ٢ ص ١١٧ فيذكره باسم كتاب الأسرار (أو التقويم للأدلة) في الفروع، إلى غير ذلك من الأسماء التي سأستعرضها في كتب التراجم كما وجدت على نفس المخطوطات في مظانها

«الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع» كما سيتضح ذلك مفصلا إن شاء الله، خاصة وأن هذا العالم لم يتمكن طلبة العلم في عصرنا من الاطلاع على كتبه – إلا النزر اليسير من الباحثين – ولا الاستزادة من علمه وفكره بيسر وسهولة ولم يطبع له شيء، حتى تاريخه اللهم إلا كتابه:(تأسيس النظر في علم الخلاف)(١) فقد طبع مرتين في مصر ونفدتا في حينه

وقد استخرت الله في ذلك، لعلمي بأن هذا هو السنة أولا، حيث كان صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، ثم لعلمي بوعورة مسلك التحقيق، وعلى حد ماقيل: فما راء كمن سمع - ولضعف الإمكانات المادية التي قد تحول دون تنقل المرء وسفره من قطر إلى قطر في أقطار الأرض، أو لظروف أخرى وضعتها على الطريق حياة الأمم في عصرنا هذا انحرفت بها عن منهاج الله، كل ذلك قد يحول بين المرء وطلب العلم من مظانه، (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون)(٢)، ولقد وفقني الله وهداني لهذا العمل الجليل خدمة للعلم وأهله

هذا وقد جعلت خطة البحث في قسمين

١ - القسم الأول : الدارسي

٢ – القسم الثاني : التحقيقي، ولكل خطته

أما القسم الدراسي فيشتمل على مقدمة وثلاثة أبواب.

وأما القسم التحقيقي : فيشتمل على كل ما يتطلبه التحقيق.

وسوف أختتم الكتاب بوضع الفهارس المطلوبة سواء للموضوعات أو التراجم أو التخريجات والمراجع

كما سيأتي إن شاء الله بذكر ذلك كله بالتفصيل في موضعه، مع ذكر خطة العمل في المقدمة

وإنني أبتهل الى الله العلي القدير أن يعلمنا وأشياخنا ما جهلنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعله الوارث منا، وأن يثقل به ميزان حسناتنا، إنه هو السميع العليم

وصلى الله على معلم الإنسانية الخير، ومنقذها من الظلمات الى النور سيدي رسول الله - محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وجنده ومن اتبع هداه بإحسان الى يوم الدين. اللهم آمين

---

(١) طبع أول مرة في المطبعة الأدبية بمصر على نفقة القباني الدمشقي، ثم طبع ثانية بمطبعة الإمام وتشره زكريا علي يوسف بمصر عام ١٩٧٢م من غير تحقيق فيهما

(٢) سورة يوسف آية ٢١

خطة البحث

المقـــدمة

وتشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : وفيه ثلاثة فروع :

١ - اختيار «الأسرار» وجمع مادته

٢ - الجهات التي اتصلت بها.

٣ - الذين قدموا المساعدة ونوعها عرفانا بالجميل.

المبحث الثاني : لمحة تاريخية عن علم الاصول، ويشتمل على ما يأتي:

الفرع الأول : الإسلام دين الفطرة، وجاء يخاطب العقل، ويبني عليه أحكامه.

الفرع الثاني : القرآن الكريم أصل الأصول.

الفرع الثالث : السنة النبوية، شارحة لأصل الاصول، وهي المصدر الثاني للتشريع، «خلافا للبعض» وبيان محل النزاع وتحريره.

الفرع الرابع : القواعد والأصول.

الفرع الخامس : تدوين علم الأصول، ويشتمل على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : بعض الكتب المصنفة

المسألة الثانية : بعض المصنفين.

المسألة الثالثة : طرق المصنفين.

الباب الأول
في عصر القاضي الدبوسي

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : وفيه عدة مسائل.

١ – تحديد الفترة الزمنية التي عاشها الإمام.

٢ – نظرة شمولية لحالة العالم الاسلامي.

٣ – موجز لتأثر الفرد بالبيئة.

٤ – الحالة الاجتماعية وأثرها في العلم.

٥ – تشجيع الخلفاء للعلم والعلماء.

الفصل الثاني : ويشتمل على مايلي .

١ – الحالة السياسية وأثرها في العلم.

٢ – علاقة الأقطار الإسلامية ببعضها البعض وأثرها .

٣ – الفتوحات وأثرها.

٤ – الحالة الداخلية، وتأثيرها على التأليف.

٥ – انتشار الفرق والمذاهب وأثرها .

الفصل الثالث : وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ويشتمل على ما يأتي:

١ – الحالة الفكرية وأثرها في تأسيس المدارس

٢ – انتشار التقليد للمذاهب الأربعة، بشكل خاص.

٣ – انتشار الناحية العلمية مع انتشار التقليد.

٤ – نبوغ بعض العلماء والفقهاء والأصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة ومن غيرهم،كالظاهرية، والمعتزلة، والشيعة، والصوفية، والحشوية وغيرهم.

المبحث الثاني : عوامل ازدهار العلم من ناحية ما يأتي :

١ – تنافس الأمراء في تشجيع العلماء.

٢ – المنافسة السياسية ومردودها على العلم بين أنظمة الحكم القائمة، كالفاطميين، والعباسيين، والأمويين، وغيرهم.

٣ – انتشار الكتب والمصنفات، في العراق، ومصر، والشام، وخراسان.

٤ – انتشار المناظرات العلمية.

٥ – ظهور بعض الحركات، كحركة إخوان الصفا

الباب الثاني
شخصيته

وفيه ثلاثة فصول .

الفصل الأول - ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول :

١ – نسبه، مولده، نشأته، خلقه

٢ – طلبه للعلم ونبوغه فيه.

٣ – وظائفه - القضاء، الإفتاء، رئاسة المذهب.

٤ – تحقيق صحبته لأبي حنيفة، وبيان مصدر الوهم في ذلك.

٥ – وفاته ورأى الناس فيه.

المبحث الثاني : ويشتمل على ثلاثة فروع :

١ – شيوخه وترجمة موجزة عنهم

٢ – سلسلة اقرانه مع الايجاز

٣ – بعض تلامذته والترجمة لبعضهم بإيجاز

الفصل الثاني : ويشتمل على مباحث :

١ – مصنفاته، في العلوم التي خاض غمارها. المخطوط منها والمطبوع

٢ – مدرسة القاضي الدبوسي في علم الخلاف، وانه اول من ابرزه للعيان.

٣ – الفتاوى ومؤلفاته في ذلك

٤ – علما الجدل والمناظرة في حياته وموقفه من الخصوم.

الفصل الثالث : ويشتمل على ما يأتي:

١ – خاتمة حياته ونهايتها في المذهب.

٢ – آثاره وأهميتها العلمية

٣ – تأثر العلماء به قديما وحديثا من المؤيد والمعارض

الباب الثالث
الكتـــاب

ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

١ – تعريف عام بالكتاب من النواحي الآتية اسمه ونسبته ونسخه، من ذكره.

٢ – منهاجه في التأليف، وطريقته، في هذا المبحث.

٣ – اهميته والمسائل التي انفرد بها

الفصل الثاني : طريقتي في التحقيق :

المبحث الأول :

١ – التحقق من النص وصيغته

٢ – ذكر فروق النسخ.

المبحث الثاني :

١ – تخريج الآيات والأحاديث والأقوال حسب الميسور والمستطاع.

٢ – تصحيح الأخطاء، وخاصة التي تغير المعنى، وبيان الصواب في ذلك مع الإشارة إليه.

المبحث الثالث :

١ – بيان بعض الآراء، وترجيح بعضها حيث يقتضي ذلك.

٢ – استكمال النصوص الساقطة أو غير التامة وإزالة الإبهام منها.

٣ – بيان المصطلحات، وذكر أمثله على بعض الخطوط.

٤ – بيان رموز النسخ الواردة والإشارة إليها.

الفصل الثالث :

١ – المسائل العلمية التي استقل بها.

٢ – المسائل العلمية التي خالف فيها المذهب خاصة وغيره عامة.

٣ – المسائل التي وافق فيها جمهور الحنفية وغيرهم.

٤ – بعض المسائل التي رجحتها، سواء أكانت موافقة أم مخالفة.

المقدمة

المبحث الأول

الفرع الأول

سبب اختيار المخطوط «الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع» وجمع مادته

بعد حمد الله بما يوافي نعمه، ويكافيء مزيده، والصلاة والسلام على خيرة خلقه وصفوة رسله، أقول :

سبق لي القول، بأن وفقني الله سبحانه، وسخرني لإبراز هذا السفر المبارك، في علم أصول الفقه، للقاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، وكان ذلك عندما وقع نظري على نسخة «الأسرار» في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية بالقاهرة، تحت اسم : «خزائن الأصول – بل هو الأسرار في الأصول والفروع» وهو مصور عن أصله في مكتبة أحمد الثالث بتركيا، تحت رقم ١/٧٢٩ أصول، واطلعت على ما كتب في معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، وعلى ما ذكره كارل بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي، ولم يكن إذ ذاك قد صدر كتاب فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، الجزء المتعلق بالفقه وأصوله، وعندما كشفت عن النسخة المذكورة ورأيت بآخرها أنها كتبت عن أصل لها في مكتبة الملك العادل بدمشق، استبشرت خيرا، واستخرت الله، في ذلك وتقدمت بخطة البحث لمجلس الكلية حسب الأصول، وشاءت إرادة الله سبحانه أن استمر في البحث، فبدأت مع المادة، ومحاولة الحصول على ما يمكن من النسخ التي أشار إليها أصحاب التصانيف، والتي ذكرت بعضا من أسمائها.

ولقد وقع الاختيار على هذه النسخة أولا وقبل كل شيء بإرادة الله سبحانه وتعالى وتوفيقه، ثم لما لهذا العالم من أثر حقيقي جليل مازال في طي الكتمان كما أسلفت ولتشجيع أشياخي على ذلك.

هذا بالاضافة لما في هذا العمل من انقاذ لهذا الكتاب من الضياع – لاسمح الله – وللاستفادة منه، حيث إنه حوى جميع مباحث علم الأصول بأسلوب علمي فريد لم يسبق إليه، وسوف يتضح هذا بجلاء من مجريات هذا البحث.

وقد بدأت جمع المادة من مصادرها الأصيلة غير متغاض عن الكتب الحديثة، التي قام المحققون بتحقيقها من القديم، والحديث. فالعلم يكثر بالأخذ منه مع التزام جانب الحقيقة والأمانة العلمية، وإرجاع الفضل إلى ذويه، والاعتراف بالجميل لأهله. تحقيقا لقوله عليه الصلاة والسلام: (من لايشكر الناس لايشكر الله)(١).

الفـــــرع الثاني

الجهات التي اتصلت بها في البحث عن نسخ المخطوط الأخرى

حصلت أول الأمر على نسخة مصورة من معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية، ثم صورتها في الجامعة الأردنية، وهي نسخة احمد الثالث رقم ١/٧٢٩، وصورت وزارة الأوقاف الأردنية -- مشكورة – النسخة الثانية من مكتبة أحمد الثالث برقم ٢/٧٢٩ ضمن مجموعة من ١٦٨/١، وأخرى من نفس المكتبة رقم ٦-١١ وقد أرفقت صورا عنها في مقدمة التحقيق. وهذه الأخيرة تدخل في تعداد الكتب الفقهية.

ثم قمت بالاتصال بالجهات المختصة التي يظن وجود نسخ أخرى فيها، فاتصلت :

١ – بمدير دار الكتب الظاهرية بدمشق. السيد ماجد الذهبي، وأفاد انه ليس لديهم أي كتاب مخطوط او مطبوع «للدبوسي»

٢ – بمدير الخزانة الملكية بالقصر الملكي بالمملكة المغربية وأفاد كسابقه.

٣ - بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز في المملكة العربية السعودية، وأفاد أنه غير متوافر لديهم. إلا ما هو متوافر لدي من النسخ.

٤ – بعمادة شؤون المكتبات في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وأفادت بعدم توافر ذلك لديهم، واعتذرت من الاتصال بمكتبات تركيا عن طريقهم، حيث إنني سبق أن طلبت منهم ذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة في كتاب البر والصلة باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك. صحيح الترمذي جـ ٤ ص ٣٣٩، وقال. حديث حسن صحيح، وأخرجه أبو داود في كتاب الأدب جـ ٢ ص ٥٥٥. وأحمد في مسنده جـ ٢ ص ٢٥٨ و٢٩٥ و٣٠٢ و٣٨٨، عن أبي هريرة

٥ – بمدير الدار السلفية بالهند الشيخ مختار الندوي، ومقابلته شخصيا قبل سفره الى ولاية رامبور والاطلاع على النسخة الموجودة هناك.

٦ – بجامعة ليدبرج بالمانيا الغربية والحصول على صورة (ميكروفيلم) من النسخة المخطوطة هناك، وقد تبين لي أنها في الفقه وليست في الأصول

والرسائل الخطية المتداولة بيننا محفوظة لدي. ثم فتشت على فهارس مخطوطات: مكتبة الأزهر ومعهد جامعة الدول العربية ودار الكتب بالقاهرة، ثم فهارس مكتبات العراق الخاصة والعامة وهي تربوا على الخمسة عشر، وعلى فهارس الهند وإيران وإسبانيا ودار الكتب القطرية. ومجلة المجمع العلمي العربي بدمشق وفهارسها، وعلى فهارس المجمع العلمي العربي بالقاهرة، وفهارس المانيا وتركيا، وكتب التراجم، ككتب كحالة وسزكين، وبروكلمان وغيرها، وكتب التاريخ وكل ما يمت الى الموضوع بصلة من كتب الأعلام، أو الفهارس التي استطعت الحصول عليها أو النظر فيها.

٧ – بالمكتبة الخالدية بالقدس عن طريق أمريكا ولندن لظروف الاحتلال الغاشم (فك الله أسر المسلمين وأسر مقدساتهم).

وبعد كل هذا، وجدت ان كل ماجمعته يتعلق بالفقه وليس بالأصول، واستمرالبحث سبع سنين على النسخة الوحيدة التي تحمل نفس الاسم التي تحملها بقية النسخ. وهنا استشرت أشياخي في ذلك فضيلة الشيخ أ.د. عبد الغني عبد الخالق(١)، وفضيلة الشيخ أ. د. حسن أحمد مرعي(٢) جزاهما الله عني خيرا، فشجعاني على الاستمرار بعد أن عرضت على فضيلتيهما صورا عن نسخ المخطوطات.

٨ – استمر الحال حتى ربيع الأول سنة ١٤٠٢هـ، حيث قيض الله لي رجلا شرح الله صدره للإيمان، فأعلن إسلامه سنة ١٩٧٠م، هو الأستاذ الدكتور عمر فاروق عبد الله أستاذ الدراسات الإسلامية وتاريخ الفكر الإسلامي في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة منشجن بامريكا، وهو من أصل أمريكي قدم للدوحة بقطر حيث كنت في إعارة لرئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية هناك – قسم الوعظ والإرشاد، وقد استضيف لإلقاء بعض

---

(١) انتقل الى رحمته تعالى ليلة الجمعة ١٩٨٣/٧/٢٩م رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته، وكان فضيلته أول من أشرف على هذه الرسالة.

(٢) المشرف السابق على الرسالة، وقد أعير للخارج

المحاضرات العامة. وشاء القدر بعد الحديث معه أن بعث لي بعد عودته لمركز عمله صورة عن نسخة التقويم التي قدمت إليه هدية من (لاله لي) بتركيا في إحدى زياراته لها وعند مقابلتها على ما لدي تبين أنها هي النسخة المطلوبة، فاستشرت فضيلة الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي، وبعد أخذ ورد معه استقر الرأي على اتخاذها نسخة الأصل كما سأوضحه في موضعه.

٩ - حصلت على نسخة من كتاب الاصطلام للسمعاني المتوفى سنة ٤٩٨هـ، عن طريق معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية، وقد ألفه للرد على أبي زيد الدبوسي في كتاب «الأسرار».

١٠ - بالمكتبة الآصفية بالهند، والحصول على نسخة للدبوسي، وتبين أنها في الفقه، وهي مخطوط تحت اسم: مجموع الفتاوى

١١ - على اثر الحصول على نسخة (لا له لى) اتصلت بدار الكتب المصرية بالقاهرة والخالدية بالقدس وبوردور بتركيا. رغبة في الحصول على ما لديهم من نسخ الرسالة أو أي نسخة أخرى في أي علم للمؤلف، وقد تحقق ذلك بفضل الله وتوفيقه.

١٢ - ساعدت دار الكتب القطرية مشكورة. على طبع نسخة الاصطلام، كما اتصلتُ رسميا بمكتبات تركيا. وخصوصا مكتبة بوردور للحصول على نسخة الأنوار في علم الأصول للمؤلف الدبوسي.

١٣ - الاتصال شخصيا،وبوساطة الآخرين وبالخطابات بمكتبة عارف حكمت بالمدينة، ولم احصل منها إلا على المعلومات والكشف عن المخطوط فقط.

١٤ - البحث في مكتبات تونس بوساطة السيد قنصلها في الدوحة لعام ١٤٠٠هـ، وفهارس دار الكتب الوطنية التونسية، ووجدت لديهم نسخة عنها برقم ٣٢٧٥ .

١٥ - الاتصال بمكتبة الازهر والحصول على نسخة الأمد الاقصى للدبوسي.

١٦ - الاتصال بوساطة دار الكتب القطرية بالدوحة بالملحق الثقافي التركي فيها للمساعدة على الحصول على نسخة بوردور بتركيا.

١٧ - البحث في إيران، والأردن، والعراق، والسعودية، والشام، وتركيا، شخصيا في بعضها، وفي بعضها الآخر الاستعانة بالآخرين. إلى اضافة ما تقدم.

١٨ - البحث في المراجع الميسورة في المكتبات العامة والخاصة بما يتصل بالبحث.

الفـــــرع الثالث

الذين قدموا لي المساعدة على إخراج هذا البحث عرفانا بالجميل

١ – فضيلة الشيخ أ. الدكتور عبد الغني عبد الخالق في أثناء إشرافه على إعداد هذه الرسالة، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

٢ – فضيلة الشيخ أ. الدكتور حسن أحمد مرعي، الذي تفضل مشكورا بمتابعة الإشراف والتوجيه عندما أسند إليه ذلك.

٣ – فضيلة الشيخ أ. الدكتور محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، الذي تفضل مشكورا بقبول إسناد الإشراف، على هذه الرسالة، إليه بعد سفر المشرف السابق، فأسهر ليله، وشغل كل وقته.

٤ – فضيلة الشيخ أ. الدكتور جلال الدين عبد الرحمن، بالمراجعة والنصيحة قبل عرضها على المشرف السابق.

٥ – وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية التي صورت نسخ أحمد الثالث ومنحتني إجازة دراسية بغير راتب لأتمكن من إنجاز الرسالة.

٦ – أ. الدكتور أحمد نوفل أ. والدكتور ماجد أبو رخيه من الجامعة الأردنية، اللذان ساعدا على استخراج بعض الأفلام من معهد المخطوطات في أول الأمر.

٧ –أ. الدكتور عمر فاروق عبد الله، متشجن، فقد قدم لي نسخة الأصل، احتسابا لله، مما كان له الأثر في تغيير مجرى الرسالة والوصول بها إلى الأكمل.

٨ – الشيخان محمد محمود الخمايسة، وعبد الله أمين مصطفى عاروري مشكورين حللا بعض الخطوط غير المنقوطة، وسأتعرض لوصفها في موضعه.

٩ – الأستاذ فارس حسين من جنين بفلسطين، الذي ساعد على الحصول على ميكروفيلم لنسخة ألمانيا من هناك وصور بعض صفحات المخطوط التي أصابتها رطوبة.

١٠ – أ. الدكتور فؤاد عبد المنعم، رئيس محكمة سابق في الإسكندرية والخبير في إدارة الشؤون الإسلامية بقطر الذي كشف عن نسختي مركز البحث العلمي، والأصفية في أثناء زيارته موفدا للسعودية وللهند، والشيخ جمال حوامدة من الأردن، الذي كشف عن نسخة المدينة قبل سفري لذلك شخصيا.

١١ – الأستاذ يحيى عبد ربه رحمه الله من القدس الذي زودني صوراً ومعلومات عن نسخة الخالدية.
١٢ – السيد محمد ميرغني الشناوي، خبير مخطوطات دار الكتب القطرية، الذي صور نسخة الإصطلام وغيرها للبحث.
١٣ – رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، وإدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، ودار الكتب القطرية.
١٤ – دار الكتب المصرية، ومعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية.
١٥ – الشيخ مختار احمد الندوي، احد علماء الهند وصاحب الدار السلفية فيها.
١٦ – معالي وزير الاوقاف الاردنية الاستاذ الدكتور عبد السلام العبادي الذي يتابع باهتمام بل وامر بطباعة هذا الكتاب التراثي بإصرار. وعطوفة الأمين العام ومساعده للشؤون القانونية
١٧ – الاستاذ المستشار السيد عدنان الزين الذي يتابع باهتمام طباعة كتب التراث.
١٨ – العاملين في مطابع وزارة الاوقاف الأردنية ومديرية الوعظ والإرشاد.
١٩ – عطوفة الدكتور عمر الفجاوي بمراجعة الطباعة وتصحيح الأخطاء المطبعية.
٢٠ – فضيلة الدكتور محمد الريماوي وأسرته بمراجعة البروفات الأولى.
٢١ – زوجتي بالسهر والمتابعة والمقابلة والتصحيح في البروفات الأولى.
٢٢ – وشكر الله لكل من أسهم ولو بكلمة قالها او جهد بذله ولم يرد اسمه هنا الابراز هذا البحث وإخراجه في هذه الصورة، التي أمل أن تكون قريبة من الكمال – إن شاء الله.

المبحث الثاني

لمحة تاريخية عن علم الأصول

الفرع الأول

الإسلام دين الفطرة، يخاطب العقل ويبني عليه أحكامه

لقد بعث الله سبحانه رسولنا محمدا صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رحمة للأمة المسلمة خاصة، وللبشرية عامة، على حين فترة من الرسل، وفتح به مغاليق الأمور، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنما بعثت فاتحا وخاتما، وأعطيت جوامع الكلم وفواتحه، واختصر لي الحديث اختصارا فلا يهلكنكم المتهوكون»(١). ولايختلف اثنان في أن أول مانزل من القرآن الكريم على النبي الأمي(٢)، قوله تعالى: «اقرأ باسم ربك الذي خلق»(٣). وانما يقرأ من يعقل، وقد ورد في القرآن، ما يزيد على سبع وأربعين آية في مادة «عقل» بصيغ: أفلا تعقلون، ولعلكم تعقلون(٤) ومايتبعها، كما ورد ما يزيد على تسع عشرة آية بصيغ: «لقوم يتفكرون» ومايلحق بها(٥) ويقول أحد الأعراب عجبت لهذا الدين مارأيته يقول للعقل في أمر ما: افعل، وقال العقل لا. وما قال في أمر ما، لا تفعل، وقال العقل افعل، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث والأمثال أو الحكم، وكما أسلفت، فإن العقل مناط التكليف، وكما قال صلى الله عليه وسلم: «مامن مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»(٦)، ثم يقول أبو هريرة: واقرأوا إن شئتم: (فطرت الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله)(٧) الآية، وفي رواية البخاري: «حتى تكونوا أنتم تجدعونها»(٨).

---

(١) رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان عن أبي قلابة مرسلا عن أبي هريرة وغيره - شرح الجامع الصغير للمناوي، جـ ١ ص ٢٦٠/٢٦١، ط المكتب الإسلامي، بيروت، والمتهوكون: هم الذين يقعون في الأمور بغير روية.

(٢) من قوله تعالى: «هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم..» سورة الجمعة الآية ٢.

(٣) أوائل سورة العلق.

(٤) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ٤٦٨ فما بعد في مادة ع ق ل.

(٥) المصدر السابق: مادة فكر.

(٦) رواه مسلم عن أبي هريرة، مختصر صحيح مسلم: ص ٤٨٩، ورواه البخاري عنه. مختصر صحيح البخاري: ص ٣١٩ وكلاهما تحقيق الألباني، غير أن رواية البخاري بزيادة حرف (أو) وكذا حاشية السندي على البخاري جـ ١ ص ٢٣٥.

(٧) سورة الروم الآية ٣٠.

(٨) هذه الزيادة نقلها عن البخاري الشيخ محمد أحمد العدوي في كتابه مفتاح الخطابة ط ٤ ص ٥٢، وقد تتبعتها في مختصر صحيح البخاري تحقيق الألباني وكذا في مختصر مسلم له وفي الموطأ لمالك وغير ذلك من كتب الحديث فلم أعثر عليها، وفي مختصري البخاري ومسلم، وقد مر ذكرهما، وفي الموطأ، جـ ١ ص ١٨٦ ط دار الفكر بيروت.

وفطرة التدين عند الإنسان، ليست بالغريبة، إذا ماخلا الإنسان ونفسه ساعة صفوه وتدبره في الكون، من غير أن تفسد طباعه وفطرته عوامل خارجية مؤثرة، ومن هنا نجد أن بعض أهل العلم، والفلاسفة يرون أن العبد مطالب بالتكاليف الشرعية، قبل ورود الشرع بها(١).

وفي الأحداث المستفيضة من واقع حياة البشر ما يدل على أن كثيراً ممن يقع تحت طائل الحبائل الشيطانية، لا يكاد يظن أن ذلك الشخص قد تخلى عن فكرة الدين، حتى تراه يهرع بفطرته ومن تلقاء نفسه إلى حظيرة الدين الحق الذي فطر عليه عما يسقط في أيدي الغاوين، إلا من سبق عليه الكتاب في الضلال والغواية. (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة، إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون)(٢).

وقد ذكر الإمام ابن الجوزي القرشي البغدادي(٣) أن من أعظم النعم على الإنسان نعمة العقل، بواسطته يهتدي المرء إلى معرفة الله سبحانه، ويتوصل إلى تصديق الرسل، مع قصوره، فالرسالة السماوية متممة له، ويضرب لنا مثلا حسيا فيقول: «فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين فإذا فتحت وكانت سليمة، رأت الشمس»(٤).

وذكر الماوردي(٥) بابا مستقلا في فضل العقل، فقد ابتدأ كتابه «أدب الدنيا والدين»(٦) بالباب الأول "العقل أس الفضائل" فقال: «وأس الفضائل وينبوع الأداب هو العقل، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا، وللدنيا عمادا، فأوجب التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه، مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين: قسما وجب بالعقل، فوكده الشرع، وقسما جاز في العقل فأوجبه الشرع، فكان العقل لهما عمادا»(٧) ونقل في ذلك حديثا عن النبي صلى الله

---

(١) أهل السنة يرون مطالبة العبد بالتكاليف الشرعية قبل البعثة، تمسكا بقوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [الإسراء: الآية ١٥]، في حين يوافق المعتزلة مذهب بعض الفلاسفة في مطالبة العبد بالتكاليف قبل ورود الشرع بها. انظر نهاية السول للإسنوي جـ١ ص٢٥٦ ط. المطبعة السلفية، وسيأتي الحديث عنه للدبوسي في التحقيق فيما بعد.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣٠.

(٣) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ.

(٤) تلبيس إبليس، ط ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ص٩.

(٥) هو أبو الحسن بن علي بن محمد حبيب البصري الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ.

(٦) كتاب أدب الدنيا والدين مطبوع وهو للماوردي المذكور، حققه الأستاذ مصطفى السقا، وطبعته دار الكتب العلمية في بيروت، ط٤، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

(٧) أدب الدنيا والدين المذكور ص١٩.

عليه وسلم أنه قال: (ماكتسب المرء مثل عقل يهدي صاحبه إلى هدى، أو يرده عن ردى)(١).

ونقل في ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أصل الرجل عقله، وحسبه دينه، ومروته خلقه»(٢)، وفي روايتي الروياني في مسنده وابن عساكر في تاريخه عن معاذ ابن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ماخلق الله في الأرض شيئا أقل من العقل، وإن العقل في الأرض أقل) وفي رواية أعز من الكبريت الأحمر وقال في التيسير والعقل أشرف صفات الإنسان، إذ به قبل أمانة الله وبه يصل إلى جواره»(٣)

وبه اختتم المصنف الدبوسي كتابه الذي بين أيدينا وبين منزلته ومكانته(٤).

ومما تقدم يظهر لنا، أن العقل السليم السوي، يتقبل شرع الله، لأن هذا ما فطر عليه المرء من أصل خلقته ولأن العقل البشري مجاله محدود ولأنه قابل للتأثير فيه، وتتنازعه الأمور الحياتية الدنيوية العاجلة، وقد لايهتدي إلى حقيقة مايصلحه، فكان عامل الشرع ضروريا لتوجيه مساره، وحفظه لما فيه صلاحه، دنيا وأخرى، فكانت هناك نعمة أخرى على الإنسان، هي بعثة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام من خالق العقل وخالق الكون، وكانت نعمة النعم على البشرية في بعثة المصطفى صلى الله عليه وسلم بخاتمة الرسائل والشرائع للبشرية، فجاءنا بالقرآن الكريم، نور يستنير به العقل البشري(٥)، ويسير على هداه، بحيث إذا تعداه أو رفضه، اختل نظام الحياة، وتعثر مسارها الصحيح، لأن في تعطيل هذا النظام، أو الانحراف عنه انحرافا بالفطرة البشرية عن أصلها، إلى مافيه عنتها أو هلاكها وشقاؤها

فكان هذا هو الأصل الذي يمسك بالفطرة من أن تضل طريقها، ثابتا، واضحا، كاملا، مستقرا، ممكنا، هاديا، ومرشدا، لذا كان هو الأصل الذي نسير بهداه ونلتزمه في حياتنا

---

(١) والحديث «ما اكتسب مكتسب مثل فضل علم يهدي صاحبه إلى هدى أو يرده عن ردى ولا استقام دينه حتى يستقيم عقله، رواه الطبراني في الصغير عن عمر بن الخطاب، قال عنه المناوي في التيسير جـ ٢ ص ٣٤٢ وإسناده حسن، ذكره المنذري

(٢) أدب الدنيا والدين ص ١٩

(٣) التيسير بشرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للمناوي جـ ٢ ص ٣٤٩، ط المكتب الإسلامي

(٤) عقد المصنف بابا لذلك ختم به الكتاب، وعلل ذلك ليفارق الآدمي غيره من المخلوقات، وليمتاز به البعض عن البعض.

(٥) قال تعالى «قد جاءكم من الله نور» المائدة الآية ١٥

الفـــرع الثاني

القرآن الكريم أصل الأصول

القرآن الكريم، هو كتاب الله الخالد. وهو المعجزة الكبرى من معجزاته صلى الله عليه وسلم، المجمع عليه من السلف والخلف، الثابت قطعا ويقينا، والمجموع بين دفات المصاحف، المبدوء بسورة الفاتحة، والمنتهي بسورة الناس، وفيما ذكره المتقدمون عنه من البيان ما فيه الكفاية، ومن قبلهم وصفه صلى الله عليه وسلم بأنه حبل الله المتين وصراطه المستقيم(١).

غير أن المقصود به هنا هو أنه أصل الأصول. أي الأصل الأول لمآخذ التشريع، ومعرفة الحلال والحرام، وأن السنة النبوية الشريفة الثابتة تأتي في الدرجة الثانية منه، وليس كما ذكره بعض المتأخرين وهو في ذلك ينقل عمن سبقه أنه لا فصل بين الكتاب والسنة، بمعنى أنهما بدرجة واحدة، وفي هذا مخالفة لجمهور المتقدمين والمتأخرين، ويكفي أن نعلم أن الإجماع قد انعقد على أن القرآن الكريم، هو المتعبد بتلاوته وهذا أمر شرعي في حين أن السنة لا يتعبد بتلاوتها في الصلاة كالقرآن. فهذا المأخذ الشرعي إنما شرعه الحكيم الخبير.

ثم إن السنة، إنما هي شارحة، ومبينة، ومفصلة للكتاب العزيز، (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون)(٢)

وإذا علمنا أن السنة. إنما هي بوحي من الله سبحانه إلى قلب نبيه صلى الله عليه وسلم، نطق بها الذي لاينطق عن الهوى. فإن الكتاب إنما هو بوحي من الله سبحانه، وهو كلامه جل وعلا، وفرضية اتباعه صلى الله عليه وسلم في الأوامر والنواهي. إنما هي بأمر الله سبحانه لنا في كتابه (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولي فما أرسلناك عليهم حفيظا)(٣) وقوله سبحانه : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)(٤)، وقال عز وجل (قل أطيعوا الله والرسول)(٥) وقال (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما

---

(١) في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعا في صفة القرآن الكريم، وكذا رواه ابن مردويه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه. مختصر ابن كثير الصابوني جـ ١ ص ٢٠٧

(٢) سورة النحل، الآية ٤٤ (٣) سورة النساء، الآية ٨٠

(٤) سورة آل عمران، الآية ٣١ .

(٥) سورة آل عمران، الآية ٣٢

قضيت ويسلموا تسليما)(١).

وكل هذا لا ينافي أن تكون السنة في المرتبة الثانية، والقرآن في المرتبة الاولى، وإن كانت شقيقة القرآن في الأحكام. وقد ذكر الشيخ الألباني في محاضرته التي القاها في الدوحة(٢) في رمضان ١٣٩٢هـ(٣) حيث قال: «إن حديث معاذ هذا(٤) يضع للحاكم منهجا في الحكم على ثلاث مراحل، لايجوز أن يبحث عن الحكم في الرأي، إلا بعد أن لايجده في السنة. ولا في السنة، إلا بعد أن لايجده في القرآن، وهو بالنسبة للرأي منهج صحيح لدى كافة العلماء، وكذلك قالوا: إذا ورد الأثر بطل النظر، ولكنه بالنسبة للسنة ليس صحيحا، لأن السنة حاكمة على كتاب الله، ومبينة له. فيجب أن يبحث عن الحكم في السنة، ولو ظن وجوده في الكتاب، لما ذكرنا. فليست السنة مع القرآن، كالرأي مع السنة. كلا ثم كلا. بل يجب اعتبار الكتاب والسنة مصدرا واحدا، لا فصل بينهما أبدا، كما أشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الا اني اوتيت القرآن ومثله معه)(٥) يعني السنة وقوله (ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض) فالتصنيف المذكور بينهما غير صحيح، لأنه يقتضي التفريق بينهما. وهذا باطل لما سبق بيانه انتهى كلامه(٦).

وهنا ملحوظتان لابد منهما:

الأولى: انه حكم ان السنة حاكمة على القرآن، وهو في هذا يأخذ برأي الاوزاعي. كما ذكر البهنساوي(٧) ان ذلك ذكره ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله(٨)، حيث يقول (إنها تقضي عليه وتبين المراد منه. وكذا

---

(١) سورة النساء، الآية ٦٥

(٢) لو وقف الحال عند إلقاء محاضرة فقط لما كان لي من تعليق هنا، فما أكثر أمثالها، ولكن الأمر أخذ منعطفا آخر عندما نقحت وطبعت وأخذت تنشر هذه الفكرة، لذا اقتضت الأمانة العلمية أن أنبه على هذا الأمر كما اتضح لي. والله من وراء القصد

(٣) قامت بطبعها الدار السلفية بالكويت سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م الطبعة الثالثة

(٤) حديث معاذ - عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن، وقال له (بم تقضي..) الحديث - رواه أحمد في مسنده جـ ٥ / ٢٣٠، وابو داود جـ ٣ ص ٤١٢ والترمذي جـ ٢ ص ٣٩٥ والدارمي جـ ١ ص ٦٠ وابن عبد البر ص ١٢٦، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه جـ ١ ص ١٨٨ وابن كثير في مقدمة التفسير جـ ١ ص ٣٠ وسيأتي رأي ابن الجوزية فيه، وكذلك امام الحرمين الجويني

(٥) مخرج في القسم الثاني ص ٥٥٤، وانظر التيسير جـ ١ / ٢٦٠ / ٢٦١

(٦) المصدر السابق صفحة ١٦

(٧) السنة المفترى عليها لسالم البهنساوي، ط دار البحوث العلمية، ١٩٧٩ ص ٢٤٨

(٨) الجزء الثاني ص ١٩١، والبهنساوي ص ٢٤٨

ينقل البهنساوي عن مجلة الدعوة(1) من بحث للشيخ محمد المبارك(2) حيث يقول: (يجب أن يكون المعلوم لدى جميع المسلمين أن القرآن أحوج إلى السنة، من السنة إلى القرآن، فالسنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضيا على السنة). كذا نقل السيد خان عن يحيى بن أبي كثير(3)

وكان الأجدر والأولى أن يعبروا بلفظ: أن السنة حاكمة للقرآن. أو قاضية له وليس عليه، لأن في التعبيرين الأولين إشعاراً بأن الكتاب غير مكتمل، والتعبير الأخير يشعر بتمشي السنة المطهرة مع قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(4) وقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء)(5) فكان تعبيرهم بكلمة حاكم عليه أو يقضي عليه غير دقيق، وقد أجاب الإمام أحمد عن هذا القول: إن السنة قاضية على الكتاب بقوله: (ما أجسر على هذا. إن السنة تفسر الكتاب وتبينه)(6). وهذا هو الأسلم.

وقد نبه الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله على معنى دقيق في هذا عندما ذكر أن السنة هي المصدر الثاني في التشريع فقال: (يجب ألا يفهم منه أنها لا تقبل إلا بعد عرضها على الكتاب لمعرفة أصلها، نذلك فهم قد يجر إلى الإثم، إذ قد يؤدي إلى هدم شطر الدين. وإن حجيتها وكونها مصدر الشرع الإسلامي قائما بذاته ليس موضع ريب أو جدال)(7).

أما الملحوظة الأخرى فهي: أن الحديث قال عنه إمام الحرمين الجويني(8) (مدون في الصحاح، متفق على صحته. لايتطرق إليه التأويل) وإنما ورد لبيان أن السنة أصل من أصول الشريعة، إنها المصدر الثاني للتشريع، وأن الحديث ورد للرد على القرآنيين الذين تنبأ لهم صلى الله عليه وسلم، فقال في الحديث الصحيح

---

(1) مجلة الدعوة المصرية الصادرة بالقاهرة في غرة ذي الحجة ١٣٩٨هـ، العدد ٣٠ ص ٤٨

(2) عميد كلية الشريعة بدمشق سابقا. وقد توفي في المدينة بعد أداء العمرة ودفن في البقيع في الأسبوع الثاني من شهر صفر سنة ١٤٠٢هـ رحمه الله

(3) حصول المأمول من علم الأصول ص ٣٩ للسيد محمد صديق حسن خان بهادر، ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر، سنة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م

(4) سورة المائدة، الآية ٣

(5) سورة الأنعام، الآية ٣٨

(6) البهنساوي عن جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر. جـ ٢ ص ١٩١

(7) الملكية ونظرية العقد في الشريعة للإمام محمد أبو زهرة، نشر دار الفكر العربي ص ١٨

(8) البرهان جـ ٢ ص ٧٧١ بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، وروى الحديث كذلك شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ، وقد تكلم ابن القيم الجوزية (إعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٠٢) فذكر أن لهذا الحديث اتصالا، وأن رجاله معروفون وثقات، فيقول (فوقفنا بذلك على صحته عندهم)

الذي رواه الترمذي وغيره «ولا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري.. الحديث»، وفي رواية «يوشك رجل منكم متكئا على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وماوجدنا فيه من حرام حرمناه. ألا وإن ماحرم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مثل الذي حرم الله، وفي الرواية الأولى زيادة: «ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه»

فهذا يدل على حجيتها قطعا، وكان الاعتماد عليها مع القرآن الكريم في حياته صلى الله عليه وسلم، وحتى أن الصحابة – رضى الله عنهم – ما كانوا يستقلون بالقرآن لبيان أحكامهم، بل كانوا يذهبون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين لهم ذلك فيسمعون منه، فهو المبلغ عن الله سبحانه للأمة

وكذا نجد أن عليا رضي الله عنه عندما أرسل ابن عباس رضي الله عنهما لمناظرة الحرورية، أعلمه أن يناظرهم بالسنة الثابتة لأن القرآن فيه مجمل ومفصل، ويحتمل التأويل، وأما السنة فتقطع عليهم التأويل وغيره»(١)

أما أن القرآن والسنة من حيث المصدرية، فمصدرهما واحد، وهو الوحي عن الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا، فلا فرق بينهما، إلا أن القرآن معجز في لفظه ومعناه، وهو من كلامه سبحانه وتعالى لفظا ومعنى، وأما السنة، فهي معجزة في المعنى، وهي من لفظه صلى الله عليه وسلم، ولهذا قلت بأن الكتاب هو الأصل الأول، والسنة الأصل الثاني.

وهذا لا يقدح في حجيتها إذا جعلناها المصدر الثاني للتشريع، فنحن بحاجة للقرآن لمعرفة الأحكام منه، كما أننا بحاجة للسنة، لمعرفة الأحكام منها كذلك، ولانستطيع أن نستغني عن أحدهما البتة، (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا)(٢) (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم)(٣) وأما قوله (يجب أن يبحث عن الحكم في السنة وإن ظن وجوده في الكتاب)(٤)، فهذا أيضا خلاف الأولى، فإن القرآن هو أصل الأصول وطالما أننا وجدنا الحكم فيه، فلماذا يوجب علينا أن نبحث عنه أولا في السنة وربنا عز وجل يقول: (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)(٥)، وأما إذا وجدنا

---

(١) محاضرات ألقاها فضيلة الدكتور محمد محمد أبو شهبة (في كلية الشريعة جامعة بغداد سنة ١٩٦٤م توفي ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م رحمه الله) والحرورية فرقة من الخوارج، وقد ذكر مثل هذه الحادثة في مناظرتهم ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٦٣ فما بعد

(٢) سورة الحشر، الآية ٧

(٣) سورة النحل، الآية ٤٤

(٤) منزلة السنة في الإسلام للألباني ص ١٦ ، ط الدار السلفية بالكويت

(٥) سورة القمر، الآية ١٧

الحكم فيهما. فهذا من باب، نور على نور، فطالما أننا اهتدينا للحكم من أحدهما، ولاتعارض، ولاتناسخ في ذلك، ولو في الظاهر، فشرعنا جاء بالتيسير على الخلق. فإذا وجدنا الحكم في القرآن، أخذنا به، فإن عضدته السنة بالشرح والبيان والتوضيح، كان أدعى للتثبت والقبول، على أن الحكم ثابت وغير منسوخ، وأدعى لزيادة الاطمئنان من الناحية العلمية، وأما من الناحية العقدية فالمسلم يؤمن إيمانا جازما بما يجده من أحكام في كتاب الله تعالى

وهذا الذي ذكره الشيخ الألباني يتفق مع ما أراه من عدم مساواة الرأي للسنة، لأن الرأي فيه مافيه، وهو مبني على الظن، وقابل لليقين. بينما السنة، فمبنية على اليقين وأعني بها السنة الثابتة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وأما القرآن الكريم فهو عين اليقين، ثابت قطعا

وعلى ضوء مامر أقول: إن القرآن والسنة هما المصدران الرئيسيان للشريعة، وإن كان الشاطبي يرى ما يراه بعض الفقهاء من أن السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، وأنها مبينة له، وأن غيرهما من أدلة الأصول، كالإجماع والقياس وغيرهما تبع لهما وليست مستقلة بذاتها. بمعنى أننا لا نأخذ منها أحكاما مستقلة. وإنما نحتاج في ذلك إلى الرجوع إلى كل من الكتاب والسنة.

وعلى ذلك تكون جميع الأدلة بل القرآن ومن بينها السنة كاشفة ومبينة لها وليست منشئة لها، وإنما تعددت الأدلة الإجمالية، ومآخذ التشريع، بعد القرآن الكريم، كي يتسلسل العلماء في وضع ضوابط معرفة الأمور ويأخذوها أخذاً موثقاً، ولورود قضايا وأمور تشريعية ما كنا لنفهمها من القرآن الكريم وحده لولا أن السنة بينتها. كعدد الركعات، ورجم الزاني المحصن، وغيره كثير، فكذلك الأمر. فإن بعض الأمور الجديدة التي قد يتعذر على كل فرد معرفة حكم الله فيها، من الكتاب والسنة من غير بحث ونظر. فلزم أن تكون هناك أدلة أخرى، تكشف عن حكم الحادثة الجديدة. حيث لم يرد نص صريح في ذلك، في الكتاب أو السنة. فكان لا بد من أدلة أخرى، وهذا ما حدا بالإمام الشافعي رحمه الله أن يضع لنا تلك المبادئ الأولى. كما هو معروف من قبل ومن بعد، في كتابه المعروف: بالرسالة

وسأتحدث عن بقية الأصول بإيجاز يناسب المقام. وإلا فلكل توضيح وبيان بإسهاب واف في مظانه، وما حديثي هنا إلا لتسلسل الكلام، إذ العمل كالبناء، لابد له من قاعدة يستمر فوقها البناء، وعلى هذا أسير بعون الله.

الفــــرع الثالث

السنة النبوية شارحة لأصل الأصول

مما سبق ذكره، يتضح لنا أن السنة النبوية الشريفة الثابتة، إنما هي الأصل الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.

والحق أن السنة هي الشارحة والمفصلة والمبينة لأحكام القرآن الكريم (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم)(١)، والآيات التي تبين لنا الأحكام قليلة بالنسبة لمجموع أي القرآن الكريم، وقد تعرض لذلك الشيخ أبو زهرة(٢) رحمه الله، فقال: «إن الآيات التي تتصدى لبيان الأحكام قليلة إن أضيفت إلى مجموع أي الكتاب الكريم، فمجموع أي القرآن نحو ستة آلاف آية تصدى لبيان الأحكام منها نحو مئتين، على خلاف في بعض هذه الآيات، من حيث دلالتها على الأحكام، ويلاحظ أن تلك الآيات منثورة في القرآن الكريم»

وإذا كان كما اتضح أن بعض أهل العلم اعتبر أن آيات الأحكام مائتا آية، فإن غيره قد ذكر أكثر من ذلك كالجصاص الحنفي(٣)، وابن العربي المالكي(٤)، وغيرهم، فإن القرآن الكريم، لم يبين الأحكام بالتفصيل، وهذا مما يعترف به جميع أهل العلم المعتبرين، وإذا كان القرآن الكريم قد وضع لنا القواعد الكلية، ولم يتعرض للتفاصيل الجزئية، لأن القرآن يخاطب العقل البشري في كل زمان ومكان، فإن السنة النبوية الشريفة، فصلت مجمله، وبينت مبهمه، ووضحت مشكله، وقد وضعت عدة كتب، تبين لنا أحاديث الأحكام، كما أن هناك كتبا وضعت لآيات الأحكام.

---

(١) سورة النحل، الآية ٤٤

(٢) الإمام محمد أبو زهرة في كتاب الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ص ١١ ط دار الفكر العربي

(٣) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ في العام الذي ولد فيه الطوسي، وكتابه أحكام القرآن الذي جمع فيه آيات الأحكام في مجلدات ثلاثة، وعد من أهل التخريج، وقيل من أهل الاجتهاد - أحكام القرآن للجصاص جـ ١ ص ٤ ط دار الكتاب العربي بيروت

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي يكنى بأبي بكر، ولد سنة ٤٦٨هـ وتوفي سنة ٥٤٣هـ، وكتابه أحكام القرآن في أربعة أجزاء، وقد تعرض لخمسمائة وثمانين آية من آيات الأحكام، وغيرهم من المحدثين كالشيخ محمد علي الصابوني في كتابه روائع البيان في تفسير آيات الأحكام في مجلدين، وغيرهم كثير

وذكر الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه الوحي المحمدي ص ١٩٢ [illegible]

وهكذا يتضح لنا أن السنة النبوية الشريفة، هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي

وإنما أعني بالسنة النبوية هنا، ما ثبت نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، وهذا هو التعريف عند علماء الأصول. فإن علماء الحديث يضيفون في تعريفهم للسنة زيادة على ما مر «أوصفة خلقية أو خلقية أو سيرة»(١).

ولم أتعرض هنا للتعاريف الأخرى عند أهل اللغة وغيرهم كالفقهاء. لأنني لم أقصد بها هنا معرفة الأحكام الشرعية منها ودلالتها عليها، فهذا تعريف الفقهاء للسنة ولكن نظري إليها من حيث ثبوت الأحكام وتقررها بها. واتفاق من يعتد برأيهم من أهل العلم، أن السنة النبوية الشريفة. تستقل بتشريع الأحكام، فهي كالقرآن الكريم. من حيث بيان الحلال والحرام، لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه – إلى أن يقول – وإن ماحرم رسول الله – صلى الله عليه وسلم - كما حرم الله..)(٢) علما بأن هناك بعض أهل العلم، يرون أن السنة لاتستقل بالأحكام، بمعنى أن السنة من حيث المعنى، مرجعها الكتاب الكريم، ومن هؤلاء: الإمام الشاطبي(٣) في موافقاته، وذلك استدلالا من قوله تعالى: (مافرطنا في الكتاب من شيء)(٤) وقوله: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(٥) ومن حديث عائشة رضي الله عنها عندما سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم، فقالت: (كان صلى الله عليه وسلم خلقه القرآن)(٦). ولعل الشاطبي كان يهدف بقوله أن القرآن الكريم قد اشتمل على القواعد العامة الكلية، وهذا رأي له دلالته، فرغم أن آيات الأحكام قليلة كما أسلفت ذلك نسبيا، إلا أنها شاملة جامعة، وجميع أحكام الشريعة إجمالا إنما ترجع إليها

وقد أورد الشيخ السباعي – رحمه الله – بعض أدلة القائلين بأن السنة تستقل بالأحكام، وبعض الأدلة لمن يقول بأنها لا تستقل بالأحكام، ثم خلص إلى

---

(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله، ط المكتب الإسلامي بيروت ص ٤٧

(٢) جزء من حديث طويل رقم ١٦٣ ص ٥٧ جـ ١ مشكاة المصابيح، بتحقيق الشيخ الألباني ط المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ورواه الترمذي بسند صحيح، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجة

(٣) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي جـ ٤ ص ٨، طبعة صبيح بمصر

(٤) سورة الأنعام، الآية ٣٨

(٥) سورة المائدة، الآية ٣

(٦) [illegible] سألت عائشة عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فقالت [illegible] القرآن [illegible] خلق عظيم [illegible] بيروت

أن الخلاف بين الفريقين إنما هو لفظي، فقال: (إن كلا منهما يعترف بوجود أحكام في السنة لم تثبت في القرآن، ولكن أحدهما لا يسمي ذلك استقلالا، والآخر يسميه، والنتيجة واحدة)(١).

ومما تقدم يتبين أن السنة شارحة لأصل الأصول، سواء استقلت عنه في بعض الأحكام، أم لم تستقل، وهي الأصل الثاني من أصول الشريعة، بمعنى المصدر الثاني لمعرفة وثبوت الأحكام الشرعية، وكما تقدم، فلا حرج في جعل السنة مصدرا ثانيا بعد كتاب الله سبحانه في التشريع، وإن كانت السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي معنى، لما تقدم ذكره، من أن القرآن (وحي يتلى ويتعبد بتلاوته بخلاف السنة).

وهذا الرأي : وهو أن السنة تعتبر المصدر الثاني للتشريع بعد كتاب الله سبحانه وتعالى، هو ما عليه الجمهور، ولا يعتد بالرأي المخالف في هذا الباب، فالناس خلقوا في تفاوت في العقل والإدراك، وهذا من سنن الله في الكون، فسبحان من خلق الخلق، وأنار للعقل طريق الهداية، وأكرمنا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا.

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع من ص ٣٧٩ – ص ٣٨٥

الفـــرع الرابـــع
القواعـــد أو الأصـــول

من المسلم به أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان يبلغ الوحي من كلام ربه للصحابة الكرام، وللناس كافة (ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك)(١) وكان يبين لهم من أمر ربه (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)(٢)

ومن هنا كان القرآن الكريم دستور حياتهم، يفيئون إليه، ويستظلون به، ويعقدون عليه القلوب، مشافهة من فم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويحتكمون إليه، وينقادون لحكمه سرا وجهرا: (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت، ويسلموا تسليما)(٣)، وعلى هذا، فلم يكونوا بحاجة إلى نظر واستدلال أو قياس، أو نقل للأحكام، إذ كانوا يلتجئون إليه صلى الله عليه وسلم في كل أمور حياتهم، وكتب الحديث والسيرة تطفح بذلك وتشهد له، فإذا قال هذا حلال، أخذوا به، وإذا قال: هذا حرام اجتنبوه وفروا منه، كل هذا كان في حياته صلى الله عليه وسلم، ولكن الأمر لم يدم على ذلك فقد لحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى: (إنك ميت وإنهم ميتون)(٤) ولأن الأمر كما ذكر المصنف أن الحوادث ممدودة، والنصوص معدودة(٥) أصبح الأمر يستدعي معرفة الحلال والحرام، لذا فقد أجمع الصحابة – رضي الله عنهم – على حفظ القرآن ونقله بالتواتر، وأجمعوا على وجوب العمل بسنته، بما وصل إليهم من قوله أو فعله أو غيره بالنقل الصحيح المترجح صدقه، أو الذي يغلب على الظن صدقه، لذلك كان مقتضى الأمر أن توضع القواعد والضوابط، لكي يتوصل المسلمون بها إلى معرفة الحلال والحرام، فيما يجد لهم في معاشهم، وهذه القواعد والضوابط التي اقتضتها حاجة الأمة الإسلامية كانت في أذهان الصحابة الكرام الذين تربوا على يدي النبوة من غير تدوين في كتب، فنشأت فيهم الملكة سليقة سليمة، لتلقيهم النور مشافهة، فاستقوا العذب الزلال من مصدره ومعينه، من مشكاة النبوة

ثم إن الزمان قد استدار، فاتسعت رقعة ديار الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجا، ومن غير أهل لغة القرآن، فاقتضى الأمر وضع القواعد

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦٧
(٢) سورة النحل، الآية ٤٤
(٣) سورة النساء، الآية ٦٥
(٤) سورة الزمر، الآية ٣٠
(٥) مقدمة الكتاب للمصنف

المحددة،والضوابط المشددة، من أجل الوقوف على الأدلة الشرعية الكلية، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها على وجه الصحة والتدقيق يقينا، أو بما يغلب على الظن، فثبتت دلالة الشرع الحكيم في الكتاب والسنة بهذا المعنى

ثم كان الصحابة بعده صلى الله عليه وسلم، إذا حزبهم أمر اجتمعوا له، وتداولوا الأمر لمعرفة حكم الله فيه، فنزل إجماعهم هذا بمنزلة الكتاب والسنة لأن الصحابة – رضي الله عنهم – أجمعوا على الإنكار على من خالفهم، ولأن الأحاديث دلت على عصمة الأمة، وأنهم خير القرون، وخير الأمم (كنتم خير أمة أخرجت للناس)(١) وقوله صلى الله عليه وسلم (خير القرون الرهط الذي أنا فيهم.. الحديث)(٢) ولايكون إجماعهم هذا، إلا من مستند ثابت لأنهم لا يتفقون من غير دليل ثابت، ولما ذكرته من شهادة الأدلة على عصمة الأمة، فاعتبروا الإجماع دليلا شرعيا. ثم إن علماء الأمة نظروا في كيفية استدلال الصحابة والسلف الصالح، في معرفة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، كما قال عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري (إعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك)(٣) فقايسوا وناظروا، وألحقوا الشبيه بمثله، ليغلب على الظن حكم الله فيه، إن لم تتحقق المعرفة فكان من ذلك بشروطه، المأخذ الثالث، وهو الإجماع، والمأخذ الرابع، وهو القياس.

وهذه الأمور الأربعة هي التي سميت في اصطلاح أهل العلم بالأدلة المتفق عليها وهي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس(٤) للاتفاق عليها عند من يعتد برأيه من أهل العلم، ولا يلتفت إلى الرأي المخالف، لأنه في الحقيقة لا مستند له، إلا الهوى، كما سنرى ذلك موضحا في مظانه في التحقيق إن شاء الله

ثم إن هناك أدلة أخرى، يمكن الاستفادة منها، في معرفة حكم الله سبحانه لمعرفة الحلال والحرام، إلا أن هذه الأدلة اختلفت فيها وجهات النظر، لذلك اعتبرها قوم، ولم يعتبرها آخرون، وسميت بالأدلة المختلف فيها، وهي: الاستحسان والاستصحاب، والاستقراء والمصالح المرسلة، والعمل بالأصل وقول الصحابي(٥).

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١١٠
(٢) رواه البخاري ومسلم، وروي بعدة ألفاظ [illegible]
[illegible] وغيرهم
(٣) إعلام الموقعين [illegible]
(٤) الفتح المبين ج ١ ص ١٢
(٥) الفتح المبين ج ١ ص ١٣

وهناك أدلة أخرى ظنها البعض أنها أدلة، وليست كذلك، كما سنرى في التحقيق، كالإلهام، والاستدلال بلا دليل، وغيرها(١).

وقد اعتبر جمهور الحنفية الأصول عندهم سبعة، وقد نقل(٢) عن الخوارزمي المتوفى سنة ٣٧٨هـ أن المتفق عليه في الأصول الثلاثة(٣) الكتاب والسنة والإجماع، والمختلف فيها ثلاثة القياس والاستحسان والمصالح المرسلة (أو الاستصلاح)، وذكر أن القياس أخذ به الجمهور باستثناء داود بن علي الأصفهاني ومن تبعه.

والاستحسان تفرد به أبو حنيفة وأصحابه، فسموا لذلك أهل الرأي(٤)، وتفرد مالك بن أنس وأصحابه بالمصالح المرسلة، وسنرى رأي المصنف في القسم الثاني بوضوح ومناقشته لكل ذلك، إن شاء الله.

---

(١) فصل المصنف فيها الكلام وجعل لها أبوابا مستقلة.

(٢) انظر تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ص ٢٣٦ في موضوع النزاع في أصول الفقه.

(٣) يرى الإمام السرخسي في أصوله جـ ١ ص ٢٧٩ أن الأصول ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، وأما القياس، فيرى أنه مستنبط من الثلاثة المتقدمة.

(٤) ولعل هذا هو الأوفق بتسمية أصحاب أبي حنيفة أهل الرأي، وليس كما يقال عنهم بأنهم سموا به لقلة بضاعتهم في الحديث فأخذوا بالرأي، وقد ذكر صاحب الجواهر جـ ٢ ص ٤٢٧ فيما نقله عن مذهب الأصحاب (أي أصحاب أبي حنيفة) هو تقديم الخبر على القياس وأنه هو المذهب الصحيح، [illegible] ولا عبرة بقول من نقل عنهم خلاف ذلك، وقد ذكر ذلك المصنف بشيء من التفصيل [illegible] في باب القول في تقسيم الرواة الذين يقبل [illegible] في القسم الثاني، وهو في مخطوطة الأصل الورقة [illegible].

الفـــــرع الخامس

في تدوين علم الأصول، وذكر بعض الكتب والمصنفين وطرقهم

المسألة الأولى : تدوين علم الأصول :

أشرت إلى أن هذا العلم لم يكن مسطورا في عهده صلى الله عليه وسلم، وعهد صحابته – رضي الله عنهم أجمعين – لاستغنائهم عنه، إذ كانوا يرتشفون مايشاؤون من مشكاة النبوة في حياته صلى الله عليه وسلم، فترعرعت سليقتهم، ونمت فيهم القريحة، بتربيتهم على يديه، فكانوا بحق شموس هداية للبشرية، ولكن لما جاء عهد التابعين، وجدنا أن بعض المصطلحات الأصولية بدأت تظهر في لغتهم وكتاباتهم، كقولهم: هذا مكروه، أو حرام، أو لا يجوز، أو لا ينبغي، أو لا أراه، أولا استسيغه، أو خلاف الأولى، إلى غير ذلك، وأخذت تظهر هذه الألفاظ تدريجيا، كما أشار الدكتور إبراهيم مدكور(١) أن لغة العلم في الإسلام لم تنشأ دفعة واحدة، وإنما أخذت تنمو بنمو العلوم، فقد بدأت منذ القرن الأول للهجرة تكوين لغتها، وظهرت مصطلحات في الفقه والتفسير والكلام، وتلتها أخرى في الأخلاق والسياسة.. الخ، وهذا هو الوضع الطبيعي في حياة البشرية، وهو من سنن الله في الكون.

ولعل هذا التدرج في علم الأصول، شأن بقية العلوم الشرعية، حيث إن هذا العلم وكما وصفه ابن خلدون في مقدمته(٢) بأن أصول الفقه (من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا، وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف .) فلعل هذا التدرج الذي أصبح علما مستقلا فيما بعد على يد الإمام المطلبي الهاشمي محمد بن إدريس الشافعي – رحمه الله – حيث أبرزه للوجود كعلم في كتابه «الرسالة» وهذا هو المجمع عليه، وإن كان هناك رأي يقول: «بأن أول من صنف في علم الأصول – فيما نعلم – هو إمام الأئمة، وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان، حيث بين طرق الاستنباط في كتابه «الرأي» وتلاه صاحباه، القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني

---

(١) الدكتور إبراهيم مدكور الأمين العام لمجمع اللغة العربية في موضوع له بمجلة المجمع، جزء ٢٠، ط الشعب بالقاهرة سنة ١٩٦٦، تحت عنوان (لغة العلم) ص ٥

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٩، ط دار العودة، بيروت

– رحمهما الله، ثم جاء الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، وصنف رسالته)(1).

وزعمت الشيعة الإمامية أن أول من ألف في علم الأصول وضبطه الإمام محمد الباقر علي زين العابدين، ثم جاء من بعده ابنـــه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق، وفند الشيخ أبو زهرة – رحمه الله – أقواله وعرض بأقوال الحنفية(2)

وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته(3) أن الشافعي هو أول من وضع قواعد هذا العلم، وهذا ما أرجحه، رغم ماسلف وماذكره ابن العماد(4) وابن النديم(5) أن أبا يوسف ومحمداً قد كتبا في أصول الفقه، كما روى أبو عبيدة عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن، حيث قال عن محمد بن الحسن. مارأيت أعلم بكتاب الله منه، ومثل هذا عبارة الإمام الشافعي: مارأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن

وأقول : إن هذا لا يمنع من أن يكون الإمام أبو حنيفة وصاحباه قد حازوا قصب السبق في هذا الميدان بالسير على طريق تأسيس القواعد والضوابط الأصولية في المسائل المتفرقة، بدليل ما ذكره الإمام الشافعي نفسه – رحمه الله – بقوله: (مارأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن)

وما ذكره الإمام أحمد بن حنبل في هذه المسألة بقوله: (إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفهم، فقيل له: من هم؟ قال: أبو حنيفة أبصرهم بالقياس، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد أبصر الناس بالعربية)(6)

---

(1) انظر ترجمة الإمام محمد بن الحسن في هذا البحث

(2) بعض المراجع في هذه المسألة أحكام القرآن للجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ط ٣ سنة ١٣٤٧هـ، وأحكام القرآن لابن العربي المتوفى سنة ٥٤٢هـ، ط دار السعادة بمصر سنة ١٣٣١هـ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط السعادة سنة ١٣٤٨هـ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي متوفي سنة ٦٣١هـ ط دار المعارف سنة ١٩١٤م، وأصول السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، ط دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢هـ. والرسالة للإمام الشافعي ط الأميرية سنة ١٣٢١هـ وط الحلبي سنة ١٣٥٧هـ، والمحلى لابن حزم، ط سنة ١٣٤٧هـ و١٣٥٢هـ، وغيرهم. وكلهم باستثناء الشافعي والجصاص. جاؤوا بعد الدبوسي

(3) انظر أثر القواعد – د. مصطفى سعيد الخن ص ١٢٢. إذ روى عن محقق أصول فقه السرخسي أبو الوفا الأفغاني في المقدمة جـ ٣/١ أصول السرخسي – رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية

(4) في كتاب أصول الفقه ص ١٤ – ١٥

(5) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥

(6) انظر شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ٣٠١

وماذكره الإمامان : الشافعي وابن حنبل – آنفا، وماذكره ابن العماد وابن النديم وغيرهم فهو من مباحث علم الأصول، مما يجعل لهذا الرأي وجاهته وانهم قد سبقوا غيرهم بوضع مسائل متفرقة من علم الأصول إلا أن اكتمال تشييد هذا البناء علماً وفناً مدوناً، إنما كان بحق من وضع الإمام الشافعي – رحمهم الله جميعا – ثم بدأ من جاء بعدهم بالشرح والبيان واستمرار البنيان، فمنهم من اختصر ومنهم من أطنب حتى غدا فنا وعلما قائما على أصوله، يؤتي ثماره في خدمة الدين إلى أن يشاء الله(١).

المسألة الثانية : بعض الكتب ومراتبها :

إذا علمنا أن علم الأصول إنما يعنى بالقواعد التي يتوصل بها لاستنباط الحكم الشرعي من أدلته الإجمالية، وأن موضوع هذا العلم هو الدليل السمعي الموصل لإثبات الحكم الشرعي، وأن الأصولي هو العالم بهذه الأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، تبين لنا ان هذا العلم فرع أصول الدين، ثم كان من الضروري أن يكون التصنيف فيه حسب اعتقاد الكاتب في ذلك(٢)، وقد ذكر الشيخ المراغي(٣) – رحمه الله – نقلا عن علاء الدين الحنفي ما يفيد ذلك، فقد قال: إن أكثر التصانيف في أصول الفقه – في القديم – كانت لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع، ولا اعتماد على تصانيفهم).

ولما كان فن التدوين والتصنيف لم ينتشر، ولم يكن ثمة بعد في العهد الأول، وكان هذا الفن كما ذكره ابن خلدون في مقدمته(٤) (إن هذا الفن مستحدث في الملة، وإن الصحابة كانوا في غنية عنه، ولكن عندما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائما بنفسه، سموه أصول الفقه).

وذكر أن أول من كتب فيه هو الإمام الشافعي، ثم قال: (ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا القواعد، وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضا كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها ألصق بالفقه، وأليق بالفروع، فكان لفقهاء

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٦ فما بعد.

(٢) وهذا ما أشار إليه الإمام علاء الدين الحنفي في ميزان الأصول كما نقله فضيلة الشيخ عبد الله مصطفى المراغي في الفتح المبين في طبقات الأصوليين جـ ٢ ص ١١، ط ٢ سنة ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المقدمة ص ٣٦٠ فما بعد.

الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت والتقاط هذه القوانين في مسائل الفقه ما أمكن، وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم، فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده) ثم ذكر بعض الكتب المؤلفة فيه، وأنا لا أستطيع هنا أن أسجل جميع ما كتب في هذا الفن على اختلاف مذاهب من كتب فيه، ولا حتى جميع ما كتب فيه على مذهب المصنف، فإن هذا موجود في مظانه في الكتب المتخصصة، وقد ذكر ابن خلدون بإيجاز أبرز ما كتبه المتكلمون، ثم تكلم على طريقة الحنفية، فقال (وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا وكان من أحسن الكتابة فيها للمتقدمين تآليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تآليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم، وهو مستوعب)(١)

هذا وقد ذكر أيضا صاحب مفتاح السعادة(٢) (أن من الكتب القديمة المصنفة في هذا العلم، كتاب الإمام الجصاص الحنفي(٣)، ومنها كتاب الأسرار(٤) وكتاب تقويم الأدلة(٥)، وكتاب الأمد الأقصى(٦)، ومنها أصول فخر الإسلام البزدوي(٧)، ومنها أصول شمس الأئمة السرخسي(٨).

ومنها إحكام الأحكام للآمدي(٩)

ومنها منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ومختصره. لابن الحاجب)(١٠)

---

(١) المقدمة ص ٣٦١

(٢) مفتاح السعادة في موضوعات العلوم، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده جـ ٢ ص ١٨٣ ط دار الكتب الحديثة

(٣) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص الحنفي متوفى سنة ٣٧٠هـ وهو في العام الذي ولد فيه الدبوسي. تاج التراجم ٦ و٧، وابن كثير في البداية جـ ١١ ص ٢٩٧ و٢٩٨

(٤) عده طاش كبرى زاده وغيره من كتب الأصول وهو في حقيقة الأمر كما اتضح لي بعد التحقيق أنه في الفقه المبني على قواعد أصولية ولكن لغلبة التمايز عنوانه بالأصول الحقة هذا المصنف وعبره بكتب الأصول. ولكنه كتاب فقه

(٥) وهو موضوع التحقيق حقيقة

(٦) وهذا أيضا في أصول العقيدة والأخلاق، غير أن طاش كبرى زاده أدرجه في قائمة كتب الأصول كما ترى حيث عده منها

(٧) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم فخر الإسلام البزدوي، فقيه ما وراء النهر، متوفى سنة ٤٨٢هـ، تاج التراجم ٣٠ و٣١، والجواهر ١/٣٧٢، والفوائد البهية ١٢٤ - ١٢٥

(٨) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي شمس الأئمة، متوفى في حدود خمسمائة هجرية، مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٨٦

(٩ ، ١٠) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ١٨٦

والذي يعنينا أكثر هنا هو مراتب الكتب في المذهب الحنفي بإيجاز: فالمشهور عندهم ما أشار إليه الشيخ أبو زهرة (١).

الأولى: وهي المسماة بظاهر الرواية، وتشتمل على أقوال أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد، التي دونها في كتبه الستة (٢).

الثانية: كتب النوادر، وهي التي رويت عن أصحاب المذهب من غير الكتب الستة المذكورة، بل إن لمحمد بن الحسن كتبا أخرى كالجرجانيات، التي جمعها بجرجان، والكيانيات، التي جمعها ولرجل اسمه كيان، والهارونيات وهي مسائل جمعها لرجل يسمى هارون، والرقيات، مسائل جمعها في الرقة، عند ما كان قاضيا فيها، وكتاب الأمالي لأبي يوسف، والنوادر له، إلا أن النوادر دون مرتبة الأصول، فلو تعارضت النوادر والأصول، فإنه يؤخذ بالأصول لأنها الأقوى سندا، وهي المعتبرة أصلا في المذهب.

الثالثة: الفتاوى والواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون فيما كانوا يسألون عنه من مسائل واقعة، لم يجدوا فيها رواية لأصحاب المذهب المتقدمين وأولئك المتأخرين من أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب من جاء بعدهم، وهم كثيرون، وقد تكفلت كتب الطبقات بذكرهم، وهذه الكتب حسب ترتيبها، أي أنها تأتي بعد مرتبتي الأصول والنوادر، وعلى ما تقدم، فما ورد في هذه الكتب من غير خلاف، فإنما هو باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه (٣)، وما ورد فيه الخلاف، فهو كما يذكر.

ثم توالت كتب الحنفية ومن سار على طريقتهم فيما بعد في الانتشار، وقد تكفلت الكتب المختصة بذلك بذكرها، وما تعرضت له بإيجاز هنا، فإنما هو في إطار مذهب المصنف وأقدم الكتب في المذهب.

---

(١) أبو حنيفة للشيخ (محمد أبو زهرة) رحمه الله ص ٤٤٢ فما بعد

(٢) انظر التقسيمات بكتب ما يسمى بظاهر الرواية وبغير ظاهر الرواية وغيرها في مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده جـ ٢ ص ٢٦٢ فما بعد وقد عددها كذلك صاحب الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٥٥٩ و٥٦٠، وبين أن كتب ظاهر الرواية هي كتب الأصول، وظاهر المذهب

(٣) ذكر القرشي في الجواهر جـ ٢ ص ٤٢٢ فائدة ببيان معنى الأصحاب في كتب الحنفية في مسائل الخلاف، وهو قول عمر الصغير، يقصدون به الخليفة عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - وذكر في ص ٤٢٥ و٤٢٦، معنى قولهم الصاحبان، إذا ورد على الإطلاق في كتب الحنفية، فالمقصود بهما أبو يوسف ومحمد لايريدون غيرهما من أصحاب الإمام، وهم نحو من أربعة آلاف نفر

المسألة الثالثة
بعض المصنفين وطبقاتهم

وأعني به من المصنفين في مذهب المصنف، ولقد أشار المصنف رحمه الله إلى ضرورة معرفة الطبقات في مقدمة الكتاب كما ستراه، إذ يقول: (وما العبد بموفق لسلوك هذا الصراط إلا بعد علمه بالطبقات).

وقد ذكر صاحب الجواهر(١) أن الإمام المحدث محيي الدين أبا محمد عبد القادر القرشي الحنفي(٢) هو أول من صنف في طبقات السادة الحنفية، ورتب التراجم على الحروف، ثم ذكر الكتب، والأنساب، والألقاب، ثم توالت بعده الكتب والمصنفات في طبقات السادة الحنفية.

ويقول ابن عابدين في شرح رسالة رسم المفتي(٣) :إن من الطبقة الأولى من المجتهدين في المذهب، مثل أبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة، والحقيقة كما ذكرها الشيخ أبو زهرة(٤)، أن أبا يوسف ومحمد وزفر وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة لم يكونوا مقلدين، بل كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال، وما كانوا مقلدين لشيخهم في أي ناحية من نواحي التقليد، ودراستهم لآرائه عليه وتلقيهم عنه لا يمنع من استقلالهم في تفكيرهم.

وأما الأصول التي استنبط منها التلاميذ، فقد وقع الاتفاق في غالبها مع شيخهم، ويعني هذا وجود بعض المخالفات.

هذا ومما هو جدير بالذكر أن اتفاقهم في الطريقة والاستنباط لم يكن عن اتباع وتقليد، بل عن اعتقاد واجتهاد.

وأما طبقاتهم فاختلف، فيها فيرى بعضهم أنها ثلاث(٥)، والآخر خمس(٦) والآخر سبع(٧)، وأورد بإيجاز طبقات الفقهاء كما ذكرها صاحب الجواهر:

الطبقة الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع(٨)، كالأئمة الأربعة، ومن

---

(١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي، ط ١ سنة ١٣٣٢ بالهند.

(٢) وهو المعروف بابن أبي الوفاء القرشي الحنفي المصري، ولد سنة ٦٨٦هـ، وتوفي سنة ٧٧٥هـ، الجواهر جـ ١، ط الهند، المرجع السابق.

(٣) رسالة المفتي ص ١١، كما نقلها الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (أبو حنيفة) ص ٤٤٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٤٣ .

(٥) أبو زهرة في المرجع السابق ص ٤٤٦ .

(٦) ابن عابدين يرى أنها خمس، المرجع السابق.

(٧) الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٥٥٨ عدها سبعا.

(٨) أبو زهرة في كتابه : أبو حنيفة – طبقة المجتهد – أبو حنيفة وأصحابه، وطبقة المخرجين وطبقة المرجحين، وطبقة المقلدين.

سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع من الأدلة، حسب القواعد، من غير تقليد لأحد.

الطبقة الثانية : طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على مقتضى قواعد شيخهم التي قررها، يتفقون معه في الأصول، ويخالفونه في بعض الفروع.

الطبقة الثالثة : طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضيخان وأمثالهم كثير، ولكنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ، لا في الأصول، ولا في الفروع.

الطبقة الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كالرازي وأضرابه، فهم لا يقدرون على الاجتهاد، ولكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم يحتمل أمرين

الطبقة الخامسة : طبقة أصحاب الترجيح، كأبي الحسن القدوري وصاحب الهداية، فهم يرجحون بعض الروايات على بعض، بقولهم هذا أوفق بالقياس

الطبقة السادسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز(١) بين القوي والضعيف وظاهر الرواية والنوادر، كأصحاب المتون من المتأخرين، مثل صاحب الكنز، وصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع، وغيرهم

الطبقة السابعة : طبقة المقلدين الذين لا يقدرون إلا على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين، وهذه الطبقة لا يعتد بها ولا يؤخذ بأقوالها(٢)

وأما المصنف الدبوسي، فيعتبر من المجتهدين في المسائل، ومن أهل التخريج، وكتبه تشهد له بذلك كما ترى في القسم الثاني، وكما هو واضح في كتابيه تأسيس النظر، والتعليقة في مسائل الخلاف(٣)، وكذلك وفي عامة كتبه

---

(١) يرى الشيخ أبو زهرة في كتابه (أبو حنيفة) ص ٤٤٦ أن طبقة المقلدين هم الذين لا يرجحون بين الأقوال والروايات، ولكنهم على علم مما رجحه السابقون واختاروه وسبب أنه الأقوى، وهذه الطبقة ليس لديها قدرة التخريج أو الترجيح.

(٢) استعنت بهذه المادة على ما ذكره صاحب الجواهر، وأبو زهرة في كتابه (أبو حنيفة)، ومقدمة ابن خلدون والفتح المبين في طبقات الأصوليين.

(٣) أما تأسيس النظر فقد طبع مرتين، وأما التعليقة، فما زالت مخطوطة

المسألة الرابعة

طرق التصنيف والتأليف عند علماء الأصول

رجحت القول فيما سبق، أن الإمام الشافعي - رحمه الله - هو أول من وضع علم الأصول فناً مدونا وعلماً أبرز للوجود، ثم توالى التأليف بعده، وسبق القول ان المصنفين إنما صنفوا كتبهم حسب اعتقادهم، لذا فقد اتخذ علم الأصول طرائق متعددة واشتهرت فيه طريقتان.

الطريقة الأولى تعرف بطريقة المتكلمين، فهم يعنون بالقواعد دون الفروع، وهذه طريقة الشافعية والمالكية ومن معهم.

ذكر ابن خلدون(١) بعد أن أشاد بفقهاء الحنفية، ثم ذكر الإشادة بأبي زيد الدبوسي، ثم ذكر أن من أشهر ما كتب على طريقة المتكلمين كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار، وشرحه(٢) المعتمد، لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، فكانت هذه الكتب الأربعة قواعد لهذا الفن وأركانه، ثم جاء بعدهم فارسا هذا الميدان، على طريقة المتكلمين، فلخصا هذه الكتب الأربعة وهما: فخر الدين بن الخطيب، في كتاب المحصول، وسيف الدين الآمدي، في كتاب الإحكام، وهذان وإن سارا على طريقة المتكلمين إلا أننا لاحظنا فيما بعد ان كلا منهما نحا منحى يخالف منحى الآخر، ففي حين نرى ابن الخطيب يميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، نرى الآمدي يميل إلى تحقيق المذاهب والتفريع عليها، ثم تتابع الاختصار والتطويل، واشتهرت بعد ذلك المختصرات، واستمر التأليف والتصنيف إلى أن يشاء الله.

وأما الطريقة الأخرى: فهي طريقة الحنفية، فهم يعنون بتطبيق الفروع على القواعد الأصولية، وقال ابن خلدون(٣) وأما طريقة الحنفية، فكتبوا فيها كثيرا، وكان من أحسن الكتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي، فله «الأسرار في الأصول والفروع، وتقويم الأدلة» والأمد الأقصى وغيره، ومنها أصول فخر الإسلام البزدوي(٤)، ومنها كتاب الأصول للجصاص «أبو بكر

---

(١) المقدمة ص ٣٦١، وانظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين جـ ١ ص ٩ فما بعد.

(٢) هكذا ذكر ابن خلدون والحق كما يقرر أبو الحسين في أول كتابه المعتمد أن أبا الحسين كتب كتاب الشرح للعهد، ثم كتب كتاب المعتمد مستقلا عن الشرح.

(٣) المرجع السابق والفتح المبين جـ ١ ص ١٠ .

(٤) وقد تأثر البزدوي بالدبوسي وشرح كتابه وما زال مخطوطا توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية في (أصول طلعت - حرف التاء) ثم جاء بعده أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي، واختصره - كشف الظنون جـ ١ عمود ٤٦٧، ومنه مختصر للأرسابندي، وكذا شرحه العتابي.

الرازي الحنفي، ومنها التنقيح والتوضيح، وكلاهما لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة.

ثم جاء ابن الهمام وابن الساعاتي، وجمعا بين طريقتي الحنفية والشافعية اما ابن الساعاتي، فقد جمع بين كتابي الأحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابه البديع(١) فجاء من أحسن الأوضاع.

ولكن المتأمل في كتب الشيخ أبي زيد الدبوسي، سيجد أنه أيضا جمع بين الطريقتين في كتبه لا سيما الأصولية منها، وأما كتبه الفقهية فهو حقيقة يتمشى فيها على طريقة الحنفية من إيراد المسائل والفروع، ثم يضع معها القواعد الأصولية، وهو بهذا سبق ابن الهمام وابن الساعاتي في الجمع بين الطريقتين، وإن كان ابن الهمام جاء بعد ابن الساعاتي.

ومما تقدم، تتضح لنا ضرورة معرفة طبقات هؤلاء العلماء، على اختلاف مذاهبهم، تعريفا بهم، وتبيانا لقدرهم، ثم الإفادة من علمهم، وأحوالهم وظروفهم التي عاشوها، لنقف على ما اصلوه، وكيف تم لهم ذلك، فالعلم لم يأت للمرء دفعة واحدة، بل كما يقال بتلقيح العقول والمدارك والأفهام، بما يفتح الله سبحانه على الإنسان وبما يكتسبه المرء من ذلك، وإنما يكثر العلم بالأخذ منه، ويقل بالاختزان والاحتكار، ويموت بالكتمان، لذا نجد المصنف يتمثل بالقول القائل:

لا يستعير كتابي ثم يحبسه　　　إلا ابن زانية من صلب كشخان(٢)

هذا، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) حققه الطالب محمد يحيى اق قيا من تركيا، ونال به درجة الدكتوراة من كلية الشريعة والقانون جامعة الازهر سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) وجدت هذا البيت على الصفحة الثانية لمخطوط الاصل التي تحوي كثيراً من التوقيعات والاسماء والملحوظات مما جعلني لا اعزوه للدبوسي وإن كان يغلب على الظن انه من شعره، والمتفحص لمقدمة الكتاب سيجد الظن كذلك، حيث ان كتاب (روضة العلماء) للشيخ الدبوسي يحوي أمثال هذا كما ورد مثل ذلك في اخبار الصالحين عن الدبوسي في كتابه المشار إليه، حيث ذكره صاحب كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي تحقيق محمود طناحي وعبد الفتاح الحلو جـ ٨ طبعة الحلبي ص ٢٧٣، والكشخان . هو الديوث، لسان العرب مادة كشخ مجلد ٣/٤٩ ولايقصد الشيخ بكلمة الزنى الحقيقي، فهذا هو القذف ولكنه يريد من هذا ان من يفعل ذلك فإنه يستحق الجلد والعقاب على تضييعه علم الآخرين، لاسيما وان الطباعة الحديثة لم تكن، بل كانت الكتابة بخط اليد وفي حبس النسخة او فقدانها فقدان علم الشخص إذا لم تكن له نسخة اخرى.

الباب الأول

الفصل الأول

المسألة الأولى

تحديد الفترة الزمنية التي عاشها القاضي الدبوسي

تشير الروايات(١) التي تتحدث عن القاضي أبي زيد الدبوسي إلى أنه عاش في الفترة بين (٣٧٠ - ٤٣٢ هـ) وفق (٩٧٦ - ١٠٣٩م)، ففي بعضها لم يحدد تاريخ ولادته، وفي أكثرها يذكرون تاريخ وفاته، وبعضها يحدد اليوم والشهر والسنة، وقد قع الخلاف في تحديد السنة، والخلاف في ذلك يسير.

ولكن إجماع هذه الروايات على أن القاضي أبا زيد الدبوسي يعد من مخضرمي القرنين الرابع والخامس الهجريين، وحياته تندرج تحت هذه الفترة الزمنية، وعلى هذا فإن نبوغة المبكر كان في نهاية القرن الرابع ومطلع القرن الخامس الهجريين، إذ ليس من السهل تحديد فترة زمنية محددة باليوم أو الشهر أو غيره، لتكون بمثابة حد فاصل بين فترة زمنية وأخرى من الحياة العلمية التي عاشها سلفنا الصالح، وسأتحدث بإيجاز عن ذلك في موضعه.

وعلى ضوء هذا، فإن القاضي أبا زيد الدبوسي ولد في قرن وتوفي في آخر فعاصر دولا وأمما، ووقف على مجريات الأمور في ذلك، فكان له أثره في حياته الخاصة، وحياة الأمة بوجه عام، في شتى مناحي الحياة، وهذا ما سأوضحه بعد.

---

(١) سأفرد الحديث عن ولادته ووفاته في باب آخر، وكذا عن الكتب التي ترجمت له. وعلى الرغم من كثرتها، فإنها في مجموعها لم تكتب عن القاضي أبي زيد الدبوسي بغير ما صفحة واحدة فما دونها، وكلها تنقل عن بعضها، وأقدم هذه المراجع هو كتاب الأنساب لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ، ط ١/١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بالهند، وقد الف كتابا كذلك سماه الاصطلام للرد على أبي زيد الدبوسي في كتابه الأسرار (الفقهي) وسأتعرض له في موضعه، إن شاء الله.

المسألة الثانية

نظرة شمولية لحالة العالم الإسلامي

عاش الدبوسي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، والنصف الأول من القرن الخامس الهجري، في منطقتي بخاري وسمرقند، وهي التي كانت تعرف بولاية الصغد، المنطقة الجبلية بأقليم (ما وراء النهر) وكانت العاصمة له هي سمرقند، ويذكر المؤرخون[١] أنها كانت من أعظم المدن فيما وراء جيحون، وقد فاقت بخارى في عهد تيمور حتى بلغت أوجها، ومن مدنها دبوسة وفيها يقع حصنها إلى الغرب من بخارى وهي البلدة التي ولد فيها القاضي أبو زيد وإليها نسب[٢]، وتقع بين بخارى وسمرقند، وتقع هذه المنطقة بجوار أفغانستان وكشمير اليوم.

وقد عاصر الدولة الفاطمية في المغرب حيث حكمت من ٢٩٧ هـ - ٥٦٨ هـ[٣] حيث ولد في خلافة العزيز بن المعز لدين الله الفاطمي، وقد عاصرت هذه الفترة العهد الثاني للدولة العباسية، وأقام في هذه الفترة عبد الرحمن الناصر (الملقب بصقر قريش) حيث أقام خلافة الدولة الأموية في الأندلس وظهرت بمصر الدولة الإخشيدية وغزا الفاطميون مصر وانتزعوها من الإخشيدين[٤].

ومن جهة أخرى فقد ظهر بنوبويه على العراق، وبذا يكون في فترة حياة القاضي الدبوسي في عهد الدولة الفاطمية في مصر، والأموية في الأندلس، والعباسية في العراق والمشرق[٥]، وقد حاول الفاطميون توسيع رقعة مملكتهم على حساب الأرض المحكومة من قبل العباسيين، وحاول العباسيون بل قاموا بالطعن في نسب الفاطميين كي يصرفوا أنظار الناس عنهم وعن تأييدهم ومن جهة أخرى فقد كان الفاطميون يناصبون العباسيين العداء بالنظر لأنهم

---

(١) تاريخ بخارى لأرمنيوس قامبري ترجمة دكتور أحمد محمد الساداتي، المؤسسة المصرية ط ١٩٦٥م ص ٢٨ ومعجم البلدان لياقوت الحموي مجلد ٢ ص ٤٣٧ .

(٢) اختلف في ضبطها : ففي اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري جـ ١ ص ٤٩٠ ط المثنى بغداد ضبطها: «بالفتح والضم ومهملة: إلى دبوسية، بلد بين بخارى وسمرقند، ودبوسية «جد» وكذا في لب اللباب للأسيوطي وكذا ابن العماد في الشذرات جـ ٣ ص ٢٤٦ ط بيروت، بفتح الدال المهملة وضم الموحدة المخففة ومهملة، وكذا النسخ المخطوطة من الأسرار والتقويم والاصطلام، والبعض ذكرها (بدبوسة) كما ذكرها في الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٣٠٦ فقال: الدبوسي بفتح الدال وضم الباء الموحدة وبعدها واو ساكنة وسين مهملة نسبة إلى دبوسة.

(٣) دائرة المعارف مجلد ٧ ط ١٩٧١/٣م ص ٣١٤ .

(٤) الكامل في التاريخ جـ ٧ ص ٣٦٠ فما بعد.

(٥) البداية والنهاية جـ ١١ ص ٣٤٨ فما بعد وكذا تاريخ الإسلام السياسي جـ ٣ ص ٤٥٣ فما بعد.

استلبوا الخلافة منهم، وأما الدولة العباسية نفسها، فقد انقسمت على نفسها فيما بعد – في العصر العباسي الثاني – وقد تسلط السلاجقة على الحكام والوزراء فكانوا يعينون ويقيلون من شاءوا كما فعل من قبلهم بنو بويه، وتعرض كذلك حكم السلاجقة للخطر بما شنه البساسيري(١) من الحرب عليهم، وكاد أن يقضي عليهم لولا أن قيض الله لهم طغر لبك(٢) فهزم البساسيري ثم ألقى القبض عليه وقتله، وكذلك فقد سقط عهد السامانيين وظهر عليهم الترك(٣) في المنطقة التي عاش فيها (القاضي الدبوسي) في عهده، وعلى هذا فقد عاش القاضي الدبوسي أول حياته في فترة الصراع الدامي بين الدولة الحمدانية الممتدة من الموصل إلى حلب ضد الدولة البيزنطية وصده أعتى هجماتهم حيث توالت على مصر الدولة الإخشيدية فالطولونية فالفاطمية مع الحمدانية وكلها تضافرت لصد أطماع البيزنطيين في ديار الإسلام حيث كان البيزنطيون يحلمون بإعادة سيطرتهم على بلاد الشام بقيادة الأسرة المقدونية

وفي هذه الفترة (القرن الرابع الهجري حيث عاش الدبوسي في نصفه الأخير) كان في الشرق قوة تشبه القوة الحمدانية والفاطمية والإخشيدية في منطقة ما وراء نهر قزوين والديلم حيث كانت تموج فيها القوة البشرية التي وجهت للدفاع عن الإسلام، وكان أول هذه القوى هم بنو بويه وكانت متنقلة بين إيران والعراق وبلاد فارس.

ومن جهة أخرى فقد كانت الدولة الإسلامية بمجموعها قوية في الداخل والخارج في إبان القرن الرابع الهجري ولم يحصل تأكل في أطرافها، وفي هذه الفترة ابتدع الفاطميون نظام البريد بالحمام الزاجل وقد اشتهر كذلك عن خلفاء بني العباس إلا أنه في أواخر هذا القرن، وبداية حياة الدبوسي، كان شبه استقرار واستقلال في مصر، وازدهرت المدارس الثقافية، وأما العراق وعاصمة الخلافة أنذاك هي بغداد فكان فيها أمر آخر من التناحر والاضطرابات(٤)، وقد كان السلطان السلجوقي يتصرف بما يشاء على

(١) هو ارسلان بن عبد الله، وقد نسب إلى بلده (بسا) بالفتح لان أهل غترس كذا ينسبون إليها، انظر مراصد الاطلاع للبغدادي جـ ١ / ١٩٥ باب الباء مع السين، وانظر الأعلام للزركلي جـ ٢ ص ٢٢ ط ٣
(٢) هو طغرل بك شاه بن أرسلان شاه بن طغر لبك بن محمد شاه السلجوقي السلطان صاحب اذربيجان كان سفاكا للدماء قتله غلام له وحمل رأسه إلى خوارزم سنة ٥٩٦هـ وهو آخر ملوك السلاجقة، وعدتهم نيف وعشرين ملكا، ومدة ملكهم مئة وستون سنة، انظر شذرات الذهب جـ ٤/٣٠١ .
(٣) انظر تاريخ بخارى ص ١١١
(٤) المراجع السابقة، وانظر الكامل في التاريخ جـ ٧ ص ٢٦٠ فما بعد، وتاريخ الإسلام السياسي جـ ٣ ص ٤٥٣ فما بعد حيث يعطينا كيف انقسمت الدولة العباسية.

مضض من الخليفة دون ان يحرك الخليفة ساكنا او حتى مجرد الاعتراض كأنه مسلوب الإرادة مما شجع طغرلبك السلجوقي أن يحمل الخليفة على أن يعطيه تفويضا للتصرف في امر الدولة كما يشاء(١) دون الرجوع للخليفة حتى روي أنه حمل أموال الدولة إخزانته بدل خزانة الدولة(٢) وتزوج ابنة الخليفة على كره منه، وكتبوا اسماءهم على النقود، ولقد وصف لنا البيروني(٣) حال الخلافة في هذا العصر وانتقال الدولة من بني العباس لبني بويه ولم يبق لبني العباس إلا السلطان الديني فقط.

ومما تقدم فقد كان حال العالم الإسلامي في هذه الفترة بحال لا يحسد عليه من انقسامات، وتسلط، وعدم استقرار، مما كان له الأثر الفعال على الحياة بشكل عام، وقد ظهر هذا التذمر بإشارة من المصنف إلى حال الناس في المقدمة كما سنرى.

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والامم جـ ٨ ص ١٨٢ فما بعد.
(٢) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٨٦ فما بعد.
(٣) الآثار الباقية من القرون الخالية ٥/١٣٢

المسألة الثالثة

موجز تأثر الفرد بالبيئة

لما كان الإنسان مدنيا بطبعه، لزم أن تتأثر مشاعره وأحاسيسه التي ركبها الله سبحانه وتعالى في الإنسان حيث إنه ابتلي بها في هذه الدار، وقد أشار المصنف إلى ذلك في كتابه الأمد الأقصى(١)، وكذلك الأمر فإن المرء لما كان يتأثر إلى حد ما بمن يخالطه على حد ما قيل: "إذا كثر المساس قل الإحساس " فإن الشرع لم يغفل هذه الناحية لذا نرى ذلك في حديثه صلى الله عليه وسلم القائل: (المرء على دين خليله) وقول القائل، وكل قرين بالمقارن يقتده، فإن القاضي الدبوسي كإنسان قد تأثر إلى حد ما بالمجتمع الذي كان يعيشه، ولما كانت حياته العلمية في القرن الخامس الهجري، فإننا نجد المصنفين قد اعتبروه من أعيان هذا القرن(٢)، علما بأن النصف الأخير من القرن الرابع الهجري يعتبر بداية عصر التقليد، وقد كان المقلدون يتمسكون بآراء من يقلدونهم وأصبحت وكأنها ضربة لازب وهكذا كلما تقدم الزمان اشتد أمر التقليد وقد استمر الحال إلى عصرنا هذا، ومن هؤلاء القاضي الدبوسي فقد كان في بدايته مقلدا ويظهر هذا واضحا في مؤلفاته، بل هو يشير إلى هذا ضمنا إلا انه في الشطر الثاني من حياته نحا منحى آخر في تصانيفه فهو يريد أن يجمع بين القديم فيقلد كإطار عام ويجمع بين الجديد فيخالف القديم في الفروع وفي طريقة عرضها، ونجده في تقليده واضحا في كتبه الفقهية خاصة وأما في كتبه الأصولية فيحافظ نوعا ما على إطار المذهب ولكنه أحيانا يخرج على ذلك كما سنراه في قسم التحقيق إن شاء الله، ثم هو في كتب العقيدة والأدب له أساليب خاصة، لذا نجد الإمام الدبوسي في مستهل حياته قام بشرح كتاب الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله(٣)، ويبدو انه في زمانه كان لابد لطلاب العلم من أن يتقنوا الفن في تعلمهم كتب أصول مذاهبهم وأن لا يكون طالب علم إلا بعد أن يدرس هذه الكتب أمثال كتب محمد بن الحسن وغيره، لذا نجد العشرات من العلماء قد تناولوا كتب محمد بن الحسن، وسواء المعروف منها بظاهر الرواية أو غيرها(٤) بالشرح اولا أو بالاختصار أو الدراسة

---

(١) مخطوط في العقائد والأخلاق وسنأتي على ذكره في مصنفات القاضي الدبوسي

(٢) الفتح المبين للمراغي جـ ١ ص ٢٢٦ .

(٣) كشف الظنون جـ ٢ عمود ٥٦٨

(٤) المرجع السابق

ولقد ذكرت فيما سبق أن العلم لم يولد طفرة واحدة، ولكن بالأخذ منه، وتلقيح العقول، فبدات التربية الإسلامية الصحيحة على يد الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم منه لأصحابه الكرام، وهكذا حمل هذه الأمانه خلف عن سلف، واستمر نشوء لغة العلم في الإسلام في شتى المناحي، حتى جاء القرن الرابع، واكتملت آنذاك لغة العلم، وتكونت المصطلحات وظهرت أنواع العلوم والفنون، كالفقه والتفسير وغير ذلك[١].

ولما ذكرت في المسألة الثانية كذلك من وضع الأمة الإسلامية حيث كان الناس بين مستبد وظالم ومظلوم، وكانت طبقات المجتمع تتنابها فتن المرض والفقر، حتى روي أن بعض المناطق كانت تخرج الجثث من القبور وتأكل لحمها ولحم الكلاب، وعم البلاء وانقطع سبب السماء بالغيث وغارت مياه الفرات، وإذا كان هذا في عاصمة الخلافة العباسية في العراق فإن بلاد الشام عمتها الزلازل والكوارث.

وإلى جانب هذا كان هناك أهل الخير والإحسان ، على الرغم من انتشار الأمراض المعدية كالطاعون وغيره[٢]، ويقابله ثراء فاحش في بعض المتسلطين.

كل ذلك كان له أثره في حياة القاضي الدبوسي، خلال هذه الفترة شأنه شأن عامة الناس. مما جعله يؤلف كتابه الأمد الأقصى في العقيدة والأخلاق والمواعظ، وكتابه روضة العلماء الذي ذكره ابن العربي في كتابه سراج المريدين، وغير ذلك من مؤلفاته.

---

(١) انظر مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٢٠، ط مطابع الشعب بالقاهرة ١٩٦٦م (لغة العلم – للدكتور إبراهيم مدكور).
(٢) انظر البداية والنهاية ١١/٣٥٤، والمنتظم جـ ٧/٢٧٢ وجـ ٨/١٧٩ فما بعد.

المسألة الرابعة
الحالة الاجتماعية وأثرها في العلم

أشرت فيما سبق إلى أثر البيئة في العلم والعلماء، وهنا أقصد بالحديث عادات الناس وأخلاقهم وارتباطهم ببعضهم البعض، مركزاً حديثي على الفترة التقريبية التي عاشها القاضي الدبوسي في القرن الخامس الهجري على اعتبار أن هذه الفترة هي فترة النضج والاكتمال له، ومن ثم فسوف أتناول بالحديث عددا من طبقات المجتمع(١).

١ – معيشة الحكام والأمراء بسعة من العيش ورغده في رفاهية ودعة

٢ – طبقة عامة الناس ومعها طبقة الجند وهذه كانت تعيش شظف العيش وقسوة الحياة وتعذر صعوبة حصولها على أرزاقها

٣ – الطبقة الوسطى وهذه الطبقة هي الحلقة بين الطبقتين السابقتين.

٤ – نتيجة لما وصل إليه حال الأمة فقد ظهرت فيها حركات تدعو للتغيير، وسأتحدث عنها في موقعها.

٥ – وأخيرا ارتباط هذه الطبقات فيما بينها.

ولو أمعنا النظر في حياة الأمة في هذه الفترة، ورجعنا إلى مصادر التاريخ المتقدمة، لرأينا أن معيشة الحكام والأمراء والسلاطين وما كانوا عليه من رفاهية ودعة وتبسط في المآكل والمشرب والخدم واللباس وغيره في حل وترحال ويظهر ذلك في مناسباتهم، كما ذكر ابن كثير، وقد كانوا كذلك يتباهون في السرف كما ذكره صاحبا الكامل والشذرات(٢) شأن البعض في هذا الزمان، ولم يكن هذا مقصورا على بعض من الخلفاء، بل كانت الصفة العامة والسمة الغالبة على الحكام والأمراء.

يقابل هذا ما سبقت الإشارة إليه من الفقر المدقع والجهل والمرض وشدة في المؤونة وبلاء في الأسعار، وكما يقال: "إذا خلت الدنيا من الصالحين فقد بليت" فقد كان هناك قلة ممن هدى الله قلوبهم للخير كولاة همذان ونهاوند والجبل حيث كانوا يغدقون الآلاف على الفقراء والمرضى

---

(١) انظر البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٦٧ فما بعد.

(٢) الكامل في التاريخ جـ ٨ ص ٩٢، وشذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٩٥ وغيرهما.

والعلماء، بل أن بعضهم جعل موازنة خاصة لذلك ولمساعدة المنقطعين من الحجاج، وإيجاد مساكن للغرباء، وحفر قبور الفقراء، وتعمير الطرق للمسلمين إلى غير ذلك(١).

وعلى ضوء ما سبق، نجد أن المجتمع البغدادي، مركز الخلافة لم ينعم بالاستقرار في هذه الفترة التي عمت فيها الفتن والاضطرابات، وما تكاد تخبو نار فتنة وتخمد حتى تشتعل على أدبارها ما هي أشد وأنكى فتحصد الأخضر واليابس، ومن ابرزها الفتنة الداخلية بين السنة والشيعة، مما جعل قوات الأمن تقف عاجزة عن السيطرة عليها في الفترة ما بين ٣٩٨ هـ - ٤٤٧ هـ. وهي أوج فترة حياة القاضي الدبوسي، ولم يكن هذا هو الأمر الخلافي بين الشيعة والسنة، بل تعدى ذلك، فأصبح الحنفي لا يزوج الشافعي، وكذلك الآخر. وبعضهم ما كان ليصلي خلف الآخر ولعل ما صوره لنا الشمس المقدسي(٢) من أن الحنبلي إذا صلى في مسجد شافعي ولم يجهر غضبوا عليه والعكس كذلك حتى إن بعض العلماء كان يسيء لعلماء مذهب آخر يخالفه في الراي.

وكذلك الأمر كان بين الشيعة أنفسهم، والأشد من ذلك ما كان يحصل من فتن بين المسلمين واليهود والنصارى(٣)، وهكذا كان الحاج لا يأمن على نفسه، فقد أدركت من حدثني أن سكان البوادي كانوا يتعرضون للقوافل ينهبونها ويغتصبون أموالهم ثم بعد ذلك يبقرون البطون بحجة أنهم ابتلعوا النقود ليخفوها عن اللصوص وقطاع الطرق، حتى جاء حكم ابن سعود في هذا القرن وأصبح الأمن في جميع الجزيرة الخاضعة لحكمهم الآن مستتبا.

وهكذا كانت تلك البلاد في تلك الحقبة من الزمن تموج بالفتن والقلاقل فتعطلت وفود الحجيج من بغداد والموصل وخراسان والكوفة وواسط وغيرها(٤).

أضف إلى ذلك أن بعض الفرق المتطرفة ظهرت في هذا العصر، ومنها على سبيل المثال ما سمي بحركة العيارين التي تشكلت من الأكراد والأعراب، وهي تشبه اليوم العصابات المسلحة حيث كانوا يغيرون على الأغنياء ورؤساء الشرط ويسلبون أموالهم، ومن المفارقات العجيبة أنهم ما

---

(١) المراجع السابقة

(٢) الفروع لشمس الدين المقدسي جـ ٢ ص ١٦ فما بعد. ط دار مصر للطباعة ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.

(*) المقصود به هو الجهر بالبسملة

(٣) العبر جـ ٦٣/٣ فما بعد

(٤) المرجع السابق، والنجوم الزاهرة جـ ٢٩/٥ فما بعد، وكذا النجوم

كانوا يعتدون على النساء والأطفال والشيوخ والفقراء، بل كانت حركتهم ضد السلطة والأغنياء، إلا أن بعض فرقهم استغلت الموقف وأرادت أن تتمادى في انفلاتها، فأرادوا إباحة المحرمات، كالزنا والسرقة وشرب الخمر(١).

في مثل هذا الجو كان يعيش القاضي أبو زيد، ولقد ذكر في مقدمة الأسرار طرفا مما كان يعانيه فقد ذكر لنا ما كان عليه العامة من التمسك الشديد بالرأي والتعصب للمذهب لدرجة أنه وصفه بالعقم، فكأنه لا يلد فكرا جديدا، وليس هذا فقط بالنظر للأشياخ، بل وأيضا للتلاميذ الذين يتعصبون من غير دليل، فاشتغلوا بالخصومة من باب الطعن، ولم يبق هناك إلا قلة ممن هداهم الله للصواب، فوقفوا عند حدود الشرع بما ورد في كتاب الله ثم في سنته صلى الله عليه وسلم، ثم ما كان عليه السلف الصالح من غير تعصب أعمى.

وكذا يعبر القاضي الدبوسي في مقدمته عن المجتمع فيما إذا التقى أهل العلم للمناظرة، فإن بعضهم يبدؤها وفي نفسه ريبة ممن يجالسه، وغيبة لمن يفارقه، ومن هنا كان لا بد للفقيه – في نظر المصنف – أن يكون عالما بالكتاب والسنة، ثم لا بد له من معرفة أشياخه وتسلسلهم، فيقول: (وما العبد بموفق لسلوك هذا الطريق إلا بعد علمه بالطبقات، ليعرف الهادية بقدوة، ويبعد عن التابيه بنبوة)(٢)، ومن هنا جاء دور الإمام القاضي الدبوسي في تأسيسه مدرسة علم الخلاف والتي ظهر تأثيرها عليه، فأبرزها إلى حيز الوجود وسأتعرض لها في حينه، إن شاء الله.

هذه صورة موجزة عن تلك الفترة التي عاشها القاضي الدبوسي ويمكن الرجوع إلى مصادر التاريخ لمن أراد التوسع في ذلك(٣). ولما مر فقد تأثر العلماء شأنهم شأن بقية طبقات المجتمع سواء في علومهم أو في علاقاتهم مع بعضهم بحياتهم الاجتماعية ولقد صور لنا القاضي الدبوسي صورة لمن يظنه كريما إذا ما أحس بأنه يشاركه في شيء من حطام الدنيا فيقول:

صديق لنا من أفضل الناس في البخل ... يكنى أبا فضل (٤) وليس بذي فضل
دعاني كما يدعو الصديق صديقه ... فجئت كما يأتي إلى مثله مثلي
فلما حضرنا للطعام رأيته ... يرى أنه من نقص أعصابه أكلي
فيشتم أحيانا ويضرب عبده ... وأعلم أن الشتم والضرب من أجلي

إلى غير ذلك مما يصور لنا الحسد حتى عند هذه الطبقة في تلك الفترة التي عاشها القاضي الدبوسي(٥).

---

(١) انظر الكامل في التاريخ جـ ٨/٧ فما بعد
(٢) مقدمة الكتاب الذي بين أيدينا
(٣) مثل البداية والنهاية للمؤرخ ابن كثير، الطبعة المصرية، والكامل لابن الأثير الجزري، الطبعة المنيرية، وشذرات الذهب لابن العماد طبع مكتبة المقدسي والعبر للذهبي طبع الكويت والمنتظم لابن الجوزي طبع دائرة المعارف العثمانية بالهند، والفروع للمقدسي ط ٢/١٣٨٠هـ والفتح المبين للمراغي وغيرها من المراجع.
(٤) سقطت من المخطوط ونقول مكانها (فضل).
(٥) وجدت هذه الأبيات ويتبعها غيرها واكتفيت بما ذكر للاستدلال فقط، وذلك على صفحات مخطوط الأسرار في الأصول والفروع (أحمد الثالث ٢/٧٢٩ ضمن مجموعة من ٢٦٣/١٦٩) بخط أسعد بن علي الإخسيكثي

المسألة الخامسة

تشجيع الخلفاء للعلم والعلماء

كان المسلمون في عهده صلى الله عليه وسلم يتلقون العلم من مشكاة النبوة، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتسابقون إلى ذلك، بل إن بعضهم كان ينقطع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، كأبي هريرة وغيره وكان بعضهم يتناوب مع جاره الذهاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعلم منه ويعلم جاره، كما حصل بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأحد جيرانه(١) عندما كان خارج المدينة، وهكذا تسابق الصحابة لكي يتعلموا من رسول الله – صلى اله عليه وسلم – حتى رأى بعضهم أن من الضروري على كل مسلم أن يتعلم العلم الشرعي حتى نزل التخفيف بقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)(٢).

وقد وردت الأحاديث الكثيرة المستفيضة الصحيحة للحث على العلم والتعلم، ويكفي أن أول ما نزل قوله تعالى: (إقرأ باسم ربك الذي خلق)(٣). وسار الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء ومن جاء بعدهم على ذلك، حتى جاء عصر التدوين وأخذ الخلفاء يطلبون من أهل العلم أن يضعوا لهم القوانين التشريعية، كما فعل هارون الرشيد عندما طلب من أبي يوسف أن يضع له كتابا في الأموال، فوضع له كتاب الخراج وهو يبحث في الأموال والخراج على ضوء الكتاب والسنة(٤)، وقد كان الخلفاء يستقدمون الأدباء والشعراء والكتاب والفقهاء والعلماء، وكانوا يختارون مؤدبي بنيهم ممن يثقون بعلمهم ودينهم، وكان العلماء يحكمون على الأمراء، والمواقف الشاهدة على ذلك كثيرة كما فعل سعيد بن المسيب من خيار التابعين عندما زوج ابنته تلميذه ورفض أن يزوجها ولي عهد خليفة المسلمين، وكما فعل مالك عندما طلبه الرشيد لكي يذهب لمنزله ليؤدب له بنيه فرفض وقال له العلم يؤتى إليه(٥)، فأمر بنيه بالذهاب إليه في المسجد ليسمعوا منه الموطأ، ومثل هذا فعل عندما أرسل ولديه الأمين والمأمون لمحمد بن الحسن

---

(١) وروي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يتناوب مع جاره الذهاب إلى المصطفى صلى الله عليه وسلم ليتعلموا منه، فيعلم أحدهما صاحبه ما تعلمه من الرسول صلى الله عليه وسلم من وحي وغيره.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٢ . (٣) سورة العلق الآية ١ . (٤) تاريخ التراث جـ ٣ ص ٢٤٥ .

(٥) تاريخ الفقه الإسلامي، دكتور محمد يوسف موسى ص ١٦١ فما بعد.

الشيباني ليسمعا منه السير الكبير(١)، كان هذا في عصر التابعين، وانتشرت المذاهب الفقهية كذلك في عهد أتباع التابعين، وكان الخلفاء يشجعون العلماء سواء بالتكريم المادي أو المعنوي، لأن الدعوات لبني العباس ثم للفاطميين من بعد، إنما كانت تقوم على الدعوة لآل البيت، لذلك كانوا يعتمدون في الدعوة لذلك على الدعوة الدينية وأحقيتهم بالخلافة، ومن هنا جاء احتضانهم للعلماء، وكانوا يشددون النكير على العلماء المخالفين كما سنتعرض له في الفصول اللاحقة.

وعلى الرغم من التمزق الداخلي للدولة العباسية في عصر القاضي الدبوسي من الناحية السياسية والاجتماعية، فإن هناك من كان يشجع العلم والعلماء ويجري عليهم الرواتب وينشيء لهم المدارس، كما فعل الأمير بدر الدين ابن حسنويه والي الجبل وهمدان ونهاوند وبتشجيع الخلفاء للعلماء وتبنيهم لمذاهبهم ومحاولة فرضها على الأمة، انتشرت المذاهب الفقهية والمدارس التابعة لها، فكان لذلك التأثير الواضح على حركة العلوم والعلماء في هذا العصر.

وكان بعض الأمراء يستوزر بعض العلماء، كما استوزر الخليفة القائم بأمر الله، أبا طالب محمد بن أيوب واستقضى ابن ماكولا الإمام المشهور في أيامه(٢) مما جعل الطريق ممهدة أمام الباحثين وطلاب العلم في هذا العصر حيث كثرت المدارس والمكتبات بل وأقيمت مساكن بجوار المعاهد يسكنها الطلبة وهكذا انتشرت حركة العلم في هذا العصر رغم ما فيه من وضع سياسي لا يحسدون عليه(٣).

وكذلك فقد انتشرت المناظرات وشاعت المجادلات في هذا القرن بقصد نصرة كل فريق للدولة التي يعيش فيها، ومع هذا فقد كان هناك من يناظر للحق ويعيش ويموت من أجله

---

(١) المصدر السابق

(٢) سمط النجوم العوالي جـ ٣٦٧/٣ لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي، ط السلفية بالقاهرة، وانظر رسالة الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس (أبو يعلى الفراء) رسالة دكتوراة ص ٥٤ عن تشجيع الخلفاء والأمراء للعلماء (في كتابه الأحكام السلطانية) ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م

(٣) وانظر تاريخ بغداد ٦١/٦، والبداية والنهاية ٣١٤/١١ فما بعد، والعبر ١٦٩/٣

الباب الأول - الفصل الثاني

المسألة الأولى

الحالة السياسية وأثرها

ذكرت من قبل أن هذه الفترة شهدت اضطرابات، وتسلط الوزراء على الخلفاء، وحصل فيها حسد بين العلماء، حيث كان بعضهم يقوم بدور السعاية لدى السلطان لإغرائه بخصومه والتنكيل بهم، فإذا انتهى زمن ذلك السلطان وأفل نجمه، تبعه من كان يسعى بين يديه بإغرائه، فإذا ما تولى نجم آخر وقرب إليه أناسا آخرين، انتقموا ممن سبقوهم بالإيذاء، يقول ابن الأثير الجزري لقد كانت تحصل الفتن بين الشافعية والحنابلة لاختلاف في الفروع[1].

وما كاد يطل القرن الرابع الهجري برأسه والخلافة فيه للعباسيين كما هو معروف حتى إذا كانت سنة ٣١٧ هجرية أعلن عبد الرحمن الناصر الأموي إقامة الدولة الأموية في الأندلس، وأعلن نفسه خليفة وتسمى بأمير المؤمنين، وسك النقود باسمه.

وقد كانت هذه الدولة على طرفي نقيض مع الدولة العباسية، لأنهم أطاحوا بدولة بني أمية.

وظهرت كذلك في هذا القرن الدولة الإخشيدية، ثم غزاها الفاطميون وانتزعوها منهم.

ثم ظهر بنو بويه على بغداد، وظهرت دولتهم على العراق وما جاورها وأصبحوا أصحاب الأمر والنهي، ولم يبق لخلفاء بني العباس إلا الاسم.

وفي أفغانستان ظهرت الدولة الغزنوية.

وفي الشام ظهرت الدولة الحمدانية، وكان لتعدد هذه الدول وتنافسها أثر كبير في نشاط الحركة العلمية، وكانت بغداد ومصر من أهم المراكز العلمية لشدة التنافس وطموح الفاطميين لتوسيع رقعة ملكهم وحرصهم على نشر الباطنية[2] ظهر في هذا القرن كثير من العلماء والأدباء وغيرهم.

---

(١) انظر الكامل جـ ٧٢/٨ فما بعد، ط المنبرية ١٣٥٧هـ، ولقد مررت بنفسي أثناء دراستي الجامعية في بغداد سنة ١٩٦٣م على المدرسة المستنصرية الأثرية للاطلاع عليها وعلى معالمها وماتحويه من آثار، فمررت على مكان بقربها، سماه لي أهل تلك المنطقة الجيفة، لانتشار روائح الجثث قبل دفنها وذلك إثر المذبحة التي حصلت بين أصحاب المذاهب الفقهية بين الشافعية والحنفية، حيث وصل بهم الحال أن لايزوج الشافعي حنفية ولا الحنفي شافعية، ولازال المكان معروفا لدى سكانها حتى اليوم. وانظر كذلك الفروع للمقدسي جـ ٢ ص ١٦ فما بعد، ط ٢ دار مصر للطباعة، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

(٢) انظر الفتح المبين ط ٢ مطبعة صبيح وشركاه بيروت ص ١٣٦ جـ ١ .

وأما في القرن الخامس حيث عاش القاضي الدبوسي أوج عهده العلمي، فقد كانت الدولة العباسية تعاني من مشاكلها وتسير نحو الاحتضار. فقد غزا السلاجقة خرسان والولايات الغربية للدولة الغزنوية، ثم استولوا على أملاك بني بويه، ثم زحفوا على العراق واستولوا على العاصمة بغداد كما أسلفت.

وأما الدولة الأموية ففي القرن الخامس آخذ نجمها يسير نحو الأفول وظهرت دول المرابطين والموحدين، وأخذ نصارى الأسبان يعتدون على المسلمين هناك حتى جاء ابن تاشفين وهزم النصارى بمعركة رفع فيها الظلم عن المسلمين. وأما في مصر. فقد ثبت الفاطميون دعائم حكمهم ووطدوا أقدامهم واتخذوا الأزهر معهدا علميا سنة ٣٦١هـ لتدريس مذهبهم الباطني على أيدي معلمين وفلاسفة شيعة، إلا أن هذا لم يتغلب على طبيعة الشعب السني، وشاءت إرادة الله أن تستمر هذه المنارة في هداية الحيارى عبر الزمان والقرون، بعكس ما أسس من أجله ليكون من حماة الشريعة القائمة على المحجة البيضاء، إن شاء الله.

وكان خلفاء بني العباس يخشون الفاطميين لقوة نشاطهم وحركتهم الدائبة من هذه الدولة الفتية الناشئة فاجتمع الأشراف من سلالة فاطمة رضي الله عنها مع بني العباس وسجلوا محضرا يتفون فيه نسب الفاطميين ويعلنون البراءة منهم(١) فنشط علماء السنة كأبي بكر الباقلاني، وغيره وبالمقابل تحرك الفاطميون وانشأوا النوادي والمدارس وانتشرت محاضر الطرفين كل ضد خصمه فانتشرت الكتب والمؤلفات ودور الكتب، وأخذ كل من الفريقين يحشد طاقاته ضد الآخر.

هذه الصورة الحية تعبر عما كانت عليه حال الأمة ومدى تأثير السياسة في الحركة العلمية في البلاد. هذا ما جعل نوابغ العلماء تظهر بين العلماء والمحققين كأبي إسحق الإسفراييني الشافعي(٢) وأبي عمر الطلمنكي المالكي(٣) وأبي زيد الدبوسي الحنفي وابن حزم(٤) الذي كان شافعيا ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية وإمام الحرمين الجويني الشافعي(٥) والبزدوي الحنفي(٦) وغيرهم

ومن مطالعة تراجم هؤلاء، تعطينا صورة عن مراكز النشاط العلمي والذي يعنينا نحن في هذه الدراسة هو القاضي (ابو زيد الدبوسي)، فقد نشأ كما أسلفت بقريته بجوار بخارى، وكان له نشاط علمي بارز سأتناول ذكره في موضعه.

---

(١) المصدر السابق - الشيخ ص ١١٦ (٢) ابو إسحق الإسفراييني المتوفى سنة ٤١٨هـ

(٣) أبو عمر الطلمنكي: احمد بن محمد المتوفى سنة ٤٢٩هـ نسبة إلى طلمنكة بفتح أوله وثانيه وبعد الميم نون ساكنة وكاف مدينة بالأندلس. انظر مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع صفي الدين البغدادي ج٢/٨٩٦ دار المعرفة - لبنان، والأعلام ط٣ ج١/٢٢١

(٤) ابن حزم الأندلسي الظاهري، هو أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ٣٨٤-٤٥٦هـ له كتاب المحلى في الفقه

(٥) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين ٤١٩-٤٧٨هـ وله البرهان تحقيق د. عبد العظيم الديب

(٦) البزدوي محمد بن الحسين ... (من سلالة تلامذة) وهو منسوب إلى بزدة قرية على ستة فراسخ من نسف ... والبزدوي بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي وفتح الدال المهملة وفي آخرها الواو. الجواهر المضية ج١ ص ٢٨٨

المسألة الثانية
علاقة الأقطار ببعضها البعض وأثر ذلك

لم تكن علاقة الأقطار ببعضها علاقة محبة وإخاء في الغالب، ولم تكن علاقة حسن جوار، فقد رأينا تمزق العالم الإسلامي إلي دويلات في الشرق والغرب وعلى طوله وعرضه، أما الشعوب الإسلامية، فهي منذ القديم تبقى علاقتها ببعضها حسنة، وأما السلطة، فكما قال ذلك الشيخ(١) مقولته عندما وقعت الفتنة والقطيعة بين المسلمين في القرن العشرين (قاتل الله السياسة وما اشتق منها)(٢).

ولقد كان لهذا التمزق تأثيره على الحركة العلمية ونشاط العلماء، من جهة ومن جهة أخرى فقد كان هناك أمر آخر وهو نشر الحركة العلمية للتنافس الذي سبقت الإشارة إليه، وقد كانت العلاقة بين هذه الأقطار في مد وجزر، وكانت تنعم فترة بالرخاء، ولكنها سرعان ما تعود إلى الاضطراب وعدم الاستقرار، ومن هنا كان التعصب الذميم، وكانت السعاية كما مر تجري حتى على من تسموا بالعلماء في تلك الفترة إلا من رحم ربك، ومن أراد الاستزادة، فليرجع إلى المراجع التاريخية التي أسلفت ذكرها في الفصول السابقة.

وقد كان التنافس على أشده عندما اتخذ الخليفة العباسي في مؤتمره الذي جمع له العلماء سنة ٤٠٢هـ(٣) وأعلن بتكفير الفاطميين في هذا المؤتمر، وتصدى الفاطميون لهذه الفتوى بكل ما أوتوا وسخروا علماء الشيعة في حينه للرد على تلك الفتوى والسعي الحثيث على نشر مبادئهم الباطنية، فكان المدرسون يقررون ذلك على الطلاب، ويجتهدون كذلك لانتقاض أراضي الدولة العباسية وضمها لهم.

---

(١) هو الشيخ عبد الله غوشه قاضي قضاة الأردن السابق - رحمه الله وأموات المسلمين -.

(٢) سمعت هذه المقالة من فضيلة الشيخ جميل الخطيب - رحمه الله - خطيب المسجد الأقصى وقد سمعها من سماحة قاضي القضاة الشيخ عبد الله غوشه - رحمه الله، إذ كان الشيخ الخطيب سكرتيرا للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقدس، وذلك عندما كنت طالبا في المعهد الديني في المسجد الأقصى المبارك وكان رحمه الله مدرسنا لمادة الفقه الحنفي فيه.

(٣) انظر المراجع الآتية: المنتظم لابن الجوزي جـ ١٥٤/٨ فما بعد، والكامل في التاريخ جـ ٢٦٣/٧ العبر في خبر من عبر جـ ٧٦/٣ فما بعد، والمختصر في أخبار البشر جـ ٤٩١/١، لتاريخ ابن الوردي، لزين الدين عمر الوردي، طبعة بيروت ١٣٨٦هـ ١٩٦٧م.

المسألة الثالثة

الفتوحات وأثرها

قديما قيل: الناس على دين ملوكهم، غير أن هذه القاعدة وإن كان لها في واقع الأمر حقيقة في الحياة الدنيا، إلا أن لها استثناء، وإن قل هذا في مظهره، فهو كثير وكبير بأمر الله في حقيقته

فمما سبق ذكره، تبين لنا أن عبد الرحمن الداخل عندما فر إلى المغرب وأقام الدولة الأموية، وأخذ الإسلام يدخل تلك المناطق النائية من الدولة الإسلامية الأم أو من مركز خلافة بني العباس. فقد شجع أمراء الدولة الأموية العلماء، وأغدقوا عليهم، وانتشرت علوم الشريعة وعلوم الحضارة الإنسانية، وأصبحت قرطبة وإشبيلية وغيرهما من المدن تضاهي بغداد ودمشق. وكذلك الحال عندما أقام الفاطميون الدولة في مصر وأسسوا الأزهر ليكون منارة للعلم الباطني الذي صرفه ربنا جل وعلا إلى الحق ودخل كثير في دين الله أفواجا، فاتسعت رقعة أرض الأمة الإسلامية واتسعت إلى جانبها أفق الحضارة البشرية ولا تزال معالم المسلمين في قصر الحمراء الذي بني على فن العمارة في الهندسة الإسلامية خير دليل حيث تدخل الشمس في كل يوم من نافذة لا تدخلها إلا في اليوم المعد لذلك على عدد أيام السنة، وكذلك قاعة السباع حيث أجريت فيها المياه، بحيث يخرج الماء من فم سبع حجري لمدة ساعة من الزمان ثم يتوقف الجريان في الساعة الثانية ليجري من فم أسد آخر. وهكذا إلى غير ذلك، فكان للفتوحات الإسلامية أثر عظيم في حركة الثقافة والعلوم.

وقد ورد أن أول من أدخل كتاب الأسرار للقاضي الدبوسي إلى المغرب هو القاضي ابن العربي(1) عندما قام بجولته في المشرق العربي، حتى نقل صاحب الجواهر(2) عن ابن العربي هذا(3) أنه قال كنت قد وردت تلك الديار الكريمة، فقرأت بتلمسان وفاس، وكنت أذكر فيهما من الأسرار مسائل، فما تحركت لذلك همة إلا لرجل واحد، علم أني إذا سئلت قرأ بها، أقول: هي من أول آخر العلم، فإذا أخذتم أوائله(4) وتاقت نفسه إليها، فرحل إلى العراق

---

(1) سراج المريدين للقاضي ابن العربي/مخطوط بدار الكتب المصرية
(2) الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٢٥٢
(3) سراج المريدين المذكور
(4) ساقطة من الجواهر

وكتبها من مدرسة الحنفية بمدينة السلام وجاء بها، وكان ذلك من جميل صنع الله معي، فإنه لما ذهب ببعضها من عندي في الدار، استعرتها وحصلت ما فاتني منها(١)

فكان للفتوحات الإسلامية وانتشارها عوامل مؤثرة في حركة العلم والثقافة، لأن الأمة الإسلامية انفتحت على غيرها، فنشطت حركة الترجمة والتأليف، وانتشرت المعارف والعلوم، وأخذ طلبة الغرب يفدون إلى جامعات العالم الإسلامي كإشبيلية وقرطبة وغرناطة ودمشق والقاهرة وبغداد، حتى جاء دور القرون السابقة والقرن العشرين، فانعكست الحال، وأصبح أبناؤنا يرحلون إلى عواصم الشرق والغرب يتعلمون فيها، لأن الدول الفاتحة غالبا ما تنقل حضارتها وثقافتها معها، ويكون لها تأثير قوي على الأمم المغلوبة، ومن هنا كانت الثقافة الدينية والتي علاوة على ما تقدم تتمشى مع الفطرة البشرية السليمة، فكان غير المسلم إذا احتك بالمسلم في معاملاته الحياتية، ويرى حقيقة المسلمين يسارع السير في الرجوع لفطرته فيدخل في دين الله طائعا مختارا، فيكون بما لديه من علم وثقافة مع ما يتعلمه من الإسلام رفدا جديدا، فزادت بذلك حركة الترجمة والنشر ونقل العلوم والمعارف في هذه الفترة خاصة فانتشرت حركة التأليف بشكل بارز، واتسعت بذلك الحركة العلمية وبرزت ضرورة التحقيق بروزا ظاهرا بعد النشاط الظاهر الذي شهدته البلاد، واشتدت الحاجة إلى النساخ الذين كان بعضهم همه العلم وهو عالم، وبعضهم ليسوا من أهل العلم، وإنما استفادوا من ذلك في أمور تجارية وبمعنى آخر فبعضهم همه إظهار الحق وإبرازه والبعض الآخر همه الربح والتجارة، ومن هنا برزت ضرورة تحقيق التراث وتدقيقه، وهي لا تقل عن مستوى التأليف(٢).

---

(١) الجواهر المضيئة جـ ١ ص ٣٥٢
(٢) انظر المحصول تحقيق طه العلواني جـ ١ ص ٧٣

المسألة الرابعة
الحالة الداخلية وتأثيرها على التأليف

وباستعراض ما سبق وبعد بيان حال الأمة، واجتماع المتناقضات كما رأينا في فرقة العيارين(١) كصورة من صور طبقات المجتمع، ورأينا تحكم الوزراء في الخلفاء، وتسلط بعض الفرق والمذاهب على النواحي السياسية والاقتصادية وحتى على النواحي الفكرية، رغم كل هذا فقد وصف لنا ابن خلدون(٢) حالة العالم الإسلامي في القرن الخامس الذي عاش نصفه الأول القاضي الدبوسي حيث يقول: إن أهل المشرق كانت لديهم بضائع العلوم متوفرة ومنتشرة بالرغم مما أصاب العالم الإسلامي من الناحية السياسية والاقتصادية، فمن حيث الثقافة والعلوم والفنون، كانوا على جانب عظيم فيها، وقد كان الكثير من الحكام عربا وعجما في الولايات الإسلامية يشجعون العلوم والفنون والآداب على سنة العباسيين(٣).

لقد عاش القاضي الدبوسي في مقتبل شبابه في أواخر حكم السامانيين وعاصر نهاية حكمهم في بلاده ما وراء النهر وفرغانه بعد أن دامت تحت حكمهم (١٤٥سنة) ويذكر صاحب (تاريخ بخارى)(٤) أن حكومات السامانيين كانت بحق تقوم على التقاليد الدينية والاجتماعية التي كان يعدها المسلمون في القارات الثلاث في قرون سابقة أقرب ما تكون بما كان عليه السلف الصالح في عصر الإسلام الذهبي، وعندما كانت حاضرة الخلافة مسرحا لنشاط المذاهب والفلاسفة، كانت بخارى وبلخ وسمرقند (منطقة القاضي الدبوسي) تحت حكم السامانيين (هي الملاذ الأثير عند العلماء المسلمين الحريصين على الاستمساك بأدق دقائق الشرع والسنة. وبهذا اشتهرت علوم الدين في كل آسيا الغربية على الصورة الرائعة التي عرفتها مكة والمدينة نفسها)(٥).

ومما جرى تحريره يتبين لنا بصورة واضحة كيف كانت تجري الحياة الداخلية في منطقة القاضي الدبوسي خاصة، وحال الأمة عامة، حيث كان التنافس بين الولايات في الداخل على أشده(٦) ولا شك أن في ذلك كل التأثير على الحركة العلمية والفكرية.

---

(١) الكامل في التاريخ جـ ٧/٨ فما بعد

(٢) مقدمة ابن خلدون جـ ١٠٢٤/٣

(٣) انظر المحصول تحقيق د/طه العلواني جـ ١ ص ٣٨

(٤) أرمنيوس فامبيري ص ١٢٤ من تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة وتعليق دكتور أحمد محمود الساداتي، مراجعة دكتور يحيى الخشاب.

(٥) المرجع السابق.

(٦) رسالة الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفرا، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس ص ٣٥، والكامل في التاريخ جـ ٣٦٠/٧، وابن الأثير جـ ٣٤٨/١١

المسألة الخامسة
انتشار الفرق والمذاهب وأثرها

نتيجة لما كان عليه المجتمع في هذه الحقبة من الزمن فقد رأينا قيام عدة دول في العالم الإسلامي، وكانت تحكم هذه الدول علاقات غير وطيدة بل على العكس مما ينبغي أن تكون عليه هذه الولايات، فكانت كل دولة تحاول أن تستولي على الأخرى، فالأمويون يحاولون إرجاع الخلافة العباسية إليهم ويعتبرونهم من المغتصبين لحقوقهم، وكان هذا في المغرب كما مر في الأندلس. والفاطميون الذين حاولوا انتزاع أطراف الدولة العباسية وضمها إليهم. والعباسيون كانوا كذلك يريدون إخضاع بقية الولايات لدولتهم المترامية، ولكن ضعف السلاطين في هذه الحقبة، وتحكم بعض الوزراء والأعوان فيهم، وطمع الطامعين، والفتن الداخلية. كل ذلك قد حال بين ذلك، هذا على مستوى الدول. وأما على مستوى الفرق والجماعات والأحزاب فقد كانت جذورها موغلة في القدم منذ أن قامت فرقة السبائية ومن في طريقها، من اغتيال عمر رضي الله عنه، ثم اغتيال عثمان وعلي كرم الله وجهيهما ورضي الله عن جميع الصحابة والقرابة والتابعين، فكانت بذور الفرق والمذاهب والأحزاب قد أخذت في النمو وظهرت على مسرح الأحداث فرق الخوارج والشيعة، حيث قامت على أساس من العقيدة في نظرهم وعلى الفكر الذي شاد كل فريق، وبتقادم الزمان، لتتشعب كذلك هذه الفرق ثم لتنبت بعد ذلك مذاهب أخرى، وفرق شتى، كالمعتزلة والقدرية، والمرجئة، والروافض، والحشوية، والأشاعرة، ووجدت فرقة العيارين التي أشرت إليها ثم وجد المذهب الفاطمي (الباطني) وبانتشار حركة التقليد للمذاهب في النصف الثاني من القرن الرابع أخذ أصحاب هذه المذاهب يتعصبون لمذاهبهم وحدث الاختلاف وكثر الخلاف المذهبي واستشرى بين العامة والخاصة وقد سبق كذلك أن أشرنا إليه. وأما الفقهاء فبسبب اختلافهم في العالم لتفرق الصحابة في الأمصار وكذا التابعين لهم ثم لتأثر أصحاب مذهبي الرأي والحديث إن صح التعبير كل بما وصل لعلمه واجتهاده، بالإضافة إلى تفاوت العقول في الفهم والإدراك والاستنباط، وأخذ كل فريق يبشر بمذهبه ويدعو إليه ويتعصب له، وقد حدثت سعاية بعضهم عند الحكام لإغرائهم بمخالفيهم

وكلما كانت الدولة قوية وقائمة على العدل كلما كان الاستقرار، وخفت حدة التناحر. وكلما ضعفت واستبدت وظلمت كلما انتشرت الفرق والمذاهب على اختلاف أنواعها، وإضافة لما مر، فإن تشجيع الخلفاء والأمراء كذلك لبعض المذاهب وحمل الأمة على تبني ذلك كان أيضا له الأثر في إيجاد فرق المعارضة من جهة، وفي نشر المذاهب المتبناة من جهة أخرى كما سنرى في فصول قادمة.

ولقد كان لانتشار الفرق والمذاهب الأثر الفعال في إيجاد المنافسة العلمية والفكرية وارفاد(1) مواردها بزخم(2) واستمرار. كل ذلك يلمس واضحا في هذه الفترة الزمنية التي عاشها القاضي الدبوسي خاصة وفي جميع العصور عامة.

---

(1) رفد: الرفد بالكسر العطاء والصلة، وبالفتح القدح الضخم، ومصدر رفده أعطاه، والإرفاد الإعانة. ترتيب القاموس المحيط: طاهر أحمد الزاوي ط بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.

وانظر شرح ديباجة القاموس للعلامة نصر الهوريني فصل الراء باب الدال جـ ٢ ص ٢٩٥.

(2) الزخم: زخمه كمنعه: دفعه شديدا. المرجع السابق ترتيب القاموس المحيط لطاهر الزاوي والقاموس المحيط لمحمد الدين الفيروزآبادي، ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر جـ ٣ فصل الزاي باب الميم.

الفصل الثالث

المبحث الأول - المسألة الأولى

الحالة الفكرية وأثرها في تأسيس المدارس

بعد هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، كان من أول أعماله فيها تأسيس المسجد النبوي، فكان هذا المسجد هو الجامعة التي يتلقى فيها الصحب الكرام ومن جاء بعدهم، القرآن الكريم، والسنة النبوية، بمفهومها الشامل، وهذا هو أهم شيء في حياتهم. ثم استمر الحال على ذلك، فكان للمسجد دوره، ولما اتسعت رقعة الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجا من كل حدب وصوب، انتشر الصحابة الكرام رضي الله عنهم في الأرض بما يحملونه مما تعلموه من الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم جاء السلف ليرث عنه الخلف، فكان لا بد من تدوين العلوم واتساعها وتشعبها بالنظر لحالة الأمة، ولما تتطلبه مناحي الحياة المختلفة زمانا ومكانا، ضمن الإطار العام الشامل بمفهوم الإسلام.

وكان مصدر الفكر واحدا للصحابة الكرام في عهد صلى الله عليه وسلم، وإلى حد قريب في عهد الخلفاء الراشدين، فكانوا يتلقون حل ما أشكل عليهم بتفسيره من الوحي، وكان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما إذا حدثت حادثة، جمعوا خيار الصحابة وكبارهم واستشاروهم. ولكن لما اتسعت رقعة الدولة وجاء بعدهم التابعون، واختلط العرب بالأعاجم، وحمل الداخلون في دين الله ما حملوا معهم من عادات وثقافات وتقاليد، كان لا بد من صوغها وصهرها في بوتقة الإسلام، ونبذ ما يخالفه، وتقويم المعوج، فبدأ الصحابة يجتهدون فيما يعرض لهم، وقد تعودوا على ذلك في المدرسة الأولى، بتربية رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم، فكانوا يجتهدون في حياته، ويقرهم صلى الله عليه وسلم على الصحيح ويقوم المعوج كما حصل في معركة بدر والاستيلاء على موقع الماء فيها - وكما حصل في الخندق بحفره في غزوة الأحزاب، وكما حصل مع معاذ بن جبل رضي الله عنه وقد سبق الكلام فيه إلى غير ذلك(١)، من استشارة الصحابة في أسرى بدر، وموقف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مشهور في ذلك واستمر الحال كذلك في عهد الصحابة، ولكن لما جاء عهد التابعين، وأصبحت الدولة كما أشرت إليه، ظهرت هناك مدرستان. مدرسة الرأي ومركزها العراق، ومدرسة الحديث ومركزها المدينة. والأولى اشتهر من ممثليها وهم الحنفية بإمامة الإمام الأعظم «أبو حنيفة النعمان» - رحمه الله - والثانية وممثليها المالكية

---

(١) انظر كتب السيرة في غزواته صلى الله عليه وسلم. بدر، والأحزاب، وبني قريظة وانظر الفتح المبين جـ ١ ص ١٦ ط ٢

بإمامة الإمام مالك – رحمه الله، وألف في ذلك كتابه الموطأ.

ثم جاء الإمام الشافعي – رحمه الله – وجمع بين الرأي والحديث، وسمي ناصر السنة ثم جاء الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – والتزم جانب الأخذ بالأحكام الشرعية من الكتاب ومن السنة النبوية الشريفة.

وقد ظهر الكثير من المجتهدين في ذلك الوقت كأبي ثور، والأوزاعي، وداود الظاهري، ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم(١) ولم تنتشر مذاهبهم لأسباب عدة منها: أن تلاميذهم لم يقوموا بتدوينها، وحملها للأقطار، والدفاع عنها، وإلى جانب انتشار المذاهب الأخرى، يقول عبد الرحمن بن زيد بن مسلم، نقلا عن ابن العماد الحنبلي(٢): لما مات العبادلة الأربعة (عبد الله بن عباس، وابن عمر وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص) أصبح الفقه في البلدان إلى الموالي، فمثلا، مكة كان فيها عطاء، وفقيه اليمن، طاووس، وفقيه اليمامة يحيى بن أبي كثير، وفقيه البصرة الحسن البصري، وفقيه الكوفة، إبراهيم النخعي، وفقيه الشام مكحول.

وأما المدينة فكان فقيهها القرشي سعيد بن المسيب(٣).

ثم بدأت طبقة المحدثين بالظهور، فظهر البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجة، وعرفت كتبهم بالكتب الستة، وهناك غيرهم كثير ولكن لم يصلوا إلى درجة شهرة هؤلاء(٤)، وقد امتدت هذه الفترة الذهبية من المنتصف الثاني للقرن الأول الهجري إلى نهاية المنتصف الأول من القرن الرابع الهجري ثم بدأت حركة التقليد في الاتساع والانتشار على أشدها، وبدأ الخلف يدونون ما ورثوه عن السلف، فبداوا بتدوين علوم الدين، أصولا وفروعا، واعتنى المسلمون بالتفسير والحديث دراية ورواية، وانتشرت حركة الترجمة والنشر.

ومما ساعد على انتشار المدارس الفقهية، وضع الدولة الداخلي وانقسامها إلى دويلات وتبني الحكام بعض المذاهب كما أسلفت الإشارة إلى ذلك من قبل.

وبدأت هذه المدارس تنتشر ولا تزال آثارها حتى اليوم كالأزهر في مصر، وكلية الإمام الأعظم في بغداد وغيرهما في أقطار العالم الإسلامي.

كل ذلك كان له الأثر الملموس في حياة القاضي الدبوسي في فترته التي عاشها، كما سنرى في مؤلفاته.

---

(١) الفتح المبين جـ ٢٢/١ وذكر لهم تراجم. (٢) شذرات الذهب جـ ١ ص ١١٣

(٣) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده جـ ١ ص ٢٠٠، ط دار الكتب الحديثة بعابدين، ولسعيد بن المسيب وبعض من مر لهم تراجم منفصلة ولكن هنا من باب القول القائل «مسائل والبعض بالبعض اكتفي»، لأن قصدي التدليل وليس الحصر والاستقصاء، وحتى أتقي الإطالة فوق هذا. (٤) الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣/٢٢

المسألة الثانية

انتشار التقليد للمذاهب الأربعة خاصة

كان لانتشار المدارس الفقهية وغيرها أثر في استقطاب طلبة لها ينشرون أفكارها في كل مكان، حتى إن كثيراً من الخلفاء والأمراء والحكام قد فتحوا المدارس، وأجروا عليها النفقات، وكانوا يعينون لها المدرسين، وبلغ التنافس أشده في التعصب للمذاهب، كما أشرت إلى ذلك من قبل بحيث لا يصلي الشافعي خلف الحنفي، والعكس، ولا يزوج هذا من ذاك، والعكس كذلك، واتسع نشاط التقليد، فلم يأت النصف الثاني من القرن الرابع الهجري(١)، حتى أخذت المدارس المذهبية في الانتشار والاتساع، والعمق في العلوم والفنون، وتنوعها، وشاعت كذلك دور الكتب، يضاف إلى هذا، موقف الخلفاء، والحكام في تبني العلماء، من أجل الترويج لشرعية حكمهم، كما فعل الفاطميون، وكما فعل العباسيون في تكفير الفاطميين وغيرهم، فكان الطلبة يحملون أفكار المعلمين ولا يخرجون عن قواعد أصول مذاهبهم، وحتى تلاميذ الإمام الأعظم والذين خالفوه في كثير من المسائل، وكانوا يخالفونه في الفروع، فما كانوا يخرجون عن أصوله، ويذكر ابن خلكان ذلك فيقول (وقليلا ما يخرج من العلماء عن مذهبه وطريقته في الاجتهاد، من حيث أصوله العامة، وإن وجد فهو قليل، كما هو الشأن، فمثلا السمعاني كان على مذهب أبي حنيفة ولكنه تركه عن تعصب نفسي لإدخال المذهب الجديد في بلد يخلو منه)(٢).

ولم يقتصر التقليد على علوم الشريعة، بل شمل جميع العلوم والمعارف(٣) كالطب والفلسفة وعلم الكلام وعلم الحديث ومصطلحه وغير ذلك.

---

(١) انظر عن [illegible] في باب الإنصاف وهو يتحدث [illegible] إنه بعد القرون التي أثنى عليها الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] كانوا [illegible] يتقولون [illegible] المذهب في الشريعة [illegible] ولا علويا [illegible] صلى الله عليه وسلم، فقد كانوا [illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لا [illegible] ولا [illegible]، فلما ذهب التقوى عن عامة القرن الرابع، وكسلوا عن طلب الحجج، جعلوا علماءهم حجة واتبعوهم [illegible] يحصرون الحجة بالرجال، ويفقدون الحجة بالبلاد الخ) انظر باب الإلجام في القسم الأخير

(٢) ابن خلكان في وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٤٨

(٣) انظر شذرات الذهب جـ ٣ ص ٤٨٣، والبداية جـ ٢٣٦/١١، ٢٤٠، والكامل جـ ٣١٩/٢، والنجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٢٥ فما بعد

وكما كان الصحابة - رضي الله عنهم يتمسكون بنصوص الكتاب والسنة، فكذلك الفقهاء والعوام على حد سواء، كانوا يتعصبون لمذاهبهم، ولا يعدلون عنها، حتى إن التميمي السمعاني عبد الكريم، وهو أول من أدخل مذهب الإمام الشافعي إلي بلاد ما وراء النهر، لم يستطع أن يدخل بلاده، وغضب عليه أول الأمر والده حيث كان هذا حنفيا كبقية أسرته، لأنه انتقل من مذهب الإمام الأعظم (أبي حنيفة) إلى المذهب الشافعي، ولم يستطع الرجوع لبلده، حتى أقنع والده بأنه لم يخرج على الأصول، وإنما هو صحح المعاني والمعتقدات والافكار(١). وقد ألف كتاب الاصطلام للرد على أبي زيد، وسأتحدث عنه في موضعه.

وكذا من جاء من بعده، مثل أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي القزويني كان نحويا، وكان شافعيا، فتحول مالكيا، وقال: (أخذتني الحمية لهذا الإمام أن يخلو مثل هذا البلد عن مذهبه، وتتلمذ عليه الصاحب بن عباد)(٢).

وهكذا ما كاد القرن الخامس الهجري يطل برأسه حتى أخذت شمس بني العباس في الضعف والاقتراب من الاحتضار، فغزا السلاجقة خراسان وغرب الدولة الغزنوية وأملاك بني بويه والعراق، ودخلوا بغداد، وأصبح لهم الأمر والنهي، وهم ينتسبون إلى الترك.

وكذا كان الحال بالنسبة للأندلس فقد اقتربت شمس بني أمية من الأفول، لتظهر على أعقابها دول المرابطين فالموحدين حتى جاء ابن تاشفين وأنقذ المسلمين من ظلم النصارى.

وأما مصر، فوطد الفاطميون أقدامهم، وأنشأوا الأزهر جامعة علمية سنة ٣٦١هـ، قبيل ولادة القاضي الدبوسي بتسع سنوات لتدريس المذهب الشيعي على أيدي علماء وفلاسفة متخصصين(٣) ولكن الشعب المصري المتمسك بدينه لم تلن قناته، ولن تلين بحول الله أمام أعداء الله في كل زمان ومكان - هذا هو أملنا بالله سبحانه وتعالى.

وكما ذكرت فقد اجتهد الفاطميون في الترويج لمذهبهم مما جعل الكثير من القرائح تتفجر كما ظهر أبو إسحق الإسفراييني الشافعي، وأبو عمر المالكي وأبو زيد الدبوسي الحنفي وابن حزم الظاهري وأبو إسحق

---

(١) انظر مقدمة كتاب الأنساب، ط ١ دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

(٢) كان هذا في همذان ونقل إلى الري، وله ترجمة في وفيات الأعيان ٤٣/١، ٤٤، وابن كثير في البداية والنهاية ٢٩٦/١١، وشذرات الذهب ١٣٣/٣ وفي الكامل لابن الأثير ٢٣٦/٨، ومفتاح السعادة ١٠٩/١ .

(٣) الفتح المبين ص ٢١٤ .

الشيرازي وإمام الحرمين الجويني وغيرهم(١). فغلب على هذا القرن طابع التقليد وانكمش الاجتهاد تدريجيا، ولم يبق بين العلماء مجتهد إلا قليل، (وبين أيدينا من مؤلفات هذا القرن كتاب تأسيس النظر للدبوسي تكلم فيه على الأصول التي أدت إلى الخلاف) سواء في المذهب الواحد او مقارنة مع غيره من المذاهب مقارنا بما في مذهبه(٢)، وكذا كتاب الإحكام في أصول الإحكام لابن حزم الظاهري الذي تكلم فيه عن إثبات الحجج والألفاظ المستعملة في لغة أهل العلم والنظر، وكذا الحال في انتشار التقليد فقد ساعد العلماء على البحث والتنقيب للرد علي الخصوم أو لتقويم الأمر. كما استدرك ابو بكر بن داود الحافظ المشهور الذي عاش في القرن الثالث الهجري على الإمام الشافعي في بعض المسائل العربية رغم فصاحته، فقد وقع في الخطأ في بعض الكلمات، ومن هنا جاء مفرق الطريق في تنوع المسائل الفقهية. فمثلا آية الوضوء أخذ الشافعي رحمه الله في ترتيب أعضاء الوضوء في آية المائدة (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة.. الآية)(٣)

مع إجماع أهل العربية أن الواو تقتضي الجمع المطلق لا التوالي(٤).

وإنما ذكرت هذا المثال. للدلالة على كيفية اختلاف الفقهاء في وجهات النظر، وإلا فلو كان اعتراض المعترض على ناصر السنة الثبت في لغته، القوي في حجته، الذي لا يداني، لوجد الجواب عنده.

وأنا لست بصدد الانتصار لأحد على أحد. بمقدار ما أورد المثال للاستشهاد بكيفية مأخذ أهل العلم في أحكامهم.

والحق أن الشافعية أخذوا بالسنة العملية في ترتيب أعضاء الوضوء وغيرهم أخذ بدلالة الألفاظ، وكلهم على حد ما قيل من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ملتمس، الكل فيهم كان يجتهد للوصول إلى الحق في علمه هو لا بذاته، فمن اجتهد وأخطأ، فلم يحرم أجر المشقة، ومن أصاب فله كذلك أجر المشقة وثمرة الاجتهاد

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٧، ولهم تراجم مستقلة في هذا البحث

(٢) المصدر السابق، وتأسيس النظر، طبع مرتين ونفدتا، وانظر وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٤٨، فقد عد أبا زيد الدبوسي من المجتهدين في المسائل

(٣) سورة المائدة الآية ٦

(٤) انظر الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ص ٦٥. أبو الحسين أحمد بن فارس ط بيروت. ١٣٨٣هـ – ١٩٦٤م، وقد كان شافعيا ثم أصبح مالكيا

المسألة الثالثة
انتشار الناحية العلمية على الرغم من انتشار التقليد

أول ما بدأ به الوحي كما هو مقرر الطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ، ولذا فلا عجب إذا ما رأينا الشارع الحكيم يحثنا على طلب العلم والتعلم. فالسنة النبوية قد أفاضت في بيان فضل العلم وأهله ومن قبل جاء القرآن الكريم بأكثر من ذلك (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب)(١)، فنجد أن شريعتنا من مميزاتها العظيمة والكثيرة عن بقية الأديان السماوية والوضعية إن جاز لنا التعبير، أنها تمتاز عنها بحثها على العلم وإعلاء شأن أهله (يرفع الله الذين امنوا منكم والذين أوتُوا العلم درجات)(٢) على عكس الأديان التي حاربت العلم وقتلت العلماء في فترة من فترات حياتها، وإنما أقصد بالأديان أهلها كما هو المعروف. بينما شريعتنا من أول لحظة وإلى آخر لحظة في حياة الإنسان تطلب منه التعلم (اطلب العلم من المهد إلى اللحد) فمن هذا المنطلق نجد أن كل الحضارة في القرن العشرين علميا إنما أساسها ومنشؤها حلقة من حلقات العلوم الكونية على الأرض، التي أرسى قواعدها سلفنا الصالح سواء أكان في مجال الهندسة أم الطيران أم الفلك، مما شهد به الأعداء قبل الأصدقاء، وقد كانت جامعات المسلمين في العصور السابقة مثابة لطلاب العلم من أهل الأرض وممن سبقوا ماديا في القرن العشرين، فلا عجب إذا ما وجدنا استمرار العلوم في عصر القاضي الدبوسي، مع أن هذا العصر كان عصر تقليد منذ بدايته، فقد كثرت فيه نوابغ في علوم شتى. ولم يقتصر الأمر على بلد دون آخر بل شملت حركة التعليم جميع البلاد ولعل ما أورده من أسماء بإيجاز دون تفصيل لاقتضاء الموقف يعطينا صورة عن ذلك، فقد ظهر أمثال: البغدادي والجرجاني والنيسابوري والهروي والبصري والخوارزمي والكرخي والرازي والدبوسي والسرخسي والقزويني والقرطبي والأندلسي والدينوري والنساني والسجستاني والبغوي المصري والقسطلاني والأصبهاني، وغيرهم، وأمثالهم كثير، وهؤلاء منسوبون

---

(١) سورة الزمر، الآية ٩
(٢) سورة المجادلة، الآية ١١

كما هو واضح إلى بلدانهم التي نبغوا فيها واشتهروا بها(١)، ولعل هذا راجع إلى ما سنذكره في المبحث الثاني من هذا الفصل

وعلى الرغم من أن هذا القرن امتاز بالتقليد، إلا أن شيوع المناظرات وانتشار المدارس وتشجيع الخلفاء وانتشار الترجمات والمنافسة السياسية كل ذلك أدى إلى انتشار وازدهار الناحية العلمية، فكان كل فقيه ينتصر لمذهبه ويبحث جاهدا للاستدلال له

وغالبا ما كانت تقوم المناظرات بين العلماء في المساجد حيث يكثر الحضور ويشهدون تلك المناظرات من الخاصة والعامة فيكثر العلم علاوة على الكتب المصنفة ولقد اشتهرت هذه المناظرات عند علماء الحنفية، وسترى أن من أبرز هؤلاء هو الإمام القاضي الدبوسي المتوفي سنة ٤٣٢هـ والقدوري أبا الحسين المتوفي سنة ٤٢٨، ومن الشافعية أبا حامد الإسفراييني المتوفي سنة ٤٨٠هـ(٢).

وكذلك الحال فقد كانت تحصل المناظرات بين علماء السنة وعلماء الشيعة وبين المعتزلة وغيرهم، وبين فقهاء المذاهب أنفسهم، وقد كثر التصنيف والتأليف بين العلماء في شتى العلوم والفنون كالتفسير وعلوم القرآن والحديث وعلومه والفقه وأصوله والنحو والصرف وعلم الكلام والمنطق والطب والفلك والرياضيات والفلسفة وغير ذلك(٣)

وإذا تجاوزنا الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري وانطلقنا إلى بداية القرن الخامس الهجري وهي الفترة الذهبية في حياة الدبوسي، فسنجد أن هذه الفترة مليئة بالمناظرات والمؤلفات والمدارس الفقهية، وأن علمي الجدل والمناظرة وغيرهما قد انتشرت وسوف يظهر ذلك في موضعه(٤) إن شاء الله.

---

(١) القاضي أبو يعلى الفراء، للدكتور محمد عبد القادر ص ٣٤ فما بعد، وانظر تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٩٤ فما بعد، والبداية جـ ٢١٠/١١ .
(٢) العبر في خبر من غبر ١٦٩/٣
(٣) وفيات الأعيان مجلد ٤٨/٣ فما بعد
(٤) المصدر السابق

المسألة الرابعة

نبوغ بعض العلماء والفقهاء والأصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة ومن غيرهم كالظاهرية والمعتزلة والشيعة والصوفية

كان لظاهرة التقليد في هذا القرن خاصة أثرها في الحركة العلمية، إذ ظهرت أكثر من ذي قبل، وقد تعرضت فيما سبق إلى ذلك. وذكرت أن انتشار المذاهب الأربعة، كان أحد عوامل ازدهار هذه الحركة، فقد حمل طلاب هذه المدارس ما تعلموه وما كتبوه عن أشياخهم إلى الآخرين، وتناقلوه بالزيادة والبيان والشرح والإجمال، وغير ذلك، مما كان له أكبر الأثر في استمرارية هذه المذاهب الأربعة، وأما بقية المذاهب، كمذهب الأوزاعي، وأبي ثور، و كحول وعلقمة وغيرهم(1)، فلم تجد تلاميذ لها لتنقلها وتحملها كما حصل للمذاهب الأربعة المشهورة، ومع هذا فقد امتدت جذور بعض المذاهب من أيام الخلافة الراشدة، وخاصة عندما ظهرت فرقتا الشيعة والخوارج على مسرح الأحداث، بعد معركة الجمل، في خلافة علي – كرم الله وجهه – فأما الخوارج، فهم الذين رفضوا التحكيم، ونقموا على علي لقبوله ذلك، وكانوا فرقا كثيرة، وكذلك الشيعة، وهم الذين تشيعوا لعلي بالخلافة، وهم كسابقيهم من حيث تعدد فرقهم، ومن كل المعتدل والمغالي، وقد توالت بعد ذلك الفرق المذهبية ونبغ كثير منهم في هذا العصر(1).

ونظرا لما كانت عليه حالة الأمة الإسلامية من تمزق دويلات، وتبني بعض الخلفاء العلماء – إذا ما أخرجنا بعض الخلفاء الذين كانوا يعدون من العلماء - أمثال خلفاء بني العباس، كالقادر بالله، والقائم بأمر الله، فقد كانا من العلماء خلال هذه الفترة، فالقائم بأمر الله كان عالما ومحدثا كما وصفه الخطيب البغدادي(2) وكذا وزيره القائم بأمر الله أبو القاسم بن محمد كان عالما ومحدثا(3)، لهذا ولما آلت إليه هذه الأمة من انتشار للتقليد، نرى أن أهل العلم كانوا يدعون للبحث في الأصول والاستدلال، لذا فقد خرج منهم نوابغ في مختلف الفنون، ومن مختلف الفرق والطوائف، فمن الظاهرية، القاضي عبد الجبار أحمد الرازي المتوفى سنة ٤١٤هـ، وأبو الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ(4)، وأبو سعيد السمان إسماعيل بن علي

(1) لهؤلاء تراجم في نهاية البحث

(2) سبقت الإشارة إلى ذكر بعض الأسماء

(3) تاريخ بغداد جـ ٣٩١/١١، وكذا البداية والنهاية جـ ٣٠٩/١١

(4) معجم الأدباء جـ ١٦/٤

(5) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٢٨، والكامل جـ ٧ ص ٢١٥

الرازي المتوفى سنة ٤٤٥هـ، وغيرهم ومن الشيعة أبو عبدالله الكرخي البغدادي المتوفى سنة ٤١٣هـ وهو من كبار علماء الشيعة، ويعرف عندهم بابن المعلم، وهو إمام الرافضة. وله مؤلفات وتصانيف كثيرة في علمي المنطق والجدل والفقه وغيرها كثير

وكذلك فمن رؤسائهم الشيخ أبو الفتح البرامكي محمد بن علي المتوفى سنة ٤٤٩هـ. والشيخ الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ(١).

ومن الزهاد الذين أطلق عليهم فيما بعد الصوفية. فمنهم أبو عبد الرحمن السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٤٣٢هـ وله كتب في التفسير والتاريخ. وطبقات الصوفية. ومنهم أبو نعيم الحافظ الأصبهاني أحمد بن عبدالله المتوفى ٤٣٠هـ، وله حلية الأولياء وقد اشتهر جماعة بعلوم القرآن كذلك(٢)، وكذلك الشأن في علوم الحديث(٣) ،وكذا الحال في علم الكلام(٤) والطب والفلسفة وغير ذلك من العلوم.

أما فقهاء المذاهب الأربعة، فهم كثيرون، وكتب الطبقات التي ألفها من جاء بعدهم تحوي الآلاف منهم ويمكن الرجوع إلى طبقات الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية ليقف المرء على أسماء هؤلاء الرجال. وكذا الشأن في علوم القرآن وغيرها من العلوم

وأما من اشتهر من علماء الأصول في هذا القرن، فهم كثير، وقد ترجم الشيخ المراغي لبعض المشهورين في الفتح المبين فمنهم أبو عبدالله الوراق الحنبلي، والقاضي الباقلاني، وأبو حامد الإسفرايني، وأبو اسحق الإسفرايني وابن فورك، والقاضي عبد الوهاب البغداي، وأبو منصور البغدادي، وأبو الحسين البصري، وأبو زيد الدبوسي، والماوردي، والطبري، والقاضي أبو يعلى الفراء، والبيهقي، والشيرازي، وإمام الحرمين، والبزدوي، والشاشي، والسمعاني وغيرهم(٥). وكان من البارزين في علوم الشريعة حتى ارتقى إلى رئاسة المذهب أحد القضاة السبعة والذي كانت تشد إليه الرحال هو المصنف الدبوسي رحمه الله. حيث إن فتاواه لم تمت بموته بل درّست في بغداد ونقلت إلى المغرب وغيرها من الأقطار الإسلامية كما سنرى ذلك في فصول أخرى.

---

(١) أعيان الشيعة جـ ٢٠٩/١ و٢٨١ لمحسن الأمين العاملي الشامي. ط ١ سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م، دمشق
(٢) انظر غاية النهاية في طبقات القراء جـ ١ ص ١٠. ٢٤. ٨٠. ٨٩. وغيرهم كثير
(٣) انظر البداية جـ ٣٤٠/١١، والكامل جـ ٣١٩/٧ ، والشذرات جـ ١٨٣/٣، ٤١٣
(٤) النجوم الزاهرة، جـ ٢٥/٥ فما بعد
(٥) النجوم الزاهرة جـ ٢٥/٥ فما بعد

المبحث الثاني
عوامل ازدهار العلم والعلماء
المسألة الأولى
تنافس الأمراء بتشجيع العلماء

تبين لنا مما مضى كيف كانت حال الأمة التي تنازعتها دول شتى وكيف كانت منقسمة على نفسها في المشارق والمغارب، وكيف أن كل دولة كانت تريد أن تظهر نفسها للأمة بأحقيتها بالخلافة من غيرها، فكان الأمراء يشجعون لذلك العلماء في ولاياتهم ويغدقون عليهم الأموال ويفتحون لهم المدارس، وقد رأينا طرفا من ذلك، وقد ذكرت في المسألة السابقة كيف كان بعض الخلفاء والوزراء هم فقهاء بأنفسهم وتشجيعهم للعلماء وكيف كانوا يفتحون صدورهم ومنازلهم للعلماء والمناظرات(١) وكانوا يشجعون رجال العلم على نشر العلوم والفنون، واشتهرت بغداد باستقطاب الأدباء والعلماء والحكماء والأطباء، وكان الصاحب ابن عباد وزير المؤيد يبعث بخمسة آلاف دينار سنويا إلى العاصمة بغداد لتنفق على أهل العلم(٢)، وكذا أنشأ الخليفة الحاكم سنة ٣٩٥هـ دارا سماها دار العلم، ودار الحكمة، وجمع إليها أعظم علماء العصر في كل فن، وتذكر دائرة المعارف(٣) أنه أجرى عليها نفقة تقدر بألفين وخمسمائة وسبعين دينارا سنويا، وكذلك الوالي الغزنوي محمود بن سبكتكين ينفق بمعدل مليونين من الدراهم، وكذلك الأمير بدر الدين والي همذان والجبل وغيرهم كثير(٤).

وكما نشط أمراء بني العباس في المشرق، نشط الفاطميون في مصر وما استولوا عليه، وكذلك الشأن في الدولة الأموية في المغرب، وأدى كذلك تعصب العلماء لمن يقلدونهم، وتشجيع الأمراء لمن يحكمونهم إلى ازدهار الناحية العلمية على الرغم من شيوع التقليد.

---

(١) مختصر تاريخ بغداد ٦٠ فما بعد.
(٢) البداية والنهاية جـ ١١ ص ٣١٤ فما بعد.
(٣) دائرة معارف القرن العشرين مجلد ٨ ص ٧٢ .
(٤) البداية والنهاية جـ ٣٥٤/١١، والمنتظم جـ ٢٧٢/٧ .

المسألة الثانية
المنافسة السياسية بين أنظمة الحكم القائمة وأثرها

امتاز هذا القرن وهو عصر التقليد في العلوم باتساع رقعة الارض وترامي اطرافها، كما كانت من قبل، مع انقسامها إلى دول متصارعة، وكان كل فريق يرنو للسيطرة على أرض الفريق الاخر، لذلك كانت علاقات هذه الدول مع بعضها علاقات تربص وتشف، حتى وصلت بهم الحال فيما بعد إلى أن ينتصر بعضهم على بعض بأعداء الإسلام، وربما ساعد بعضهم أعداء الإسلام على بعض كما سبق الحال فترة استرداد الأراضي المقدسة من الصليبية، ولعل التاريخ يعيد نفسه، فنحيا في جيلنا هذا تلك الصورة التي مر بها العالم الإسلامي من قبل.

وأما المنافسة السياسية بين أنظمة الحكم القائمة في تلك الحقبة من الزمن وما رافقها من الدعوة المذهبية لكل دولة، فقد كان لها أثر ملموس واضح في مسيرة الثقافة والعلوم، وكان أشد ما يكون في إيقاد نار المنافسة تلك الفتوى التي استصدرها خلفاء بني العباس في بغداد بشأن تكفير الفاطميين وتبرئتهم من آل البيت، وخصوصا عندما حضر تلك الفتوى من آل البيت ممن كانوا يقيمون في ظل العباسيين، وانبرى الفاطميون لهذه الحملة، ونشط أهل السنة للرد على الفاطميين وهتك أستارهم كأبي بكر الباقلاني وقد انتشر خبر محضر الأشراف، واشتهرت الكتب والمؤلفات، فاشتدت المنافسة، واحتدم النزاع والنقاش والجدال، وأخذ كلا الطرفين يحشد ما استطاع من القوى الفكرية والمادية، فجند الدعاة لنشر الكتب والمؤلفات ودور الكتب في كل ناحية، وراح الفاطميون يبثون دعوتهم والترويج لمذهبهم الباطني(١)، والعباسيون يبينون أحقيتهم بالخلافة.

هذه صورة عن الحالة الإسلامية في هذا القرن من ناحية التنافس بين الحكام، وهناك صور أخرى كثيرة وماذكرته انما هو كمثال لما كانت عليه حال الأمة، ليدلنا على مقدار النشاط العلمي في هذا القرن الذي كان له من العوامل والعناصر ماأخرج نوابغ في شتى انواع العلوم والفنون كما ذكرت أمثلة لذلك سابقا. وأما الدولة الاموية، فهي كذلك لا تقل عن سابقتيها، إلا أن مذهب الإمام مالك هو الذي ساد هناك أكثر من غيره

---

(١) الفتح المبين جـ ١ ص ٢١٦ فما بعد

المسألة الثالثة

انتشار المناظرات العلمية

بانتشار النهضة العلمية التي لم تقف عند بلد دون الآخر، بل كانت عامة في العراق ومصر والأندلس وخراسان وماوراء النهر، بل إنه في القطر الواحد: كانت تنتشر الثقافة في المدن الكبيرة وفي جميع الأصقاع، وكان بعض الأمراء يعرفون قيمة قدر العلم والعلماء، بل كانوا يشار كونهم في المناظرات(١). ولما كانت الدولة أيضا تتولى بعض هؤلاء العلماء وتشجعهم وكانت تعقد لهم المناظرات والجدل. كما كان عضد الدولة نفسه يفتح صدره للمناظرين ويناظرهم، ولما كان الوضع السياسي والاجتماعي يتطلب بيان ما يثبته في أذهان الناس وقلوب العامة. كانت كل دولة تحاول استقطاب العلماء إلى جانبها، فكان ذلك مدعاة لتشجيع العلماء لينصروا مذاهبهم كما أسلفت، ومن هنا شاعت المناظرات بين العلماء، ويغلب على كل عالم أن يجتهد لكي ينتصر على خصمه في الحجة والدليل. وشاعت المناظرات بين الفقهاء وعلماء الكلام أنفسهم وفشت المناظرات بين العلماء. وغالبا ماكانت تعقد في المساجد ويشهدها الجمهور، فيزدادوا بذلك علما وثقافة واطلاعا، وعلى سبيل المثال ففي بغداد، وقعت المناظرات بين أبي الحسين القدوري – المتوفى سنة ٤٢٨هـ، وهو من فقهاء الحنفية، وبين أبي حامد الإسفراييني الشافعي – المتوفى سنة ٤٠٨هـ، من جهة أخرى، وكانت تجري كذلك المناظرات بين أهل السنة والشيعة، وبين المعتزلة وغيرهم(٢).

---

(١) تاريخ بغداد ٣٩١/١١، والبداية والنهاية ٣٠٩/١١، والعبر ١٦٩/٣، وغيرها.

(٢) انظر العبر ١٦٩/٣

وهكذا فإننا نجد القاضي الدبوسي له باع طويل في هذه المناظرات وتروي جميع المصادر عنه ذلك وانه كان قوي الحجة، والمنطق يتغلب على خصومه، ويروى عنه أنه ناظر أحد العلماء، فكان كلما تغلب عليه تبسم خصمه ولم يجب عجزا عن الاجابة، فأنشد ابو زيد قائلا

مالي إذا ألزمته حجة — قابلني بالضحك والقهقهة

إن كان ضحك المرء من فقهه — فالدب(١) في الصحراء ما أفقهه(٢)

هذا وبظهور المذاهب والمقلدين لها، كثر الاجتهاد المذهبي والخلاف بين الفقهاء، فكثرت من جراء ذلك الاختلافات الفقهية، وجاء ابن جرير الطبري فألف كتابه (اختلاف الفقهاء) ثم توالت بعد ذلك كتب الخلاف، وجاء دور القاضي الدبوسي ليبرزه إلى حيز الوجود كما سنرى في فصل لاحق، ومما شجع كذلك على انتشار الخلاف ما عاشه العلماء من أنواع مختلفة وأنماط متعددة من نظم الحكم السياسية وتعددها، وهذا أيضا يعطينا فكرة استقلال الرأي والفكر والبحث عن الحق من جانب العلماء فيما يجد ويحدث من أحداث، واعتنى كما سبق أهل العلم باختلاف الفقهاء ودونوها، ونجد الكثير من ذلك في كتاب الامام الشافعي - رحمه الله - (الأم) في مسائل من ذلك، وكذلك البيهقي في كتابه (الخلافيات)(٣)، وغيرهم كثير، ثم جاء أصحاب المذاهب الأخرى ووضعوا في ذلك كتبا عدة، وقد برّز الحنفية في هذا المضمار وعلى رأسهم المصنف - رحمه الله - فقد كان لنشاطه خاصة، وعلماء المذهب الحنفي عامة وفتحهم باب المناظرات العلنية مع أصحاب المذاهب الاخرى والتغلب عليهم مما حبب الناس إليهم وفي مذهبهم وقد استمر الحال كذلك رغم ضعف سلطان الدولة السياسي(٤)، وهكذا شاعت المناظرات الفقهية خاصة والعلمية وبقية فروع المعرفة عامة فأثرت الحياة بمختلف العلوم، وشتى الفنون، فازدهرت في هذا العصر المؤلفات والكتب والتي سنتناولها بعد.

---

(١) في الجواهر المضيئة جـ ١ ص ٣٣٩، فالدب، وفي الطبقات السنية في تراجم الحنفية جـ ٢ مخطوط فالقرد

(٢) وفيات الأعيان مجلد ٣/٤٨، ط دار الثقافة: بيروت/ ١٩٧٠م، وانظر الأنساب جـ ٥/٢٠١. وانظر البداية جـ ١٢ ص ٤٧ ط ١ لسنة ١٩٦٦م، وتاريخ التراجم رقم ١٠٧

(٣) تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ١٥٦ فما بعد

(٤) انظر (أبو زهرة) في كتابه أبو حنيفة ص ٤٦٣

المسألة الرابعة
انتشار الكتب والمصنفات ودور الكتب وأثرها

لقد شملت النهضة العلمية شتى مناحي الحياة في هذا العصر، وانتشرت في البلاد والأصقاع، وكان لهذا الانتشار والزخم[1] عوامل عدة، أسلفت ذكر بعضها، وذكرت أن من بينها وضع العالم الإسلامي بانقساماته، وتشجيع الخلفاء والأمراء للعلماء، ومنافسة العلماء أيضا فيما بينهم، وتعصبهم لمذاهبهم في عصر التقليد. فنجد في العاصمة بغداد مثلا أن الوزير بهاء الدولة البويهي سابور بن اردشير أسس دارا للكتب سماها «دار العلم» ووضع فيها ما لا يقل عن عشرة آلاف مجلد، ثم أوقف عليها الأوقاف كي تستمر في أداء مهمتها واستمر حالها كذلك إلى أن وقع عليها الحريق عند مجيء طغرلبك السلجوقي، وقد كانت من أشهر المكتبات في بغداد، ومهوى أنظار العلماء والأدباء[2].

وكذا فقد أنشأ أبو الحسن محمد هلال الصابي دارا أخرى للكتب في بغداد، احضر لها ما يزيد على ألف كتاب ثم أخذت في النمو[3].

وكذلك انشأ الوزير البويهي أبو منصور بن فنة دارا للكتب وقفها على طلاب العلم في العقد الرابع من القرن الخامس الهجري، جعل فيها تسعة عشر ألف مجلد.

ومن دور الكتب المشهورة (دار الحكمة) التي اسسها الخليفة العباسي هارون الرشيد، ثم جاء ابنه المأمون وزاد فيها[4].

ولكن هذه المكتبات لم تعمر طويلا، حتى جاء التتار سنة ٦٥٦هـ، واحرقوا ما احرقوه وقذفوا ماشاء لهم أن يقذفوه بنهر دجلة، حتى إن الروايات لتذكر أن ماء النهر استمر أكثر من شهر وهو متغير اللون من مداد هذه الكتب ومن ثم تأخرت الحضارة الإنسانية عدة قرون.

وأما في مصر فقد أنشأ الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي تولى الخلافة سنة ٣٨٦هـ (دار العلم) وزودها بالفقهاء والمحدثين، ثم قام بعد فترة وجيزة وبنى المدارس ورتب فيها العلماء ثم قتلهم وأمر الناس بإغلاق محلاتهم التجارية نهارا وفتحها ليلا بعد أن أصيب كما قيل بلوثة في عقله[5].

---

(١) سبق بيان معناها ص ٤٨ من هذه الدراسة

(٢) البداية ٣١٢/١١، والمنتظم ٢٢/٨، والعبر ٢٢/٣ والكامل في التاريخ ٢٢٤/٧

(٣) المنتظم ٢١٦/٨ (٤) مختصر تاريخ بغداد ص ٦٦ للأعظمي

(٥) انظر دائرة معارف القرن العشرين مجلد ٧ ص ٢٦٨ ط دار المعرفة، وانظر العبر ٦٢/٣ ودول الإسلام ص ١١٧

وفي الشام أنشأ القاضي جلال الملك أبو الحسن دار العلم، ودار الحكمة، في طرابلس لتكونا من مراكز التشيع، فانتشرت العلوم والآداب، وأصبحت طرابلس منارة العلم ومنبره، وقد جهز مكتبتيها بمئة ألف مجلد، وربما كانت طرابلس أول بلد علمي في الشام قبل غزوها من الصليبيين(١).

وأما خراسان، فأسس فيها الأمير الساماني حاكم خراسان دارا للكتب فريدة من نوعها في تلك البلاد، تحتوي على جميع الفنون والعلوم ميسورة التناول بأيدي العامة والخاصة، ولكنها لم تعمر، إذ أتى عليها الحريق فأتلفها(٢).

وانتشرت المكتبات في مصر والشام وبغداد وخراسان ونيسابور وقرطبة وإشبيلية وغرناطة وغيرها.

وإلى جانب المكتبات، كان هناك في العراق وخراسان ونيسابور مدارس، فأغنى ذلك الناحية الثقافية والعلمية في هذه الفترة من حياة المصنف.

ومما تقدم، يتضح لنا مراكز النشاط العلمي في هذا القرن.

فأبو إسحق الإسفرائيني الشافعي كان نشاطه في إسفرائين ونيسابور ببلاد الفرس، وأبو عمر الطلمنكي(٣) المالكي بالأندلس، وانتقل منها إلى قرطبة ثم إلى مصر ثم إلى المرية ثم مرسية وسرقسطه(٤).

وأما أبو زيد الدبوسي، فقد نشأ بقرية بخارى، وكان له نشاط علمي في سمرقند وبخارى، ونشأ ابن حزم في قرطبة عاصمة الأندلس ونشر مذهبه هناك، وظهر أبو الوليد الباجي ببطليوس – إحدى مدن الأندلس – ثم رحل إلى باجة فالحجاز وبغداد فدمشق، وأبو إسحق الشيرازي انتقل إلى بغداد ونشر علمه وألف كتبه، وإمام الحرمين الجويني بجهة نيسابور وسافر إلى الحجاز، وجاور بمكة والمدينة وذاع صيته بهما وانتقل إلى بغداد وقضى آخر حياته بنيسابور، واشتهر البزدوي بسمرقند ونسف وماجاورهما وغيرهم كثير(١).

والذي يهمنا هنا هو كتب الأصول وهي كثيرة مرتبطة بمؤلفيها ومن أهم الكتب المشهورة هذه التي ذكرها القدامى وانتفع بها الناس كتب القاضي الدبوسي (الأسرار) موضوع البحث والأنوار وتأسيس النظر، وقد ذكر ذلك القاضي ابن العربي(٥) وابن خلدون(٦) كما مر معنا في الفصول السابقة ومنها كتب الجصاص والبزدوي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم(٧).

---

(١) رسالة أبي يعلى الفراء – الأحكام السلطانية، للدكتور محمد أبو فارس ص ٥٧، استعانة بخطط الشام جـ ٤ ص ٣٨. (٢) شذرات الذهب ٣/٢٣٥. (٣) سبق ذكره، وانظر الفتح المبين ص ٢١٧

(٤) المصدر السابق، انظر تكملة الصلة لابن الأبار جـ ٢ ص ٨-٧ وجـ ١ ص ٤١، و٤٢، و٤٤ فهذه مدن أندلسية

(٥) أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي فقيه المغرب، صاحب أحكام القرآن، وقد رأينا كيف حمد الله سبحانه عندما عثر على «الأسرار» للدبوسي بعد فقدها. وهو أول من أدخل كتاب (الأسرار) إلى المغرب، كما ذكره في كتابه سراج المريدين مخطوط بدار الكتب القومية في مصر

(٦) ابن خلدون في مقدمته، حيث أشاد بالدبوسي وذكر كتبه الأصولية بين القلة النادرة التي ذكرها في علم الأصول (٧) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٨٢ فما بعد.

المسألة الخامسة
ظهور بعض الحركات وأثرها

باتساع رقعة الدولة وانفلات عقد حكامها واستيلاء الوزراء على السلطة وجعل الخلفاء واجهة للحكم يتحكمون في مقدرات البلاد والعباد بدت ظواهر عدة في المجتمعات المسلمة أدت في مجموعها إلى ظهور حركات تدعي الإصلاح، مثل حركة العيارين(١) وحركة إخوان الصفا(٢) غير أن حركة إخوان الصفا كان لها أثر في وقتها، لأنها اتجهت في منحاها إلى تأليف الرسائل لتسير بمذهبها الذي تبنته وهذه الحركات ظهرت من حركات الشيعة والخوارج وحركات الحشاشين، وكان ذلك لعدة عوامل منها ضعف السلاطين واستبداد القادة والوزراء واتساع الدولة وبعد أطرافها وترامیها، ثم الظهور الحركات التي شكلت دولا فيما بعد، كالدولة الاموية في الأندلس، والفاطمية في مصر، وما سبقها وما تلاها من حركات سياسية للاستيلاء على السلطة.

ولقد قيل من قبل: دوام الحال من المحال، فقد حكم البويهيون العراق وفرضوا على أهلها الضرائب الباهظة، حتى فرض عضد الدولة الضرائب على الطواحين، وعلى الحمير والبغال والمراعي والملح، وجعل لها دواوين خاصة لجبايتها، وكانت تلغى تارة وتعاد أخرى، وانتقدهم أهل العلم في المساجد، واحتدم النزاع بين العلماء، ومن معهم وبين الجند، وأخذت حركات التململ تتحرك، أشبه بما يسمى اليوم بالمظاهرات الصاخبة فظهرت حركة العيارين التي أشرت إليها - وهم فئة من الأكراد والأعراب - شكلوا مجموعة أشبه بما نسميه اليوم بالعصابات المسلحة، وكان هدفهم في غاراتهم الأغنياء ورؤساء الشرط يسلبونهم الأموال وينفقونها على الفقراء، وأعلنوا أن حركتهم ضد الأغنياء والسلطة، وطلبوا من خطباء الجمع أن يدعوا لهم على المنابر بدلا من الخليفة(٣) وإن كانت بعض الروايات تذكر أنهم عبارة عن عصابة من اللصوص اشتغلوا بالسلب والنهب.

وأما حركة إخوان الصفا، فظهرت في العصر حركة فكرية سرية أطلقت على نفسها اسم (إخوان الصفا)، وتذكر الروايات أن حركتها تأسست في

(١) سبقت الإشارة إليها، وانظر العبر جـ ٣/١٦٤، فما بعد
(٢) انظر مفتاح السعادة جـ ١ ص ٥٤
(٣) الكامل في التاريخ جـ ٧/٨ فما بعد

البصرة في القرن الرابع الهجري، ثم أخذت تشكل لها فروعا في المدن، ومنها فرع في بغداد، وتبادل أعضاؤها الرسائل الفكرية التي عرفت فيما بعد باسمهم. وقد بلغت إحدى وخمسين رسالة(١)، وقد تأثر أفراد هذه الحركة بالفلسفة الأفلاطونية الفيثاغورية، وحاولوا أن يضعوا للناس مذهبا جديدا يجمعون فيه بين المذاهب اليونانية القديمة وبين الشعائر التعبدية الإسلامية، يضاف إليها عقيدة الشيعة الإسماعيلية. فوضعوا هذه الرسائل من أجل تحقيق هدفهم الخبيث، ولكنهم باءوا بالفشل، وذهبت معهم أدراج الرياح في مزابل التاريخ(٢).

وكان لهذه الحركات رد فعل عند علماء السنة الذين تصدوا لهذه الحركات، فنجد أن المصنف الدبوسي وضع كتابه في العقيدة والأخلاق التي تعصم الإنسان من الانحراف، خلف الفلسفة المطعمة بالكفر والإلحاد والتي قد تخفى على كثير من الناس، وقد اشتهر كتاب المصنف هذا باسم (الأمد الأقصى)، ووضع كذلك الطحاوي الحنفي العقيدة المشهورة (بالطحاوية)، كما قام غيرهما من أهل العلم بالتأليف والتصنيف فكان لهذه الحركات وغيرها أثر في حياة المصنف ظهر واضحا في مؤلفاته، بل وفي حياته العملية والفكرية، حيث كان يشتغل في مناظراتهم ويفحمهم بالرجوع إلى الحق، وهو ما كان عليه أهل السنة والجماعة

---

(١) القاضي أبو يعلى للدكتور (أبو فارس) ص ٥٩ وذكر طاش كبرى زاده في مقدمة مفتاح السعادة جـ ١/ ٢٤ أن عددها اثنتان وخمسون رسالة

(٢) المصدر السابق

الباب الثاني

التعريف بالقاضي أبي زيد الدبوسي

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

وفيه مبحثان:

المبحث الأول - وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى

١ - نسبه

هو القاضي عبد الله، وقيل: (عبيد الله)(١) بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، كنيته أبو زيد.

ولقبه الذي اشتهر به أبو زيد الدبوسي

---

(١) اختلف في اسمه، فأكثر المراجع تذكر أن اسمه عبد الله، وبعضها يذكره عبيد الله، والأخرى جمعت بينهما، ومع طول البحث، فإني أرجح الرأي الأول، وهو أن اسمه عبد الله، وذلك لاستفاضة المراجع بذلك أولا، ثم لما يرد بالمخطوطات كلها، قوله: قال العبد، وعلق عليه الكاتب الأصولي ناسخ الأصل ابن العميد، عندما كانت ترد هذه العبارة (قال العبد - رحمه الله - يقول هذا قول المصنف، لأن الكاتب كان يقول: «قال القاضي - رضي الله عنه - ومما يجعلني أرجح ماذهبت إليه ما قيل من أن المصنف كان كثيرا مايشكو من أهل زمانه، الأمر الذي يحدو بي إلى القول أنهم كانوا يصغرونه عند النداء لعجزهم عن الوقوف أمامه بالمحاجة كما ورد في المخطوطات التي اطلعت عليها، فكان يكثر في المخطوطة من قوله «قال العبد» وإليك من ذكره بهذه الأسماء.

أ - من ذكره باسم عبد الله: وهم كثر، ولكن على سبيل المثال لا الحصر:

١ - اللباب في تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٤١٠.

٢ - أسرار المكمل، نسخة المدينة مخطوطة رقم ٢٥٤ / ١٠ و١١.

٣ - الطبقات السنية جـ ٢ ص ٢٥٥ مخطوط. ٤ - وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣١٧.

٥ - معجم المؤلفين جـ ٥ ص ٩٦. ٦ - مخطوطة الأسرار/تركيا ٢/٧٢٨ و١١٠٦ أحمد الثالث.

٧ - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٤٦. ٨ - نوادر المخطوطات مجلد ٢ ص ١٠.

٩ - كتاب الفرائض للدبوسي مخطوط فقه تيمورية ٣٥٩ بدار الكتب المصرية، وهي المشهورة بالتعليقة في علم الخلاف.

١٠ - نسخة مركز البحث العلمي بالسعودية عن نسخة تركيا.

١١ - الأنساب جـ ٦ ص ٣٠٦، الطبعة الهندية، وجـ ٦ ص ٢٢٢. ١٢ - ابن كثير جـ ١٢ ص ٤٦.

١٣ - الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٦. ١٤ - الأمد الأقصى، مخطوط بالأزهر تصوف، رقم ٨٠٧.

١٥ - مشايخ بلخ جـ ٢ ص ٦١٥ في الحاشية.

ب - ومن ذكره باسم عبيد الله.

١ - نسختا ق وخ ونسخة لاله لي. ٢ - تاج التراجم ص ٣٦ وص ١٠، رقم الترجمة ١٠٧.

٣ - هدية العارفين مجلد ١ عمود ٦٤٨. ٤ - الفوائد البهية ص ١٠٩.

٥ - معجم المطبوعات العربية عمود ٨٦٦. ٦ - تأسيس النظر مطبوع.

جـ - من ذكره بهما:

١ - الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٢٥٢، وجـ ١ ص ٣٣٩، ط الهندية (عبيد الله) وجـ ٢ ص ٢٧٩ ذكره (عبد الله).

٢ - معجم البلدان جـ ٢ ص ٤٣٧ (عبيد الله)، وط السعادة بمصر باسم (عبد الله).

٣ - تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان جـ ٣ ص ٢٧٣.

٤ - تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين جـ ٢ ص ١١٦.

وهو العالم المتقن المدقق المتفنن التقي النقي الورع[1] القاضي.

ومع أنني بذلت قصارى جهدي بحثا وتنقيبا فإنني لم اقف على اكثر مما ذكر من نسبه، إلا أن صاحب الأنساب[2] قد ذكر أن دبوسة – بلدة الإمام المصنف - هاجرت إليها منذ القدم قبيلة من القبائل العربية هي قبيلة الأزد والتي منها أبو عثمان سعيد بن الأحوص الأزدي، وأبو سليمان بن ظليم الأزدي وجميعهم من دبوسة، ولم يتكلم عن الدبوسي. وذكر فؤاد سزكين[3] في كتابه أن حياته الخاصة غير معروفة لديه فقال (ونحن لا نعرف شيئا يذكر عن حياته غير أنه شغله الشاغل كان علم الخلاف).

والحقيقة أن أبا زيد وكما وجدته في مخطوطة الأصل نشأ وترعرع في بيت علم وأدب، وكان لوالده رحلة في طلب العلم سافر فيها إلى العراق والتقى بالعلماء هناك فكان والد الدبوسي من العلماء فلا عجب إذا، وكما يقال الولد سر أبيه أن يخرج الدبوسي عالما في بيت علم، وإن كنت لا أعرف دقائق حياته الشخصية إلا من خلال مؤلفاته، وما كتب عنه فهو قليل، ولكن آثاره تدل عليه.

٢ - مولـــده

يذكر بعض المؤرخين أنهم لم يقفوا على تاريخ ولادته[4]، وأما البعض الآخر فيذكر أن تاريخ ولادته هو سنة سبعين بعد المائة الثالثة للهجرة ٣٧٠هـ[5]، وهذا الذي أرجحه لأن الغالب يذكر أنه عاش ثلاثا وستين سنة. والبعض جعل ولادته سنة ٣٦٧هـ[6]. فمن جعل وفاته سنة ثلاثين بعد المائة الرابعة. جعل ولادته سنة ٣٦٧هجرية (سبعا وستين بعد المائة الثالثة للهجرة) ومن جعلها ستا وسبعين بعد المائة الثالثة. جعل وفاته سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة للهجرة.

والذي حققته من وفاته هو سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة هجرية، وعلى هذا يتأكد لدي أن ولادته كانت سنة سبعين وثلاثماية للهجرة[7]

---

(١) كما ذكره الكاتب ابن العميد والرئيس بن سينا، على حاشية الأصل.

(٢) انظر الأنساب جـ ٥ ص ٢٠٧

(٣) تاريخ التراث جـ ٢ ص ١١٦ . والصحيح (غير أن شغله الشاغل)

(٤) الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٦

(٥) نسخة أحمد الثالث الأسرار والتقويم، وتأسيس النظر ص ٣ ، مطبعة الإمام بالقاهرة

(٦) معجم المؤلفين جـ ٥/٩٦. وأسرار المكمل نسخة المدينة.

(٧) انظر معجم المؤلفين جـ ٢ ص ٩٦. وهدية العارفين، وأسرار المكمل، وتاريخ التراث، وتاريخ الأدب، والجواهر، والشذرات، وتاج التراجم، وبقية المراجع السابقة بأجزائها وصفحاتها

ولد ببلدة دبوسة، وقيل دبوسية، فمن جعلها دبوسية ألحقها بقرى سمرقند، ومن جعلها دبوسة، ألحقها بقري بخاري، وبعد التحقيق تبين أنها من قرى سمرقند(١) سواء أكانت دبوسة أو دبوسية، وهي تقع بين بخارى وسمرقند(٢) من أعمال الصغد، مما وراء النهر، وهي البلاد الواقعة شرقي نهر جيحون، ويقال لها بلاد الهاطلة، وعندما افتتح المسلمون تلك البلاد سموها ما وراء النهر، وفي الجانب الغربي من النهر خراسان وولاية خوارزم(٣).

والدبوسي: بفتح الدال المهملة، وضم الباء الموحدة، المنقوطة بنقطة واحدة – وروي بتشديد الباء وبالتخفيف – وبعدها واو ساكنة وسين مهملة بعد الواو، نسبة إلى دبوسية، بتشديد الياء(٤) وتخفيفها(٥). نسب اليها المصنف، وجماعة من العلماء، كأبي نصر الدبوسي(٦) وغيره.

٣ – خلقــــه

نشأ في بيت علم وادب في بلدة دبوسيّة، وقد كان على جانب كبير من حسن الخلق، زاهدا، تقيا، ورعا، محببا للنفوس، حتى ظهر ذلك في رثاء الرئيس ابن سينا له(٧)، وقد اتصف بسعة الصدر، وطول النفس، والصبر، يدل عليه ما روي عنه في مناظراته التي كانت تجري بينه وبين المناظرين.

وكذلك الشأن، فهو مؤدب حتى مع الخصوم، ولا تكاد تجد له الفاظا كغيره في الرد على الخصوم

وكذلك الحال عند ذكره للآخرين، فلاول وهلة ألاحظ في كتبه كثرة الترحم على الإمام الشافعي – رحمه الله – حيث يكثر من ذلك في الكتاب الذي بين أيدينا، وقل أن تجد أمثاله على جانب من الخلق والدين في تلك الفترة التي عاشها، وفي تلك المنطقة التي شهدت جوا من الصراعات العلمية حيث اشتهرت في زمانه المناظرات العلمية

---

(١) المراجع السابقة (رقم ٢) وانظر معجم المؤلفين لرضا كحالة جـ ٩٦/٥

(٢) الأسرار، نسخة المدينة، والفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٦، والشذرات جـ ٣ ص ٢٤٦. ولب اللباب (الدبوسي بالفتح والضم مهملة إلى دبوسية، بلد بين بخارى وسمرقند، ودبوسية، جد) حاشية اللباب جـ ٤٩٠/٨، وغيرها من المراجع

(٣) حاشية النجوم الزاهرة ص ٧٦

(٤) الفتح المبين، ومعجم البلدان

(٥) شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٤٦

(٦) له ترجمة

(٧) رثاه ابن سينا بعد وفاته، وسأذكر ذلك في موضعه، الطبقات السنية جـ ٢ ص ٢٤٥ مخطوط، ولدي نسخة ميكروفيلم من معهد المخطوطات عنه.

وقد كان مضرب الأمثال(١). والذي يبدو من مطالعاتي في بقية كتبه كذلك أنه كان يغضب لله إذا استغضب، وكان حاضر البديهة، روي أنه عندما ناظر أحد الفقهاء وأفحمه ولم يجبه، أخذ الفقيه بالتبسم والضحك وعجز عن الإجابة ولم يستجب، فأنشأ يقول(٢):

مالي إذا ألزمتـــــه حجـــة   قابلني بالضحـــك والقهقهة
إن كان ضحك المرء من فقهه   فالدب في الصحراء ما أفقهه

عكف على العلم من صغره وتعلق قلبه به، وقد عكف في أول أمره على كتب المذهب المعتبرة منها كتب محمد بن الحسن، فدرس الجامع واستوعبه وشرحه الخاص(٣)، وتذرع بالصبر في طلب العلم، يدل عليه ما ذكره شعرا أنه لزم التصنيف في علم الأصول نحو عشرين سنة، كما قال:

نظرت سخين العين عشرين حجة   فما زلت حتى زال عنها فقرت(٤)

وقد وجدت على نسخة الأمد الأقصى(٥) ما نصه:(قال الشعراني في طبقاته الكبرى: كان أبو زيد قطبا جامعا للعلم سائرا في الميدان، وارث العلوم الشرعية والعرفانية).

٤ – نشـــأته

كان للحالة الاجتماعية والسياسية والثقافية(٦) التي عاشها الإمام في نشأته تأثيرها في حياته، لا سيما وقد نشأ في بيت علم وأدب، فنشأ على حفظ القرآن والعلم وتعلق به وأضفى عليه حياته(٧) على الرغم من أنه نشأ في فترة الصراع الدامي مع الدولة الحمدانية ضد الدولة البيزنطية، وصد أعتى هجماتهم، كما كانت في مصر الدولة الإخشيدية فالطولونية فالفاطمية مع الحمدانية،و كل هذه الدول المسلمة تضافرت لصد أطماع البيزنطيين في ديار المسلمين، حيث كان البيزنطيون يحلمون بالسيطرة على بلاد الشام بقيادة الأسرة المقدونية.

وكان للتنشئة الدينية التي عاشها في أسرته من جهة، ثم لما كانت عليه

(١) التراجم السابقة
(٢) هذان البيتان كثر ذكرهما في أكثر التراجم التي ترجمت له، وانظر ابن كثير جـ ١٢ ص ٤١، وتاريخ التراجم رقم ١٠٧، والفوائد البهية ص ١٠٩، والجواهر المضية جـ ١ ص ٣٧٩، وغيرها كثير
(٣) حواشي مخطوط الأسرار
(٤) من إنشاء القاضي أبي زيد الدبوسي في نهاية مخطوطة الأصل لوحة ٣٦١
(٥) الأمد الأقصى مخطوط نسخة الأزهر تحت رقم تصوف ٨٠٧، غير أني لم أعثر عليه في الطبقات فيما ذكره ضمن الحديث عن علم من الأعلام، إذ لم يبوب له بابا فيمن ذكرهم
(٦) سبق وأن تعرضت لها بإيجاز
(٧) مخطوطة الأسرار/أحمد الثالث. معجم البلدان ص ٤٣٨ فما بعد. وانظر الأنساب جـ ٥/٢٠٦ فما بعد

بلدته دبوسة، ثم لما كانت عليه منطقتا بخاري وسمرقند العلمية الأثر الفعال في حياته، وقد انطبع ذلك في آثاره. أما أسرته فقد عرفنا من قبل رحلة والده في طلب العلم إلى العراق وتلقيه العلم هناك علاوة على اتصاله بعلماء بلدته.

وأما دبوسية، فقد كانت تعج* بالعلماء وطلبة العلم، فقد أخرجت هذه البلدة المئات من العلماء في الفقه والدين منهم أبو الفتح ميمون بن محمد بن عبدالله الدبوسي وابنه محمود(١)، ومنها أبو القاسم علي بن أبي يعلي بن زيد الحسيني العلوي الدبوسي، وقد ولي هذا التدريس بالنظامية ببغداد، وكان إماما في الفقه والأصول والأدب، ومن فحول المناظرين. توفي سنة ٤٣٢هـ(٢).

ومنها: أحمد بن عمر بن نصير بن حامد بن أحيد بن دبوسة الدبوسي المنسوب إلى جده، أسلم دبوسة علي يد قتيبة بن مسلم الباهلي سنة ٩٣هجرية(٣).

وقد ذكر السمعاني(٤) انه خرج منها جماعة من المحدثين، منهم أبو الغشيم(٥) الدبوسي من العرب، وجماعة يكثر عددهم.

ومنهم أبو عثمان سعيد بن الأحوص الأزدي الدبوسي، ومحمود بن ميمون، السابق، وذكره السمعاني(٦): أنه كان شريكه في الرحلة والدرس إلى نيسابور ومنها جماعة من الفضلاء، ذكرت بعض كتب التراجم أسماءهم.

في هذا الجو نشأ القاضي الدبوسي وترعرع، فكان له الأثر البين في آثاره التي خلفها لنا، وأصبحت كتبه فيما بعد تدرس في مدارس العاصمة بغداد، ويتناقلها أهل المشرق والمغرب كما أسلفت(٧).

وقد وصفه صاحب الأعلام بقوله (كان فقيها باحثا)(٨)، كما أنه كان من المجتهدين في المسائل، ومن الذين تصدوا بحزم وبقوة للدهريين(٩) ومن سار علي طريقهم، ونقل محقق «أسرار ترتيب القرآن للسيوطي(١٠) طرفا من ذلك من كتاب المصنف «الأمد الأقصى"(١١) وكيف كان يقرعهم بالحجة القوية، مما يدل على تمكنه من علمه وقوة شخصيته، هذا من الجهة الثقافية، وأما من جهة السلوك فقد أوجزها ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة، بأنه: (كان إماما عالما فقيها نحويا بارعا في الفنون عفيفا مشكور السيرة)(١٢).

---

(١) معجم البلدان ص ٤٣٨

* عج يعج ويعج كيمل، وطريق عاج ممتلئ، وعجيج البيت من الدخان تعجيجاً ملأه فتعجج - شرح ديباجة القاموس جـ ٣ ص ١٩٨ فصل الضاد إلى العين باب الجيم.

(٢) المصدر السابق، وأقول: لعل هذه البلدة هي نفسها المنسوبة إلى هذا المذكور الذي أسلم على يد قتيبة إبان الفتح الإسلامي حيث ورد في أحد تراجم الدبوسي أنه منسوب الى الجد. كما ذكره في لب اللباب في تحرير الأنساب جـ ٦ ص ٩٠)

(٤) الأنساب جـ ٥ ص ٣٠٥ فما بعد

(٥) وقد روى عنه البخاري محمد بن إسماعيل وجماعة من الأئمة. (٦) الأنساب جـ ٣٠٨/٥

(٧) كما نقله صاحب كتاب طبقات الشافعية للسبكي عن سراج المريدين - وهو مخطوط يوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية - عن ابن العربي - وقد سبقت الإشارة إليه (٨) الأعلام للزركلي جـ ٣٤٨/٤

(٩) الدهريون: نسبة إلى الدهر، وهم جماعة في كل زمان ينكرون الذات الإلهية ويعتبرون أنفسهم كائنات، وقد ذكر القرآن الكريم هؤلاء (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر - الجاثية ٢٤) ويعتبر أهم الأحزاب الشيوعية في هذا العصر ومن ينكر وجود الذات الإلهية وقد وجد هؤلاء بصور مختلفة وبأسماء متعددة وحقيقتهم واحدة

(١٠) هو عبد القادر أحمد عطا في تحقيقه لكتاب السيوطي (تناسق الدرر في تناسب السور) وغير عنوان الكتاب إلى (أسرار ترتيب القرآن) ونقل في مقدمته نصوصا من رد الدبوسي على الدهريين.

(١١) كتاب مخطوط في العقيدة والأخلاق للمصنف لم ينشر بعد، وسبقت الإشارة إليه، والنص منه في الأخلاق والمواعظ

(١٢) النجوم الزاهرة جـ ٧٦/٥ فما بعد

المسألة الثانية
طلبه للعلم ونبوغه فيه

ذكرت من قبل أن نشأته كانت في بيئة علمية، فحبب إليه العلم، وعاش له وفيه، ولعل كلمته التالية تدل على ذلك (إن الفضيلة الأصلية في الدنيا بالعلم دون الولاية إذ إن الله تعالى ما ألزم الملائكة فضل آدم بجعله خليفة في أرضه، ولكن بما خصه من علمه)[1]

وقد نبغ فيه[2]، حتى آلت إليه رئاسة المذهب الحنفي[3] في منطقتي بخارى وسمرقند، واشتهر بين أقرانه بالمناظرات واستخراج الحجج من الأدلة[4]، وكان قويا وغزيرا في علمه، وذا اطلاع واسع، وخير دليل على ذلك ما سنجده، في كتابه الذي بين أيدينا، حيث يذكر أقوال العلماء واستدلالاتهم وبيان الراجح منها، وانفراده في بعض المسائل التي سنذكرها في موضعها، وقد تقدم في مجال المناظرات وعلم الخلاف، حتى أصبحت السمة الظاهرة عليه، وما تأسيس النظر إلا صورة واضحة كاثر من آثاره. أضف إلى ذلك ثناء المشهود لهم من أهل العلم، بالإشادة به والإطراء عليه كابن خلدون في مقدمته، والقاضي ابن العربي المالكي المغربي[5] الذي طوف في البلاد كسابقه، وقد شغل منصب القضاء، وما زال الخلق قديما وحديثا ينتفعون بعلمه

وأما تنقلاته العلمية ورحلاته بين بخاري وسمرقند، ثم استقراره في بخاري حتى سماه ابن العماد الحنبلي (شيخ تلك الديار)[6]، فتلك حقيقة لا ينكرها إلا جاحد أو مكابر، ذلك بعد أن تولى مناصب القضاء والإفتاء، وإن دل هذا على شيء.. فإنما يدل على سعة علمه وغزارته وكثرة اطلاعه وتنوعه، وكل هذا ظاهر عيانا في أي مصنف من مؤلفاته، سواء في مجال الفقه

---

(١) الأمد الأقصى، نسخة الأزهر مخطوط/ ص ٩ للمصنف
(٢) الفتح المبين جـ ١ ص ٢١، حيث ذكر ما لهذا القرن من تنافس بين الأمراء والحكام قال (يدلنا على مقدار النشاط العملي بين المسلمين، في هذا القرن، الذي كان له من العوامل والعناصر ما أخرج نوابغ كثر من العلماء والمحققين منهم أبو زيد الدبوسي الحنفي، فقد نشأ بقرية بجوار بخارى وكان له نشاط علمي في سمرقند وبخاري)
(٣) قال في هدية العارفين، مجلد ١ ص ٦٤٨ القاضي أبو زيد الفقيه الحنفي أحد القضاة السبعة
(٤) الفوائد البهية ص ١٠٩
(٥) سبق الحديث عنها
(٦) شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٤٤ فما بعد

واصوله أو في مجال الأدب والأخلاق والعقائد، أو مجال اللغة ومدلولاتها. وكذا قال عنه ابن العماد إنه من كبار فقهاء أبي حنيفة(١) بل هو من أجل كبار فقهاء الحنفية وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند وما والاهما(٢). ورئاسة المذهب الحنفي في زمانه بما وراء النهر وكان شيخ الحنفية هناك. ومات والمعول على فتواه بها. وكان إماما عالما فقيها نحويا بارعا في الفنون(٣).

هذا وتجمع جميع كتب التراجم على أن له في بخارى وسمرقند مناظرات مع فحول العلماء وجهابذتهم. كما أنه امتاز بإبراز علم الخلاف كعلم مستقل وأظهره للوجود ووضع في ذلك كتابا خاصا هو: تأسيس النظر في مسائل الخلاف، وإن كانت هذه الظاهرة واضحة في كل كتبه إلا أنه في كتاب تأسيس النظر متميز وسباق في هذا المضمار، وكما أشرت من قبل أن الإمام الشافعي هو أول من أبرز علم الأصول كعلم مستقل وإن كانت هناك بعض المسائل والقواعد واضحة بالنسبة لغيره ممن سبقه من فقهاء الحنفية، فكذا الشأن، فإن هناك بعض المسائل الخلافية كانت موجودة قبل القاضي (أبو زيد الدبوسي) وسأفرد له بحثا مستقلا إن شاء الله.

---

(١) الشذرات جـ ٣ ص ٢٤٦

(٢) تأسيس النظر ص ٣ طبعة الإمام بالقاهرة

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٥ ، ص ٧٦ و ٧٧

المسألة الثالثة
وظائفــــــــــــه

أ – القضاء:

لم يكن ليتولى هذا المنصب إنسان في هذا العصر إلا إذا كان ثبتا في العلوم، وقد رأينا أن أبا زيد قد برع في شتى العلوم، وكان له دور عظيم في المناظرات، وبرع ونبغ في ذلك، وكان له رحلة في طلب العلم. وأصبح (بلا منازع) شيخ الحنفية في تلك الديار لما وراء النهر في منطقتي سمرقند وبخارى، وازدهرت فيهما الناحية العلمية، وقد خرجتا آلاف العلماء والفقهاء، وكلهم على جانب عظيم من الفقه وبقية علوم(1) الشريعة، حتى إن مقبرة القضاة السبعة(2) في بخارى التي كانت تحوي الآلاف من الفقهاء والعلماء في تلك المنطقة، لم يشتهر فيها إلا سبعة أو تسعة من القضاة منهم الدبوسي. وكما كان القدوري المعاصر له في العراق أحد علمائها المشهورين فقد كان الدبوسي في تلك البلاد. لذا نجد الإمام القاضي يضع أصول القضاء، ويبينها، وروضة العلماء التي ألفها (كما ذكرها ابن العربي في سراج المريدين) تحوي الكثير من ذلك إلى كتب النوادر والملح والآداب، غير أني لم أعثر على هذا الكتاب. ولكن يظهر مثل ذلك في كتبه الفقهية والأصولية

ولأنه ابتلي بمنصب القضاء ومشاكل الناس فإننا نجد الكثير من المسائل الفرعية قد تعرض لها ولم يكتف بإيرادها في كتب الفقه بل يذكرها حتى في كتبه الأصولية. ويظهر هذا جليا في كتابه تأسيس النظر. وفي كتبه "الأسرار الفقهية" وفي خزانة الهدي(3)

ب – الفتيـــــــــا:

وكذلك الشأن فقد تولى القاضي الدبوسي منصب الفتيا في البلاد فجلس للعامة يفتيهم. كما كان يفتي الخاصة الذين كانت تجري معهم المناقشات والمناظرات عادة، وقد ابتلي بذلك كما ابتلي بمنصب القضاء ومع ذلك فقد ترك لنا ثروة علمية قيمة إذا قدر الله لها أن تخرج إلى الحياة، فتخرج عن نطاق حرزها في المتاحف، ودور الكتب، وبالنظرة السريعة إلى مؤلفاته،

---

(1) انظر في ذلك تراجم نسب القاضي الدبوسي التي سبقت الإشارة إليها.
(2) بعض المراجع تذكر أنها مقبرة القضاة التسعة. أنظر الجواهر جـ ١ ص ٢٧٩، ٣٣٩ .
(3) هذه الكتب كلها مخطوطة إلا كتاب تأسيس النظر، وقد أشرت إلى أنه طبع مرتين بالقاهرة وفقدنا

كالأسرار في الفقه، وهو المسمى في بعض دور الكتب أسرار المكمل(١) وخزانة الهدى في الفقه ومجموع الفتاوى، والأسرار في الفروع(٢) يتبين لنا مدى قيمتها العلمية في دقة مبناها وقوة أدلتها، ثم هي تعطينا صورة لما كانت عليه حياة الأمة.

وكما كان الشأن في ابتلاء القاضي الدبوسي بمنصب القضاء، كان ابتلاؤه بمنصب الفتيا وقد دفعه هذا المنصب وذاك إلى تدوين فتاويه وتناقلها بين الناس في كل مكان وزمان الأمر الذي جعله محل تقدير وموضع اعتزاز.

لذا نجده يكثر من المسائل الفقهية الفرعية. ومن خلال مطالعاتي تبين لي أنه ما كان ليعين في مثل هذه الوظائف إلا من كان على قدر من العلم رفيع، وبأحوال الناس خبير، وقد سبق القول في ذلك، فلا عجب أن تتوفر مثل هذه الصفات، وخاصة بعد أن أصبح في هذه المناصب في شخصيته العلمية.

جـ - رئاسة المذهب:

هذا العمل لم يكن كسابقيه، إذ القضاء والإفتاء كان أمرهما كثيرا ما يوكل للسلطان أو لمن يوكله السطان بتنصيبه، فكان يعين قاضيا للقضاة ويعين القضاة الآخرين قاضي القضاة. ولعل اول من تسلم ذلك هو القاضي أبو يوسف في عهد الخليفة هارون الرشيد.

وكذلك الحال في خلفاء بني العباس، ومثالاً لذلك عندما جاء الخليفة القائم بأمر الله واسمه عبدالله بن القادر بالله كان خيرا دينا فاضلا صالحا وعندما بويع بالخلافة يوم أن مات والده، كانت بيعته بحضرة القضاة والأمراء واستوزر أبا طالب محمد بن أيوب(٣)، واستقضى ابن ماكولا الإمام المشهور في أيامه، وكذا حال محمد بن الحسن، فقد عينه الرشيد لمنصب القضاء على الرقة، ثم عزله، ثم عينه ثانية، وأخذه معه على الري، وبقي قاضيا فيها حتى الوفاة(٤).

هذا ولقد كان المذهب الحنفي هو السائد في عهد العباسيين، بل كان له الغلبة على المذاهب الأخرى في كل قطر كان للعباسيين فيه سلطان، يضعف بضعفهم ويقوى بقوتهم، ويشير الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - إلى ذلك(٥) فيقول كان سلطانهم (أي الحنفية) قويا لا يزاحم في العراق وما حولها، فإذا ضعف نفوذهم الاداري، قام مقامه نفوذهم الديني فكان لهم في الحالين

(١) في نسخة الأسرار المخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة، تحت رقم ٢٥٤ / ١٠ و١١
(٢) كلها مخطوطات في الفقه، لم تطبع بعد في ألمانيا والهند والقدس وتركيا وغيرها
(٣) سمط النجوم العوالي جـ ٣ ص ٣٦٧ (٤) التاج المكلل في مآثر الطراز الآخر والأول ص ١٠٦
(٥) أبو حنيفة لمحمد أبو زهرة ص ٤٦٣

نفوذ يكفي لأن يستفيد المذهب. ثم إن كل أهل بغداد يميلون كل الميل للمذهب الحنفي ويؤازرون الخلفاء في نصرته كما حدث عندما حاول أبو حامد الإسفراييني إدخال المذهب الشافعي، فثارت ثائرة الناس، حتى أبعده الخليفة القادر بالله العباسي، وأصدر بيانا أن الإسفراييني هذا دخل بمدخل حسن، وتبين أنه خبيث، ثم رحله من البلاد، وأعاد للمذهب الحنفي هيمنته

وإذا كان هذا في عقر دار السلطة العباسية، فالحال لم تكن أقل شأنا في بقية الأقاليم، لما عرفناه من قبل من تنافس الخلفاء في تكريم العلماء واستقدامهم واستقطابهم حولهم، لينصروا سلطانهم السياسي القائم في رعايته على النزعة الدينية كما حدث، وكما أسلفت في إصدار الفتوى في بغداد ضد الفاطميين في مصر

فالدولة الشرقية أيضا كانت تساعد الخليفة العباسي على موازرته للمذهب الحنفي كالسلاجقة وآل بويه(١)، وكذلك الشأن، فإن الخلفاء كانوا يختارونهم للقضاء مما حبب الناس فيهم، يضاف إلى ما تقدم أن علماء المذهب الحنفي كانوا يفتحون صدورهم وأبوابهم للمناظرات مع أصحاب المذاهب الأخرى وكانت تعقد علنا في المساجد مما كان يزود الناس بالعلوم الشرعية الخاصة، وكان لقوة حجة الحنفية في المناظرات أثره مما كان يعطيهم الغلبة، مما أدى إلى أن يحبهم الناس والحكام، لذا نجد أن المذهب الحنفي كان إذا ضعف الوازع السياسي يتوقف قوة وضعفا على العلماء، وهنا يأتي دور القاضي أبي زيد فقد تولى منصب القضاء، في فترة كانت من الوجهة السياسية حرجة، حيث شهد انتهاء عهد السامانيين وظهور الترك عليهم(٢)، ومع ذلك، فقد كان لشخصيته العلمية الفذة وقدرته على المجادلة واستيعابه للعلوم والفنون نحوا ومنطقا وفقها كل الأثر في أن يرقى إلى وظيفة شيخ مشيخة الحنفية في منطقتي بخارى وسمرقند وما والاهما(٣) وأن يتولى منصب القضاء والإفتاء ثم يتولى رئاسة المذهب الحنفي حتى وفاته وتكريمه بدفنه في مقبرة القضاة السبعة(٤)، التي أصبحت مشهورة فيما بعد بمقبرة القضاة السبعة. يقول السمعاني (وقد زرت قبره عدة مرات)(٥)

مما تقدم نرى أن رئاسة المذهب واختيار الدبوسي لها لم تكن من الناحية السياسية والتعيين من قبل الحاكم بمقدار ما كانت باختياره من قبل أهل العلم لما ظهر لهم خاصة، وللعامة كافة، من علمه وفضله. كما ذكره أحدهم عندما قال و (كان مشكور السيرة)(٦). رحمهم الله ورحم السابقين واللاحقين بهم بإحسان

---

(١) المصدر السابق (٢) تاريخ بخارى منذ أقدم العصور ص ١٩١

(٣) كتب التراجم التي أشرنا إليها في سببه (٤) المصدر السابق

(٥) وهذا مما يدل على أريحية أولئك القوم وتقديرهم للعلماء، فرغم أن عبد الكريم التميمي السمعاني صاحب الأنساب جاء بعده بفترة وألف كتابه المختصر الملقب بالاصطلام للرد على أبي زيد في كتابه (الأسرار الفقهي) فمع ذلك لا يمنعه ذلك من أن يقدر هذا العالم حق قدره ميرزا سيرته ويترحم عليه الأنساب جـ ٥/٢٢٢ طبعة المثنى بغداد بالأوفست (٦) النجوم الزاهرة جـ ٤/٢٦٧

المسألة الرابعة

تحقيق صحبته لأبي حنيفة وبيان مصدر الوهم في ذلك

كما رأينا بإيجاز فقد كان لهذا العالم منزلة فذة في فضله وعلمه وخلقه وسيرته. مما أهله بحق أن يكون شيخ تلك الديار (بلا منازع) مع كثرة أهل العلم، ومع أن كثرتهم المستفيضة في تلك الديار لا تخفى واختياره من بينهم مما جعل الكثير بأن يعده في عداد أصحاب أبي حنيفة إلا أن الفترة الزمنية بينهما بعيدة. فالإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله توفي سنة ١٥٠هـ

والقاضي الدبوسي رحمه الله توفي سنة ٤٣٢هـ فلم تتحقق الصحبة بينهما في المفهوم الاصطلاحي، أما في المفهوم المجازي، بأن أنزل منزلة أصحاب الإمام من حيث علمه وورعه وزهده وفضله في نشر المذهب وإحيائه وصد المعارضين بالحجة والبرهان الدامغين للخصوم، أو بالتأليف فيه أو بتدريسه أو القضاء والفتيا فيه. لذا عده بعض الناس من أصحاب أبي حنيفة، وربما يكون الالتباس قد حصل بصاحب أبي حنيفة فعلاً وهو حماد بن دليل المشهور بأبي زيد قاضي المدائن(١) وربما حصل بشخص آخر اشتهر في الأوساط العلمية بكنيته (أبو زيد) وهو أبو زيد سعيد بن أوس(٢) وكذلك ربما حصل الخطأ في وفيات الأعيان حيث يقول (أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الفقيه الحنفي كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة – رضي الله عنه)(٣) وربما كان الخلط بينه وبين أبي زيد القاضي – قاضي المدائن – وهو حماد بن دليل فهذا هو صاحب أبي حنيفة وأما القاضي أبو زيد الدبوسي فكما أسلفت لم يكن من المعاصرين لهما(٤).

فقد كان حماد بن دليل. أبو زيد قاضي المدائن. وحدث عن سفيان الثوري وعن عمر بن نافع وعن أبي حنيفة النعمان بن ثابت(٥). فلعل ابن خلكان كان يقصد هذا

---

(١) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي مجلد ٨ ص ١٥١، ١٥٢. ورقمه بدار الكتب القطرية رقم ٤٢٥٣ قال حماد بن دليل أبو زيد المدائني قاضي المدائن أخذ الفقه عن أبي حنيفة. كان صاحب رأي. وقال عنه يحيى بن معين ثقة

(٢) دائرة معارف القرن العشرين مجلد ٤ ط ٣ ص ٧٢٥ فما بعد وقد صحح ذلك السمعاني بقوله (كان من كبار الحنفية الفقهاء) جـ ١ ص ٢٧٦. وذكره القرشي في "الجواهر جـ ١ ص ٣٣٩ وكذا معجم البلدان جـ ٢/٣٧؛

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق دكتور إحسان عباس مجلد ٣ ص ٤٨

(٤) تاريخ بغداد جـ ٨/١٥١ - ١٥٢

(٥) المرجع السابق، تاريخ بغداد

ومثل ذلك ماذكره صاحب الفوائد من أن أبا زيد (من أكابر أصحاب أبي حنيفة)(١) ولعله يقصد بذلك، من أصحاب المذهب الحنفي وأنصاره وأنه يعد من الطبقة المجتهدة في المسائل، كما أسلفت بيانه عند ذكر الطبقات في المذهب واستخراج الأدلة والتخريج على الأصول حتى انتهت مشيخة بخاري وسمرقند وما والاهما(١).

وكذلك حصل اللبس عند البعض بينه وبين أبي نصر الدبوسي، فقد نقل عنه الدكتور محمد محروس في كتابه "مشايخ بلخ من الحنفية" بعض المسائل الفقهية، وترجم لأبي زيد، والقول حقيقة لأبي نصر(٢).

هذا ولقد حسده الحاسدون على علو قدره وفضله، وحاول هؤلاء الحساد الوشاية به كما يصور ذلك تمثله بالأبيات الآتية(٤):

أرى المتشاعرين غروا بدمي ومن ذا يحمد الداء العضالا(٥)
ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

وتمثله كذلك بقول القائل(٦):

تغيرت المودة والإخاء وقل الصديق وانقطع الرجاء

إلى غير ذلك مما يصور لنا ما كانت عليه حياته.

---

(١) الفوائد البهية ٥٧، ١٠٩
(٢) مخطوطة الأسرار ١/٧٢ أحمد الثالث.
(٣) انظر مشايخ بلخ للدكتور محمد محروس عبد اللطيف جـ ٦١٥/٢، ط وزارة الأوقاف العراقية
(٤) وجدتها على مخطوطة الأسرار، أحمد الثالث ٣/٧٢٩
(٥) وهذه ساقطة من المخطوط وأضفتها ليتم المعنى.
(٦) وجدتها على مخطوطة أسرار التقديم ١/٧١٩

المسألة الخامس
وفاته ورأي الناس فيه

اختلف في وفاته، كما اختلف في ولادته، على أقوال عدة. ومنشأ الخلاف هو مبدأ ولادته، غير أن من المعروف أنه عاش ثلاثة وستين عاما، حيث توفي في بخارى يوم الخميس، منتصف جمادي الأخرة سنة ٤٣٢هـ(١). وقيل إنه توفي سنة ٤٣٠هـ، وقيل سنة ٤٠٣هـ. وقيل توفي بسمرقند، وهذا وهم(٢).

وشيع جثمانه إلى مقبرة القضاة السبعة(٣) وقيل التسعة(٤) بجوار بخارى في مقبرة كلاباذ(٥) ودفن بجوار الإمام أبي بكر بن طرفان، وقد شيعه خلق كثير وما زال الناس يزورونه إلى فترة ليست بالوجيزة(٦)، وقد رثاه الرئيس ابن سينا بقصيدة عصماء منها(٧)

لو صور الكون عينا تستفيض دما   يشق جيب ولطم الوجه بالأيدي
لم توف من حقها ما كان يلــزمها   من البكاء على القاضي أبي زيد

وابن سينا من أقرانه الذين عاصروه، وكلامه هذا صورة لما كان يعيشه الرجل في قلوب الناس، وما ذاك إلا لعلو همته ومنزلته الدينية والاجتماعية، وما عاشه من حسن سيرة في قومه قاضيا ومفتيا ورئيسا للمذهب، رحمه الله ورحم أمة الإسلام.

---

(١) أسرار المكمل - مخطوط - نسخة المدينة، رقم ٢٥٤ / ١٠ و١١ الفقه والتقويم نسخة الأصل، ومعجم المؤلفين في رواية جـ ٥ ص ٩٦ وتاج التراجم ص ٣٦، وهدية العارفين عمود ٦٤٨، وغيرها من الكتب التي سبق ذكرها في ترجمة نسبه على أنه توفي سنة ٤٣٠هـ وقيل ٤٠٣هـ وهذا خطأ بتقديم رقم ٣ إلى اليمين وتوسط الصفر، وهي من رواية ياقوت مجلد ٢ ص ٤٢٨، وقيل إنه توفي سنة ٤٥٧هـ، وهي السنة الثلاثين من ولاية المستنصر على مصر. النجوم الزاهرة جـ ٧٦/٥ و ٧٧، وهذا خطأ

(٢) معجم المطبوعات العربية عمود ٨٦٦، مطبعة سركيس بمصر

(٣) هدية العارفين مجلد عمود ٦٤٨ .

(٤) الجواهر المضيئة جـ ٣٣١/١ - ٣٣٢

(٥) ذكره أبو الوفا الافغاني في مقدمة النكت للإمام السرخسي على شرح زيادات الزيادات، ط الهندية ص ١٢، والجواهر جـ ١ ص ٤

(٦) كما ذكرت عن زيارة السمعاني له بعد فترة من الزمان

المبحث الثاني - المسألة الأولى

١ - سلسلة شيوخه

نشأ الإمام القاضي أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي في بيئة علم وأدب، فكان أول تلقينه على والده الذي كانت له رحلة في طلب العلم(١).

ثم تفقه على الإمام أبي جعفر الأستروشني وأخذ عنه(٢)
عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل
عن الأستاذ الإمام عبدالله السبذموني.
عن أبي حفص الصغير.
عن أبيه الإمام الكبير.
عن محمد بن الحسن.
عن أبي حنيفة
وأخذ أيضا عن أبي بكر الجصاص الرازي.
عن أبي الحسن الكرخي.
عن أبي سعيد البردعي.
عن نصير بن موسى.
عن أبي حنيفة(٣)
وسمع القاضي الدبوسي من الإمام زيد بن الياس(٤).

وتفقه على غيرهم(٥) ولكن هذه السلسلة هي أصح الأسانيد في أشياخ القاضي الدبوسي. وسمع من إسحاق بن برهم الخطيب بسمرقند(٦).

وإليك ترجمة موجزة لها

الإمام أبو جعفر الأستروشني ، بضم الألف، وسكون السين المهملة، وضم الراء، وسكون الواو، وفتح الشين المعجمة، وفي آخرها النون. هذه النسبة إلى أستروشنة بلدة كبيرة وراء سمرقند دون سيحون، خرج منها

(١) اشير إلى رحلة والده في مخطوط الأسرار والتقويم
(٢) تأسيس النظر مطبعة الإمام بالقاهرة ص ٣ والفوائد البهية ص ٤٧ و ١٠٩
(٣) الفوائد ص ٤٧ وأوصلها إلى محمد فقط
(٤) تأسيس النظر ص ٤٧
(٥) الفتح المبين جـ ١ ص ٢٢٦
(٦) مخطوط الأسرار في الفقه رقم ١١٠٦ احمد الثالث، وكذلك في الجواهر جـ ٣ ص ٢٤٧ له ترجمة رقم ٤٣١، وفي الجواهر جـ ٢ ص ٢٨٣ ضبط نسبة مثلثه إسترشنة
(٧) الأنساب جـ ١ ص ٢١٩ ط. اليمنية ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، والجواهر المضيئة جـ ٢/ ٤٦

جماعة في كل فن. ومنهم أبو جعفر بن عبدالله الأستروشني، قال عنه صاحب الجواهر المضية: القاضي الإمام، أستاذ أبي زيد الدبوسي.

الإمام أبو بكر محمد بن الفضل(١)

هو محمد بن الفضل، أبو بكر الفضل الكماري، تفقه على الأستاذ أبي محمد بن يعقوب السبذموني. وتفقه عليه ابن الخضر النسفي، والإمام الحاكم عبد الرحمن، وغيرهم كثير، توفي سنة ٣٨١هـ.

الإمام الأستاذ عبدالله السبذموني(٢)

٢٥٨ – ٣٤٠هـ.

أبو محمد، عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحرث بن الخليل الكلا باذي الفقيه الحارثي السبذموني، مولى المعروف بالأستاذ

من أهل بخاري، عرف بالأستاذ، لأنه كان فقيه دار، لاختصاصه بدار الأمير الجليل إسماعيل بن أحمد الساماني، كان شيخا مكثرا من الحديث، غير أنه كان ضعيفا في الرواية، له رحلة إلى العراق وخراسان والحجاز، وأدرك الشيوخ وحدث عن كثير منهم، وأورد السمعاني أسماء اثني عشر منهم، ثم قال: وغيرهم. وعد أسماء لبعض من أخذوا عنه. ثم قال: وجماعة سواهم ولد ليلة الأربعاء مائتين وثمان وخمسين، وتوفي ليلة الجمعة لخمس مضين من شوال سنة أربعين وثلاثمائة للهجرة ببخارى.

أبو حفص الصغير ووالده أبو حفص الكبير، واسمه أحمد بن جعفر(٣)

أبو حفص الصغير هو محمد بن أحمد بن حفص بن الزبرقان، مولى بني عجيل(٤)، عالم ما وراء النهر، شيخ الحنفية، أبو عبدالله البخاري، تفقه على والده العلامة أبي حفص، رحل، وسمع من أبي الوليد الطيالسي، والحميدي، ويحيى بن معين، رافق البخاري وكان ثقة وإماما ورعا، كان أبوه من كبار تلامذة محمد بن الحسن، انتهت إليه رئاسة الأصحاب ببخارى، توفي ٢٦٤ هجرية

وأما أبو حفص الكبير:

فهو أحمد بن حفص، أبو حفص الكبير البخاري، أخذ الفقه عن محمد بن الحسن، وعن شمس الأئمة، ووصف بالكبير بالنسبة إلى ابنه فإنه، يكنى بأبي

(١) الجواهر جـ ٢ ص ١٠٧، والفوائد البهية ص ٥٧

(٢) الأنساب للسمعاني ص ٣٠ مادة الأستاد، وذكره ص ٢٨٩، والجواهر جـ ٢ ص ٢٨٩، والجواهر جـ ٢/٣١٥، وذكر سنته ص ٤٧٠، وفي ص ٣٦٠ ترجم له برقم ٧٧١، ويلقب بالأستاذ

(٣) الجواهر جـ ٢ ص ٢٤٩

(٤) الفوائد البهية ص ١٨، والجواهر جـ ١ ص ٢٩٥ و ٢٩٦

حفص الصغير، وهو الإمام المشهور، وله اختيارات خالف فيها جمهور الأصحاب. وله أصحاب ببخارى كثيرة في زمن محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح(١) توفي سنة مائتين وأربع وستين هجرية، حسبما أخبره ابن منده(٢) وقيل سنة ثلاثمائة وثلاث وسبعين هجرية(٣)، وتفقه أبو حفص الكبير على أبي يوسف أولا، ثم تفقه على محمد بن الحسن، وتفقه على محمد بن الفضل بن عطية، وروى عنه خلق كثير لا يحصون(٤)

محمد بن الحسن الشيباني(٥)

هو محمد بن الحسن بن فرقد بن أبي عبدالله الشيباني، الإمام صاحب الإمام الأعظم، أصله من دمشق، قدم أبوه العراق، فولد محمداً بواسط، وصحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه، ثم عن أبي يوسف وصنف الكتب، ونشر علم أبي حنيفة، وروى عن مالك وروى عن مسعر والثوري وابن دينار، وروى عنه الشافعي وانتفع به وروى عنه ابن سلام وروى عنه خلق كثير(٦)، ذكر صاحب التاج أنه ولد سنة ١٣٥هجرية، وتوفي ١٨٩هـ(٧)، وذكر صاحب الفوائد أن ابن كمال عدّه من طبقة المجتهدين في المذهب، الذين لا يخالفون إمامهم في الأصول، وإن خالفوه في بعض المسائل وكذا عد أبا يوسف منهم.

ولكن ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني في الميزان أنهما من المجتهدين المنتسبين، قد خالفوا الإمام في أصول كثيرة(٨).

ومن أشهر كتبه المبسوط وهو المسمى بكتاب الأصل، والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات وغيرها كثير كالسير الكبير والسير الصغير، وأثنى عليه كثير، كالسمعاني والذهبي واليافعي وابن خلكان، وشهد له جهابذة العلماء، وإليك ما قاله الشافعي، (كنت إذا سمعته يقرأ القرآن كأن القرآن ينزل بلغته)(٩)، والله أعلم

---

(١) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٦٠، والطبقات السنية جـ ١ ص ٣٩٥، ٣٩٦
(٢) الفوائد البهية ص ١٩ وترجمته في تاج التراجم رقم ٦ والجواهر المضية ١/٦٧
(٣) الجواهر جـ ٣/٢١، وذكر ابن الحاكم ذكره في تاريخ نيسابور، كانت الفتوى والرئاسة في بيتهم
(٤) ذيل الجواهر جـ ٣ ص ٣٥٥، وص ٤٤٤
(٥) سنذكر بعض ما ذكر عنه في بعض التراجم، وله تراجم في الفهرست لابن النديم ص ٢٠٣، وتاج التراجم/ ٩٩-١٥٩، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي/ ١٠٣، وابن خلكان ١/ ٤٥٣، والأنساب للسمعاني حرف الميم ٣٤٢، وطبقات ابن سعد ٧/٧٨
(٦) الجواهر جـ ٢ ص ٤٢ فما بعد، والفتح ص ١٦٣
(٧) التاج المكلل ص ١٠٦، وقيل ولد سنة ١٣٢هـ - أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك ص ١٦٣
(٨) الفوائد ص ١٦٣
(٩) أنوار المسالك السابق ص ١٦٣ وترجم له كثير منهم، صاحب تهذيب الأسماء واللغات ٨٢، مراصد الاطلاع ١/٣٩٢، وفيات الأعيان ٣/٣٢٥، تاريخ بغداد ٢/١٢٧، التعليقات السنية على الفوائد ص ١٦٣، المختصر في علم رجال الأثر ص ٣٩

أبو حنيفة(١)

الإمام الأعظم النعمان بن ثابت بن زوطة – وهو أشهر من أن يعرف، مولى تيم الله ابن ثعلبه، وهو من رهط حمزة الزيات.

قال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: إنا والله من أبناء فارس من الأحرار، والله ما وقع علينا رق قط، ولد جدي سنة ٨٠هـ. وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب ودعا له وهو صغير بالبركة.

قال الخطيب في تاريخه أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة، وهم أنس بن مالك بالبصرة، وعبدالله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن وائلة بمكة، ولم يلق أحدا منهم ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون لقي جماعة ولم يثبت ذلك عند أهل النقل، وأما كتبه وأشياخه وتلاميذه فكثير، يضيق بها الحصر، توفي رحمه الله سنة ١٥٠ هجرية كما تقول بعض الروايات في بغداد في السجن، لرفضه منصب القضاء، وقيل في اليوم الذي ولد فيه الإمام الشافعي وليس في السجن، ودفن في مقبرة الخيزران، وبنى عليه الخوارزمي قبة في عهد السلطان ملك شاة السلجوقي، وبني فيها مدرسة الحنفية سنة ٤٥٩هـ(٢). وقد تخرجت فيها عام ١٩٦٧م عندما كان إسمها كلية الشريعة التابعة لجامعة بغداد وهي تعرف الآن بكلية الإمام الأعظم.

المسألة الثانية. أما سلسلة السند الثاني من أشياخه، فتشترك بعد الرابع منهم مع سلسلة السند الأول. وإليك موجزا عنهم

أبو بكر الجصاص الرازي

واسمه: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. كان امام الحنفية في عصره، اخذ عن أبي سهل الزجاج، وعن أبي الحسن الكرخي، عن أبي سعيد البردعي، عن موسى بن نصير الرازي، عن محمد، واستقر له التدريس ببغداد، وانتهت الرحلة إليه، صنف أحكام القرآن، شرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح جامع محمد وغير ذلك كثير. توفي سنة ٣٧٠هـ. تفقه عليه شيخ القدوري ومحمد يحيى الجرجاني وأبو

(١) المراجع كثيرة واكتفيت بما رجعت إليه تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ١٦٨، التاج المكلل ص ١٣٦، ورقم الترجمة ١١٩، أبو حنيفة للشيخ محمد أبو زهرة، مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للحافظ الذهبي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط الهند. وسيتبع عنه بعض الشيء في التراجم

(٢) التاج المكلل ص ١٣٦ فما بعد رقم الترجمة ١١٩. وقد ذكره صاحب الجواهر واستفاض بذكره وذكر مناقبه من صفحة ٤٥٠ فما بعد جـ ٢. ذيل الجواهر المضية

الحسن محمد الزعفراني وغيرهم وشرح الجامع لمحمد بن الحسن الشيباني. ذكره البعض بلفظ الرازي والبعض بلفظ الجصاص وهما لاسم واحد خلافا لمن توهم أنهما اثنان(٨) طلب منه الخليفة المطيع أن يتسلم منصب قاضي القضاة، ورفض ذلك، وهو يرى أن الحديث المشهور هو أحد قسمي المتواتر، وكان مشهورا بالزهد والورع

أبو الحسن الكرخي

هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي، أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه عن جده، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم، وكان له طبقة عالية. وعدوه من المجتهدين في المسائل(١). له المختصر وشرح الجامع الصغير والكبير. ولد ٢٦٠هـ ومات سنة ٣٤٠هـ ليلة النصف من شعبان(٢). تفقه عليه أبو بكر الرازي أحمد الجصاص، وأبو علي أحمد محمد الشاشي، وأبو حامد الطبري وغيرهم، سكن بغداد وحدث بها وأخذ عن القدوري، وسمع إسماعيل الحضرمي، وكان شيخ الحنفية بالعراق. انتهت إليه رئاسة المذهب بعد البردعي وأبي خازم، وكان رأس الحنفية في بغداد. أصيب بالفالج في شيخوخته في عهد سيف الدولة الحمداني(٤)

أبو سعيد البردعي(٥)

هو أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي، قال عنه الخطيب، أحد الفقهاء على مذهب أبي حنيفة، أخذ العلم عن أبي علي الدقاق، وعن موسى ابن نصير وأخذ عن الحسن الكرخي وأبي طاهر الدباس، وأبي عمرو الطبري، وغيرهم، التقى بداود الظاهري في بغداد وأفحمه بعد المناظرة وتصدى لهم وجلس في بغداد للدرس ثم خرج للحج فقتل في وقعة القرامطة سنة ٣١١هـ

موسى بن نصير الرازي-

ذكره صاحب الفتح(٦) أنه تلقى العلم عن محمد بن الحسن الشيباني وهو من أقران محمد بن سماعة، وأبي سليمان الجوزجاني وعيسى بن أبان وغيرهم، وكان والد الفضل بن موسى من أصحاب عبدالله بن المبارك، ا

---

(١) الفوائد البهية ص ٢٨/٣٩، والجواهر المضية جـ ٨٤/١ رقم الترجمة ١٥٦، وله ترجمة في الطبقات السنية جـ ٤٧٧/١ وكشف الظنون ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٨٣، وتاج التراجم المجدد المسانيد وتاريخ بغداد ٣٥٤/٤ و٣٦٥، والعبر ٢٤٤/٢، وكشف الظنون ٣٠/١، وذكر له عدة أبناء مذكورة بعدة أسماء والقاب وترجم له كارل بروكلمان جـ ٣ ص ٢٦٠

(٢) الفوائد ص ١٠٨ والجواهر ٣٠/١، تاريخ بغداد ٣٥٤/٤، والفتح جـ ١٨٦/١

(٣) الفوائد البهية ص ١٠٨

(٤) تاريخ التراث لبروكلمان جـ ٣ ص ٢٦٧، وانظر مظنة تراجمه وله ترجمة في طبقات الحنفية ص ٣٩ الترجمة رقم ١١٥ .

(٥) تاريخ بغداد جـ ٩٩/٤ و ١٠٠ والجواهر المضية ٦٦/١ والعقد الثمين ٣٢/٣ والفوائد البهية ص ١٩، والنجوم الزاهرة ٢٢٦/٣، والبردعي نسبة إلى بردعة بلدة في أقصى بلاد أذربيجان، انظر اللباب ص ١٠٩، ١١٠، والجواهر جـ ٢٨٧/٢، وذكره السمعاني في الأنساب والذهبي في التذكرة

(٦) الفتح ص ١٦٣، والفوائد ص ٤٨ (٧) الفوائد/ ١٠٣

المسألة الثالثة

بعض أقرانه الذين عاصروه

ذكرت من قبل البيئة التي عاشها القاضي الدبوسي، سواء منها الخاصة أو العامة، حيث كانت منطقتا سمرقند وبخارى وما والاهما تعج بالعلماء، كما ذكره السمعاني(١) وغيره، وكما هو معروف عن القاضي الدبوسي أنه صاحب مناظرات مع الفحول، فمما لاشك فيه أن لذلك الأثر الواضح في حياته العلمية، ثم إن هناك بعض العلماء ممن كان له لقاء أو صحبة معه، والكثير منهم له معاصرة، وفي هذه الدراسة الموجزة لا أستطيع استقصاء جل هؤلاء سواء ممن كان له معاصرة أو لقاء أو صحبة، ولكن سأذكر طرفاً من أسماء هؤلاء مع ما أجده من تاريخ للولادة أو الوفاة واقتصر على بعض العلوم. وإنما أذكر ذلك استكمالا لبيان البيئة والعصر الذي عاشه القاضي الدبوسي. لأن كل ذلك يشكل وحدة متكاملة في حياة العالم أو الفقيه. هذا ومما لا شك فيه أن له الأثر الفعال في حياته.

ففي علوم القرآن وتفسيره:

١- أحمد بن علي المقري، توفي سنة ٤٢٠هـ(٢).

وفي علوم الحديث:

١- الحاكم صاحب المستدرك، وقد انتهت إليه رياسة الحديث بخراسان وما والاهما، وتوفي سنة ٤٠٥هـ(٣).

- محمد بن إسحق بن منده الأصفهاني عن ٣١٠ – ٣٩٦هـ(٤).

٢- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ٣٨٤ – ٤٥٨هـ(٥).

---

(١) التحبير للسمعاني في الأنساب
(٢) الغاية في طبقات القراء جـ ١ ص ٢٤
(٣) البداية جـ ١١/٣٣٦
(٤) المرجع السابق
(٥) شذرات الذهب جـ ٣/٤١٣، ومعجم المؤلفين لكحالة مجلد ١ ص ٢٠٦

في الفقه والأصول:

١- علي القاضي علاء الدين المروزي، له صحبة وتلمذة مع القاضي الدبوسي(١).

٢- محمد بن الحسين بن فخر الإسلام علي البزدوي، من أصحاب الدبوسي وتلامذته، وشرح أسرار التقويم للدبوسي، ٤٠٠ - ٤٨٢هـ(٢).

٣- القاضي الزوزني، له مع الدبوسي صحبة وتلمذة(٣).

٤- ابن حزم الأندلسي الظاهري، ٣٨٤ - ٤٥٦هـ(٤).

٥- أبو إسحق بن إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، توفي سنة ٤٧٦هـ.

في اللغة والنحو والصرف والأدب والشعر:

١- الشريف الرضي، نقيب الأشراف توفي ٤٠٦هـ(٥).

٢- عثمان بن جني الموصلي صاحب اللمع(٦)- توفي ٤٤٧هـ

٣- إسماعيل بن نصر الإمام أبو نصر الفارابي الجوهري(٧)

٤- قاضي الري، أبو الحسن الجرجاني، توفي ٣٩٣هـ(٨).

في علم الكلام:

١- أبو إسحق الشيرازي الشافعي، ٣٩٣ - ٤٧٦هـ(٩).

٢- القاضي أبو بكر الباقلاني، توفي ٤٠٣هـ(١٠).

٣- إمام الحرمين الجويني، ٤١٩ - ٤٧٨هـ(١١).

في الطب والفلسفة:

١- الرئيس ابن سينا، له صحبة مع الدبوسي، متوفى سنة ٤٢٨هـ(١٢).

٢- ابن الهيثم أبو علي، متوفى سنة ٤٣٠هـ(١٣).

---

(١) الفوائد ص ١٤٤

(٢) تاريخ أستراباد وسمرقند. ذكره في تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ٣ ص ٢٦٤، والسخاوي في إعلان التوبيخ ١٢٢/١٢٧ وابن حجر في التهذيب ٦٨/٢

(٣) الجواهر جـ ٦١/٢

(٤) مقدمة المحلى لابن حزم

(٥) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٢٤٠ فما بعد

(٦) الكامل في التاريخ جـ ٢١٩/٧

(٧) مفتاح السعادة جـ ١١٦/١

(٨) شذرات الذهب ٤١٣

(٩) المصدر السابق

(١٠) المصدر السابق

(١١) البرهان، تحقيق د. عبد العظيم الديب

(١٢) النجوم ٢٥/٢ وذكر وفاته ٤٢٨ خطأ، لأنه توفي بعد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٢هـ

(١٣) المصدر السابق

٣- البيروني محمد بن أحمد، متوفى سنة ٤٣٠هـ(١)

في القضاء:

١- القاضي عياض، ٣٧٦ - ٤٤٥هـ(١).

٢- ابن ماكولا، وهو الأمير أبو نصر علي بن هبة الله المعروف بابن ماكولا من ٤٤١ – ٤٧٠، تولى القضاء بالبصرة، ولاه القادر بالله منصب قاضي القضاة(٢).

في التاريخ والتراجم:

١- ابن النديم صاحب الفهرس، توفي سنة ٣٨٥هـ.

ومن المعتزلة:

القاضي عبدالجبار بن أحمد الرازي، متوفى سنة ٤١٥هـ(٤)، وقيل سنة ٤١٢هـ. له المعتمد، وشارح أصول الزيدية، كتاب الخمسة أصول وهو اقدم كتاب في عقائد الزيدية.

ومن المعتزلة كذلك، أبو الحسين البصري، متوفى سنة ٤٣٦هـ(٥).

ومن الشيعة أبو عبدالله الكرخي شيخ الإمامية ابن المعلم، قرأ عليه الرضي والمرتضي، وكانت تدار بحضرته المناظرات بين العلماء، توفي سنة ٤١٣هـ.

وهو إمام الرافضة(٦).

ومن الزهاد: أبو نعيم الحافظ الأصبهاني، وهو أشعري المذهب ٣٣٦ - ٤٣٠هـ(٧)

وغيرهم كثير، كأمثال أبي بكر محمد بن الحسين بن فورك توفي مسموما سنة ٤٠٦هـ

وأبي سعيد عبد الرحمن الإدريسي، توفي سنة ٤٠٥هـ(٨).

وأبي خازم أبي يعلي الفراء، توفي سنة ٤٣٠هـ(٩).

وأبي سعد الهروي، توفي سنة ٤٨٣هـ.

وممن تقدم، ومن غيرهم خلق اشتهروا بأكثر من علم وأكثر من فن، ومن ذكر هنا، ذكر على سبيل المثال لا الحصر والاستقصاء، إذ الأمر كما أسلفت لا يعدو أن يكون بيانا لحال العصر الذي عاشه القاضي الدبوسي.

---

(١) النجوم الزاهرة ٢/٢٥ فما بعد. (٢) انظر كتاب الشفاء للقاضي عياض

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ١٦ ص ٦٧. وفيها نظر؛ فالدبوسي توفي سنة ٤٣٢هـ، وهذا مولود سنة ٤٤١هـ؟ فلا بد أن تكون ولادته منذ فترة سابقة حتى يكون من معاصري الدبوسي

(٤) النجوم الزاهرة جـ ٤/٣٨ والكامل ٧/٢١٥ وبروكلمان جـ ٣/٣٢٥

(٥) الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٧ (٦) أعيان الشيعة لمحسن الامين العاملي جـ ١ ص ٢٠٩ ط دمشق

(٧) شذرات الذهب جـ ٢/١٩٦ والبداية جـ ١٢/١٢ (٨) مسند (أبو حنيفة). وطبقات الحنفية جـ ٢/٢١٨

(٩) تذكرة الحفاظ جـ ٣/٢٦٤ (١٠) هدية العارفين مجلد ٢ عمود ٥١٤

المسألة الرابعة

تلامذته والترجمة لأشهرهم

من المسلم به عقلا أن أي علم لأي عالم سيموت بموته إذا كان رهين صدره، ولكنه يكثر بالأخذ منه، وببذله للآخرين، وقد رأينا أن علوم أصحاب المذاهب الأربعة ومدارسهم الفقهية، ما كان لها أن تنتشر في الآفاق، على مر السنين لو كانت حبيسة الصدور، ولكنها انتشرت برقمها على الصدور وفي السطور، فقد قيض الله لهؤلاء تلامذة مخلصين، حملوا مشعل الهداية من بعدهم، وقد أشار المصنف - رحمه الله - في مقدمة الكتاب الذي بين أيدينا إلى ذلك بعد أن ذكر شرف العلم والدعوة -

(إني لما رأيت كل هذا الشرف للعلم، ونوره كامن في قلوب البشر كمون النار في الشجر، ما يقدحها إلا أيدي الهمم العالية بفكر(1) في الحجج الهادية، وأكثر الناس قبسوه عنهم(2) بحواسهم، ففقدوه في اقتباسهم، رأيت اتباع السلف في إثارة هذا النور ببيان الحجج فرضا ثم إنارته بوقود المداد في صحائف الكتب حقا ..)(3) وهذه الفقرة الأخيرة هي محل الاستشهاد، بأن العلم صيد، والكتابة قيده، والأخذ منه حياته.

من هنا، كان كل العلماء الأولين إنما تستمر لهم حياتهم بعد رحيلهم عن الدنيا بما كان لهم من فضل وعلم وتلامذة، واتباع مخلصين أوفياء صادقين، حملوا مشعل الهداية وسلموها للآخرين بأمانة وإخلاص، فكم من عالم لم يعقب(4) ذاع ذكره في الآفاق، بما كان له من تلامذة وأتباع، وكم من ملك وسلطان ذهب مع ذهاب صاحبه وأصبح في طي النسيان، وعلى هذا فلقد كان للمصنف رحمه الله أتباع ومريدون، تتلمذوا عليه وانتفعوا بعلمه، حتى

---

(1) في ث والفكر

(2) زيادة على الأصل ، وهي ساقطة من ث والأصل و ق

(3) هذا النص من نسخة الأصل

(4) لم يترك ذرية من بعده

فرض علمه على الآخرين المخالفين له بالرأي، فالفوا في ظل علمه بين معجب مؤيد، وناقد معترض، وكلهم حمل لنا من علمه ما نسأل الله سبحانه أن ينفع به، وسأقتصر على تراجم موجزة لبعض تلاميذه، حسبما تيسر لي، وأذكر بعض الأقران التلامذة له، وإلا فعالمنا هذا مدرسة كاملة في العلم، ولعل من أبرز العلوم التي برع فيها ما سأذكره في موضعه، وهو علم الخلاف،

واشهر تلامذته مايلي:

١ – أحمد بن عبد الرحمن بن إسحق بن أحمد بن عبد الله، أبو نصر الريغذموني(١)،كنيته أبو النصر، ولقبه القاضي الجمال.

ولد في شوال سنة ٤١٤هـ، في بلدته وتوفي ببخارى في جمادى الأولى سنة ٥١٨هـ، واختلف في وفاته، فقد ذكر صاحب الطبقات السنية في تراجم الحنفية(٢) أن وفاته في رمضان سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة للهجرة. وقريته هذه من قرى بخاري، على بعد أربعة فراسخ منها

نشأ في بيت علم وفضل، فولده محمد، وابن ابنه أحمد بن محمد، نشأ كل منهما على طريقته،وحملا مشعل العلم من بعده، فقصارى القول أن هذا البيت كان بيت علم وفضل، وقد ترجم لهم أصحاب التراجم السابقة، وكذلك الشأن فإن والده وجده أيضا كانا من أهل العلم والفضل(٣)

أخذ العلم عن القاضي أبي زيد الدبوسي، عن أبي جعفر الأستروشني، عن أبي بكر محمد بن الفضل، عن عبد الله السبذموني، عن أبي حفص الصغير، عن أبي حفص الكبير، عن أبي حنيفة(٤)

وأخذ أيضا عن أبي أحمد بن عبد الله الخيزاخزي، عن أبيه، عن أبي بكر محمد بن الفضل

كان إماما فاضلا، ولي القضاء ببخارى، وأملى الأمالي، وفوضت إليه الإمامة والخطابة بالجامع ببخاري، وكان منفردا في وقته بصفات قد لاتتحقق

---

(١) ضبطه في الجواهر جـ ١ ص ٧٣ فقال (الريغذموني بكسر الراء المهملة، وسكون الياء آخر الحروف، والغين المعجمة وفتح الذال المعجمة، وضم الميم، وسكون الواو، وفي آخرها النون، نسبة إلى ريغذمون، وهي قرية من قرى بخاري. وكذلك ترجم له غير واحد، ومنهم اللكنوي في الفوائد البهية ص ٢٣–٢٤، والطبقات السنية جـ ١ ص ٤٣٥، غير أنه ذكر في الفوائد بالدال المهملة، وفي معجم البلدان جـ ٢/٨٨٨ أنه بالغين المعجمة المفتوحة والدال الساكنة، وترجم له السمعاني بالأنساب ١/٣٦٥ واللباب جـ ١/٤٨٤ والجواهر جـ ٢/٧٦

(٢) جـ ١ ص ٤٣٤

(٣) الجواهر جـ ٢/٩٥

(٤) سبق ذكره

في الكثير كالسكون والوقار وعفة اللسان وما إلى ذلك مما هو جدير بأمثاله من العلماء، ولا عجب، فقد كان يقدم على العلماء ببخارى في عصره

سمع من أبيه، ومن جده، ومن سليمان بن إبراهيم بن أحمد السرخسي، ومن دونه وجماعة

وروى عنه جماعة، منهم أبو عمر وعثمان بن علي النسفي

وروى عنه أبو بكر عبد الرحمن بن محمد النيسابوري، وأخذ عنه أبو القاسم محمود بن أبي نويه الوزير وغيرهم. وحفيده أحمد أستاذ العقيلي الإمام والريغذموني جد صاحب المحيط من جانب الأم(١)

٢ - علي القاضي علاء الدين المروزي(٢)

صاحب أبي زيد وتلميذه، أخذ الفقه عنه، عن أبي جعفر الأستروشني، عن أبي بكر محمد بن الفضل السبذموني

٣ -محمد بن الحسين بن فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي

٤٠٠هـ ٤٨٢هـ

من أصحاب وتلاميذ القاضي الدبوسي، شرح الكتاب الذي بين أيدينا(٣)، وله مؤلفات في علم الأصول وغيره، ومنها كشف الأسرار الذي شرحه الإمام علاء الدين البخاري، إلا أن صاحب الجواهر ذكر بأنه علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسين، المعروف بفخر الإسلام البزدوي الفقيه الإمام الكبير بما وراء النهر.

٤- أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي بن محمد فخر الدين، المعروف بفخر القضاة.

القاضي المروزي، أبو بكر الأرسابندي، ت ٤٥٠/هـ وقيل سنة ٥١٠هـ، والأصح سنة ٤٨٠هـ، تفقه على علاء الدين المروزي، وهو صاحب أبي زيد

---

(١) قال صاحب الفوائد يقصد بصاحب المحيط البرهاني محمود بن الصدر السعيد أحمد لا غيره. وترجمة الريغذموني في تأسيس النظر. ط الإمام بالقاهرة ص ٣، والفوائد ص ٢٧. والجواهر جـ ١ ص ٣٠٠ ، رقم ٧٩٦ ، وجـ ٢ ص ٢١١ . برقم ٤٥. ورقم ٩٤٠، ص ٢٨٢، جـ ٢ وجـ ٧٣/١ و٧٤، والأنساب جـ ٢٦٥/١ ، والطبقات السنية جـ ١ ص ٤٣٥، واللباب جـ ٤٨٥/١

(٢) ينسب إلى مرو، بفتح الميم وسكون الراء المهملة في آخرها، بلدة معروفة يقال لها مرو الشاهجهان، وكان فتحها سنة ثلاثين للهجرة، وإلحاق الزاي المعجمة بعد الواو في النسبة، للفرق بينه وبين المروي، وهي ثياب مشهورة بالعراق منسوبة إلى قرية بالكوفة – كذا ذكره السمعاني. والفوائد ص ١٠ وص ١٤٤ والجواهر جـ ٢ ص ٢٤٤ ، ٢٤٦، ٣٧٩.

(٣) يوجد منه نسخة بدار الكتب بالقاهرة مخطوطة برقم ٢٩٠ أصول طلعت، فيها نقص من البداية في حدود مائة وعشرين ورقة، وترجمته في الفتح المبين جـ ١ ص ٢٦٣ والجواهر المضية جـ ٢ ص ٧٦، وص ٢٨٨ وذكر فيها ضبطا لاسمه واسم بلده

الدبوسي(١) وتلميذه، وله مختصر تقويم الأدلة للدبوسي في مجلد واحد، لم أقف عليه مع البحث والاستقصاء، ولعلي أعثر عليه، وهو من قرية من قرى مرو على بعد فرسخين، وهو أستاذ أبي الفضل الطيبي، وتفقه على أبي منصور السمعاني القاضي الزوزني.

٥- **إبراهيم بن محمد أبو إسحاق** الفقيه الدهستاني ت ٥٠٣هـ.

دخل نيسابور سنة نيف وستين وأربعمائة، تفقه في مدرسة الإمام المندلي، وهو علي بن الحسين كما في الفوائد البهية(٢)، ومهر في الفقه، وصار من المدرسين والمسؤولين، وسمع سنن أبي داود على أبي الحسين أحمد بن عبد الرحيم الحاكم الإسماعيلي.

وكان إمام الحرمين يقبل عليه في مجالس المناظرة كعادته مع من يشم منه رائحة التحقيق في أي فن كان، وولي قضاء الري.

وكان يحفظ طريقة أبي زيد الدبوسي على وجهها، ويتكلم في مناظرته بها، وذكره الهمذاني في الطبقات(٣) من أصحاب الصندلي، وقال: قرأ على أبي زيد الفرائض والحساب.

٦- **الإمام الأديب القاضي المحقق** أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني، تلميذ وصاحب لأبي زيد الدبوسي(٤).

هذا وغيرهم كثير، وإنما ذكرت هنا من مر ذكره لما التزمته من الترجمة لأشهر تلاميذه، ممن كان له أثر في حمل رسائله من بعده، وأشهرهم أبو النصر الريغذموني حيث كان له عقب من أهل العلم، حملوا علمهم، ولهم شهرة ومدارس، وقد ورد أن أحمد بن حسن بن أبي بكر بن حسن الرهاوي ثم المصري سمع من الدبوسي، كما ذكره صاحب الطبقات السنية(٥)، والدرر الكامنة(٦)، إلا أنهم ذكروا أن وفاته كانت سنة ٧٧٦هـ، مما يبعد الظن أنه سمع من أبي زيد الدبوسي

---

(١) الجواهر جـ ٢ ص ٤٠، ٤١، ٥٢، ٧٣، وترجمته رقم ١٦٥، وذكره في الفوائد في من إسمه محمد، وكذا الأنساب للسمعاني، والجواهر في باب الكنى ٢٨١/٢، وفي باب العين واللام ص ٣٧٢ رقم ترجمته ١٠٢٤

(٢) ص ١١

(٣) أي في طبقات الشافعية والحنفية والهمذاني هو عبد الملك بن إبراهيم، انظر الفوائد البهية

(٤) الجواهر جـ ١ ص ٥٩٢، جـ ٢ ص ٥١، و١٣٢، وله شرح المعلقات السبع في الأدب، طبعت بمطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر سنة ١٣٨٨هـ

(٥) جـ١ ص ٣٧٨ بتحقيق الحلو

(٦) جـ١/١٢٧ و ١٢٨

الفصل الثاني

الفرع الأول

مصنفاته التي خاض غمارها

(المطبوع منها والمخطوط)

إن الذي أثر عن القاضي الدبوسي هو اشتغاله بعلوم الشريعة والعربية فقها وأصولا وأدبا، فقد ملكت عليه مشاعره وحياته، عاش فيها وقضى نحبه عليها، ولم يؤثر عنه أنه اشتغل بعلوم أخرى، سوى الحساب(١).

من هنا كان همه قد انحصر فيما يتعلق بالفقه في دين الله، وفي أصوله وقواعده، وفي لسان التعبير عنه – لغة القرآن الكريم – ، وله من التصانيف والتعليق(٢) في ذلك ما لم يعثر على جميعه بعد. وإن كان قد اشتهر بعلم الخلاف، وكان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والرأي.

أما المصنفات التي وصلت إلينا، فهي في علوم الشريعة فقط، وما يتعلق بها من علوم العربية، والكلام والجدل والمناظرة.

أ- كتب العقيدة والأخلاق وعلم الكلام.

١- الأمد الأقصى(٣):

مخطوط لم يطبع بعد، يوجد منه تحت اليد نسختان مصورتان، نسخة الأزهر برقم ٨٠٧، ونسخة مصورة على ميكروفيلم برقم ٤٤٢/٥٥٦ ق ١٢٠٦ من معهد المخطوطات عن أصلها في دار الكتب المصرية برقم ٣٠٧ .

ويوجد منه نسخ في كل من : برلين ١٤٩٥، أسكوريال ثاني رقم ٥٥٩، بايزيد ٦٣١، ١٦٨٢، المتحف البريطاني (براون) ٦٤٩٧ (ثالث ٦٢) عاطف أفندي ١٣٨٤، لا له لي ١٣٢٧، بطرسبرج ثالث ١١٣ ببخارى، ولي الدين ١٦٣٣، شهيد علي ١٤٥٩/٢، أسعد أفندي ٣٥٢١/١، سراي ٣٠٧ .

ب- كتب الأصول:

١- الأسرار في الأصول والفروع (خزائن الأصول):

---

(١) الطبقات السنية في تراجم الحنفية جـ ٢٧٥/١، و٢٧٦ وقد سبق علمه بالحساب في ترجمة تلميذه الدهستاني السابق ص ١٠٠ .

(٢) الحافظ ابن كثير في البداية جـ ٤٧/١٢ .

(٣) عده الشيخ المراغي في الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٦ مع كتاب الأسرار من كتب أصول الفقه ولوعده من أصول الدين لكان أرفق، وأما الأسرار، فربما كان يقصد به موضوع بحثي وإلا فمطلق الأسرار يعتبر من كتب الفقه.

وهذا الكتاب هو موضوع بحثي، ورقمه ٧٢٩/١ ضمن مجموعة من ١/١٦٨ أحمد الثالث، تركيا.

٢- الأنوار في أصول الفقه:

مختصر أوله: (الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين، وبعد. فإن أصول الفقه أربعة. .) ذكره صاحب كشف الظنون، عمود ١٩٦

يووجد منه نسخة في بوردور في تركيا برقم ١٩٤٣/٢، كتبت في القرن الثامن الهجري، وهو في وقف بوردور ومكتبة دار الشعب، وقد توسطت – مشكورة – دار الكتب القطرية رسميا، فطلبته لي، وانتظر وروده إن شاء الله

٣- تقويم الأدلة في أصول الفقه.

مجلد أوله: (الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد واله أجمعين) وله علاقة ببحثي وسأعرض له.

شرحه الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة ٤٨٢هـ. بالقول وهو شرح حسن، اعتبره علماء الحنفية، واختصره أبو جعفر محمد ابن الحسين الحنفي، مخطوط، وتوجد صورة ميكروفيلم (لدي) عنه وعن شرح البزدوي عليه وذلك نقلا عما في دار الكتب المصرية في أصول طلعت حرف التاء في ٣٦ كراس، وهي ناقصة ثمانية كراسات من أولها وفي وسطها

ويوجد منه مختصر مجهول مصنفه في جوتا ٩٢٩ من ست ورقات كما ذكره بروكلمان(١) تحت لفظ اخر: (**تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع**)، ويوجد منه في :(يني جامع برقم ٣١٠ في تركيا)، والقاهرة ثاني ١/٣٨١ أصول ٢٥٥)، (ومكتبة الخالدي بالقدس ١٤/١ و ١٧٨)، وعاطف ١/٦٦٠ بتركياو (وهبي ٣٥٠/، ولا له لي، ٦٩٠ وفيض الله ٤٧٠، وجار الله يوسف أغا تشتر بيتي ٣٣٤٣(٢) وكلها بتركيا، وله مختصر لأبي جعفر الأرسابندي(٣)، يوجد تحت اليد بعض هذه النسخ المصورة، علما بأن نسخة بشير اغا بالأستانة اسمها أسرار المسائل(٤) وله مختصر لأبي الفضل الطيبي، اختصر فيه تقويم الدبوسي (٥) ولم اقف عليه

(١) تاريخ الأدب العربي جـ ٣ ص ٢٧٣
(٢) زيادة من تاريخ التراث لفؤاد – سزكين، وذكر بروكلمان (المصدر السابق) بعضها
(٣) الفوائد ص ٥٢ ترجمة رقم ١٦٥
(٤) انظر الفهارس العامة – جامعة الإسكندرية، وفي خزانة أبي اليسر عابدين مفتي دمشق سابقا، سماه كتاب الأسرار في الخلاف نسخة كتبت في القرن العاشر الهجري
(٥) الجواهر المضيئة جـ ٥٢/٢، وص ٢٧٤ و٢٧٥

٤- تقديم الأدلة في الأصول:

ذكره عبد اللطيف محمد رياض زاده في القرن ١١هـ، ولم أقف عليه، ولعله تحريف بين حرفي الواو والدال(١).

وهو في الأصول، ألفه القاضي الدبوسي في مستهل تصنيفه لهذا العلم ولكنه لم يرض عنه، فأعاد الكتابة فيه بعد أن مكث عشرين حجة، كما ذكر ذلك عن نفسه في مقدمة الكتاب الذي نحن بصدده، ولم أقف إلا على ما ذكره المصنف نفسه في المخطوطات التي بين أيدينا.

جـ- كتب الفقه:

١- أسرار الأصول والفروع(٢): وهي عدة نسخ.

أ- أحمد الثالث برقم ٧٢٩/٣، بدأها بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله الموجود بذاته، المحمود بصفاته، الذي من توكل عليه كفاه، ومن التجأ إليه تولاه، واختتمها بعد أن استعرض أبواب الفقه المعهودة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر ناسخها إسحق بن محمد بن إسحق بخطه أنه انتهى من النسخ لهذا الكتاب يوم الجمعة لثمان مضين في شهر شوال سنة ثماني عشرة وستماية هجرية.

وعليها بعض التعليقات وبعض التملكات، وتقع في ١٨٠ ورقة، وفي كل صفحتان ،وفي كل صفحة ٢٦سطرا، بمعدل خمسة عشر كلمة في كل سطر تقريبا

ب- الأسرار في الأصول والفروع ضمن مجموعة من ١٦٩ / ٢٦٣، مكتبة احمد الثالث برقم ٧٢٩ / ٢، تاريخ نسخها ٦١٩هـ بقلم نسخ معتاد بخط أسعد بن علي محمد الإخسيكثي: وفي نهايتها بيتان من الشعر:

أرى المتشاعرين غروا بدمي ... الخ.

جـ- الأسرار في الأصول والفروع:

أحمد الثالث برقم ٧٢٩ ،ضمن مجموعة من ١ / ١٦٨، مسطرتها ٢٣ر٢٥سم في ٢٣ سطر، بقلم نسخي معتاد بخط إسحق بن محمد، وبعضه بخط علاء الدين، ضمن شرح الجامع الصغير في الفروع للحنفية، والجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني لأبي نصر العتابي البخاري، غير أن هذه النسخة هي في جوهرها في الأصول وليست في الفقه.

---

(١) انظر كتاب بأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون) تحقيق محمد التونجي، وقد صدر حديثا وهو غير إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون وهدية العارفين لإسماعيل باشا، وفي تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين جـ ٢ ص ٩١٧ قال: كتاب الأسرار (والتقديم للادلة) في الفروع

(٢) هذه أكثر من نسخة وتحمل نفس الاسم، وتختلف عن بعضها، ولعل الخلط من النساخ والمفهرسين، قال عنه في كشف الظنون جـ ١ عمود ٨٤ مجلد كبير أوله الحمد لله رب العالمين، نسخة تركيا - احمد الثالث - ٧٢٩ بداها بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله)

د- الأسرار للدبوسي:

وهذه هي نفسها الأسرار في الأصول والفروع:

وهي في المانيا ليدبرج ورقمها ٢٦١، يبدؤها بذكر الفهرس، وبداية المقدمة غير واضحة، وقد وقع على أجزاء منها البلل، وهي في ثلاثة أجزاء[1] ووجد في آخرها بعد حمد الله والصلاة على رسوله، قال: «تم على يد أفقر عباد الله الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى محمد المحامد. غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين».

ومنها نسخة في رضا رامبور بالهند برقم ١ / ١٦٤ فقه ١٧، والموجود منها هو الجزء الثاني فقط، وكتب في القرن الثالث عشر الهجري ١١٣٢هـ، وعدد أوراقه ٤١٣ورقة، وفي مراد ملا ٧٥٠ و٧٥١ جـ١ و ٢ في ٢٧٠ ورقة و ٣٤٤ ورقة سنة ٤٨٧هـ، وفي سليم آغا ٢٧٩ في ٤٨٩ ورقة سنة ١١٣٣هـ.

وفي عارف حكمت بالمدينة جزءان، وفي القرن الثامن الهجري، وذكره رضا كحالة في معجم المؤلفين فقه حنفي ص٣٣برقم ٣٩ جزآين ٩٠ / ١١٥، في ٧٨٣ صفحة و ٧٧٠ .

وأما أحمد الثالث فهي برقم ١١٠٦، وهي ٦٠٤صفحات من القطع الكبير جـ ١-٤ عدد أسطرها ٣١، وهي أكمل النسخ جميعها.

ومنها في ولي الدين ١٤٠٢. وفي نور عثمانية ١٢٧٥هـ، ايا صوفيا ١٠١٩ كوبرلي ٥٢٣[2]، ويوجد تحت اليد بعض هذه النسخ مصورة على ميكروفيلم.

٢- خزانة الهدى.

مخطوطة، ذكرت في كشف الظنون جـ٢ عمود ٧٠٣، وربما تكون هي النسخة الموجودة في الأصفية بالهند، وذكرت في الفتح المبين جـ١ ص ٢٣٦ .

٣- شرح الجامع الكبير في الفروع لمحمد بن الحسن الشيباني:

ذكر في كشف الظنون جـ٢ عمود ٥٦٨، مخطوط، ولم أقف عليه

٤- تحفة الساري:

في المناسك، ذكر في الكشف جـ١ عمود ٣٦٦، مخطوط، ولم أقف عليه.

٥- النظم في الفتاوى .

ورد ذكره في الفوائد البهية ص ١٠٩، وكذا في الفتح المبين جـ١ ص ٢٣٦، مخطوط ولم اقف عليه

٦- مجمع الفتاوى (مخطوط) – أو فتاوى القاضي أبي زيد الدبوسي،

(١) والموجود منها فقط جزءان، كتبا في القرن الثاني عشر الهجري

(٢) مراد ملا، وسليم آغا، وأحمد الثالث ونور عثمانية وكوبرلي وأيا صوفيا: جميعها مكتبات في تركيا، وعارف حكمت مكتبة في المدينة المنورة جنوبي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وتم التوسعة في العام ١٤٠٠هـ

حيدر أباد - الهند - المكتبة الآصفية رقم ٦٩ عدد الصفحات ٣٠٩، وهي تحت اليد مصورة على ميكروفليم.

٧- **كتاب أسرار المكمل**، أو كتاب التفكر في أسرار المسائل والروية في فنون الدلائل. عارف حكمت بالمدينة رقم ٢٥٤ / ١٠ و ١١ تاريخ نسخها ٩٩٤هـ في ٧٨٢ صفحة، الجزء الأول، وهو نفس الكتاب المسمى كتاب الصلاح والأسرار، وهو جزءان.

٨- **كتاب تقسيم فروع الفقه**(1):

لم أعثر عليه، ويغلب على الظن أنه مخطوط، ومسائله من مسائل فتاوى الدبوسي الموجود لدي نسخة عنه على ميكروفيلم، وعليه في بدايته وعلى نهايته ص ١٢٩: قال عنه: خزانة الفتاوى لأحمد بن أبي بكر، فيها نسخة للدبوسي(2).

د- علم الخلاف:

١- كتاب التعليقة:

مخطوط، وانظر كتب التعليقات في كشف الظنون جـ١ عمود ٤٢٢، ثم ذكره صاحب الكشف جـ١ عمود ٣٦٦، ثم عاد ذكره في جـ٢ عمود ٧٢١ تحت علم الخلاف للدبوسي.

وذكره كذلك سزكين(3) في تاريخ التراث باسم. كتاب التعليقة في مسائل الخلاف بين الأمة، عاطف ٦٦٠ / ٢ من ورقة (٢٣٩ - ٢٨٧) كتبت سنة ٩٦٦هـ.

وجزء من مسائل الخلاف في دار الكتب المصرية، تيمورية، عبادات ٣٩٥، وتحت اليد صورة على ميكروفيلم عنه، وهو يتعلق بعلم الفرائض.

٢- **تأسيس النظر** - مطبوع.

الطبعة الأولى منه بالمطبعة الأدبية

والطبعة الثانية بمطبعة الإمام، وكلتاهما طبعة بمصر. وقد نفدتا. وتحت اليد نسخة من الطبعة الثانية

---

(1) مخطوط الأصل، لوحة ٩٨ /أ، ذكره المصنف الدبوسي نفسه واسمه يدل على أنه في الفقه، وموضوعاته أصولية، حيث يذكر فيه شرائط التخيير والتحري عنه، وما يتعلق بحقوقه تعالى وموضع معرفتها

(2) انظر الفهرس الموضح للمخطوطات العربية المحفوظة في متحف سالارجنك ومكتبته العامة تأليف دكتور إيم إيل سنكم عمير المتحف نشر دائرة المعارف، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م

(3) جـ ٢ ص ١١١

هـ- كتب الأدب واللغة:

١- كتاب روضة العلماء:

لم اعثر عليه مع طول البحث، واغلب الظن انه مخطوط، وقد ذكره اكثر من مصنف، كما ذكره صاحب الطبقات الكبرى. لابن السبكي(١)، وابن العربي في كتابه سراج المريدين(٢)

٢- كتاب النوادر: مخطوط.

ذكره عبد اللطيف محمد رياض زاده(٣)، ولم أعثر عليه كذلك.

٣- كتاب التجنيس(٤) للدبوسي:

ذكر في كشف الظنون(٥)، والمعتقد كذلك انه مخطوط، ولم أعثر عليه.

---

(١) الفهارس الموضحة للمخطوطات العربية المحفوظة في متحف سالارجنك ومكتبة الخطية - الهند - تأليف مدير المتحف دكتور إيم إيل نسكم، نشر دائرة المعارف، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، تحقيق دكتور محمود طناحي وعبد الفتاح الحلو جـ ٨ ص ٢٦٢، ط الحلبي

(٣) في كتابه - أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون ص ٢٥٢.

(٤) الجناس والتجنيس في الكسور، في علم الرياضة، تحويلها إلى كسور متحدة المقام، والجناس في اصطلاح أهل البديع. اتفاق كلمتين في كل الحروف او اكثرها مع اختلاف المعنى، جانسه شاكله واتحد في جنسه. يقال: جنست الرطبة - إذا نضجت كلها - القاموس المحيط جـ ١ ص ١٤٠.

(٥) كشف الظنون جـ ١ عمود ٣٥٦

الفرع الثاني

مدرسة الدبوسي في علم الخلاف وأنه أول من أبرزه للوجود

خلق الله سبحانه الخلق طرائق قددا، وخلق السموات والأرض وقدر فيها أقواتها، ثم خلق الإنسان ورزقه جوهر العقل، وكتب رزقه وأجله على هذه الأرض (لكل أجل كتاب) (١)، ومن المشاهد الملموس أن كل إنسان قد رضي بعقله، ولم يرض برزقه، وبمعنى آخر أن الفقير يحب الغنى، والغني يحب الاستزادة، مصداق قوله عليه الصلاة والسلام(لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)(٢)، وقد نطق القرآن بحب الناس للمال، قال تعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة...الآية)(٣) وقال تعالى: (وتحبون المال حبا جما)(٤)، ولقد شاءت حكمة الحكيم سبحانه وتعالى أن يخلق الناس على هذا التفاوت، فاختلفت مراتب العقول في مآخذها لما في هذا الكون المسخر للإنسان، فتشعبت بذلك العلوم والفنون، وأصبح الناس مذاهب شتى، ثم جاءت الهداية الربانية لصفوة خلقه، حتى استقرت في قلبه صلى الله عليه وسلم، ثم حملها جيل الصحابة الكرام، إلى من بعدهم.

ثم إن هذا النور إنما يسير في طريقه المستقيم، وكل إنسان إنما يأخذ منه بمقدار ما كتب الله له، وبمدى ما هيأه له فطرة واكتسابا، حتى إذا ما سارت عجلة الزمان، واستدار الفلك بدورانه، وجاء من بعدهم ممن بعدت عليهم الشقة، مما كان له أكبر الأثر في ثقل ظل غشاوة الدنيا ومتاعها على القلوب والأبصار، فمن ثم كان ولا بد من دواء ناجع، ووسيلة حكيمة في طريقة العلاج، ولن يكون هذا إلا بالكتاب والسنة وما يتبعهما، فكان ولا بد أيضا من الوسائل لايصالهما، ومن مواد الاستعمال لغة الكتاب والسنة، ثم المنطق السليم، المنبثق عنهما، بمعرفة كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع ما قد يلتبس على الناس من شبه، بإيراد الدلائل والبراهين القطعية التي

---

(١) سورة الرعد الآية ٣٨ .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ ١١ ص ٢٥٣ ، ط دار المعرفة بيروت - أول كتاب الرقائق، وهو حديث أبي عاصم عن ابن جريج عن ابن عباس أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد روي بعدة روايات أخرى

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٤ . (٤) سورة الفجر، الآية ٢٠ .

تستطيع بها قلع الشبهة من الأذهان، فكان الجدل من تلك الوسـائل، لقوله تعالى: (وجادلهم بالتي هي أحسن)(١) وهو جزء من المنطق السليم، ومن هنا كـان لابد لمن يشتـغل بهـذا أن يكون على دراية ومـعرفـة بتلك الضـوابط والقـواعـد، التي يسـتطيع المـرء أن يتـوصل بهـا إلى اسـتنبـاط الأحكام كالمجتهد، مع الفرق بين عالم الخلاف والمجتهد، فالمجتهد يحتاج الى القواعد والضوابط كي يستنبط الأحكام ويستـخرجها، وأما الخلافي، ان صح التعبير. فيحتاج إليها، ليحفظ ويصون بها تلك الأحكام من الهدم(٢). او النقض والتعطيل

وعلى ضوء ما ذكر، فإن علم الأصول يختلف عن علمي الجدل والخلاف على الرغم من أنهما يتبعانه(٣).

فعلم الخلاف كما وصفه صاحب مفتاح السعادة(٤) وابن خلدون(٥) هو. علم باحث عن وجوه الاستنبـاطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيليـة، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأي وضع أريد في تلك الوجوه

وأكثر مبادئه مستخرجة من علم الجدل، وهذا الجدل بمنزلة الطينة أو العجينة. والخلاف بمنزلة الصورة المشكلة منها.

واستمداده من علوم الشريعة والعربية.

وفائدته : دفع الشكوك عن الرأي المخالف وحمايته من النقض.

والغرض منه إيجاد ملكة الإبرام والنقض.

واضعه هم : المتقدمون من العلماء، كأبي حنيفة وأصحابه أبي يوسف ومحمد وزفر، والإمام الشافعي ومالك وابن حنبل ومن جاء بعدهم.

وأول من أبرزه للوجود القاضي أبو زيد الدبوسي(٦).

ويقـول طاش كبـرى زاده في مفـتاح السـعـادة(٧) : (أورد علم الخلاف والجدل الإمام فخر الدين الرازي في كتاب المعالم، وقد جمع بعض العلماء في علم الخلاف المسـائل العشـرين، وبعضـهم الاربعين، وغيـر ذلك من الرسـائل والتعليقـات، لكن قد ضـاعت كتبه، وانطمست آثاره، وبطلت معالمه في زماننا هذا، حتى إن طلبة زماننا هذا لا يتفطنون الفرق بين الخلاف(٨)

(١) سورة النحل، الآية ١٢٥

(٢) انظر كشف الظنون جـ ١ ص ٣٦٢، طبعة دار الطباعة المصرية جـ ١ ص ٧٢١، طبعة مكتبة المثنى بغداد، وفيه زيادة عما ذكرت هنا

(٣) الفتح المبين ص ١٤ ط بيروت (٤) مفتاح السعادة جـ ١ ص ٣٠٦ و٣٠٧

(٥) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٢

(٦) ينقل بروكلمان عن حولد زيهر كيف أن أوائل هذا العلم ومواده قد وجدت قبل ذلك جـ ٢ ص ٢٧٣

(٧) مفتاح السعادة ، المصدر السابق (٨) هو معرفة كيفية إيراد الحجج ودفع الشبه بالبراهين القطعية

والجدل[1] والمناظرة[2]، فضلا عن معرفة شيء من كتبها، فضلا عن اطلاع بعض مسائلها – ثم يقول – (واعلم أن أول من أخرج علم الخلاف في الدنيا أبو زيد الدبوسي الحنفي وهو عبيد الله بن عمر عيسى)[3]

هذا وجميع كتب التراجم التي تذكر اسم القاضي الدبوسي تشير إلى أنه أول من أبرز علم الخلاف وأظهره للوجود، وهذا هو الحق، فكما هو الشأن في علم الأصول، أن هناك من ذكر بعض القواعد المتفرقة أو بعض المواضيع فيه ممن سبق من الأئمة الإمام الشافعي، ومن المتفق عليه أنه هو أول من أبرزه ودونه علماً مستقلاً فكذا الشأن في علم الخلاف، والمتتبع لكتابات القاضي الدبوسي في الأصول أو الفقه أو غيرهما، سيجد بوضوح تام أن هذا العلم مميز في كتبه، وقد اشتهر كتابه تأسيس النظر في علم الخلاف، وطبع مرتين[4] بمصر

وهذا المصنف من أشهر مؤلفاته في علم الخلاف[5]، وقد بداه بقوله: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين ...الخ. ثم ذكر السبب في تأليفه فقال: "إني لما رأيت تصعب الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة، وفقهم الله تعالى لمرضاته، وتعسر طرق استنباطهم عليهم، وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة ماخذها، واشتباه مواضع الكلام عند التناظر فيها"

ثم يذكر في المقدمة أنه وضع أسس معرفة النزاع بين المتخاصمين ومحاله، حتى يسهل الوصول إلى معرفة ماخذها ويقاس عليها غيرها ويعلل لذلك فيقول: "إني لما نظرت في المسائل التي اختلف فيها الفقهاء فوجدتها منقسمة على أقسام ثمانية"، ثم يذكر هذه الأقسام ويعددها فيقول: "جعلت لكل قسم من هذه الأقسام الثمانية بابا، وذكرت لكل باب منه أصولا، وأوردت فيه لكل أصل ضربا من الأمثلة والنظائر، وأودعت في آخر هذه الأقسام الثمانية قسما آخر ذكرت فيه أصولا يشتمل كل أصل على مسائل خلافية متفرقة"

وهذه الأقسام الثمانية باعتبار ما وقع فيها من الخلاف بين العلماء هي:

١ – الخلاف[6] بين أبي حنيفة وصاحبيه: محمد بن الحسن[7]، وأبي يوسف بن إبراهيم الأنصاري[8].

---

(١) سنفرده في الحديث (هو العلم الذي يبحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أمر أو نقضه من فروع علم النظر، مبنى لعلم الخلاف) الفتح جـ ١ ص ١٠، وابن خلدون يعرفه بآداب المناظرة.

(٢) المناظرة من المقايسة هو علم آداب البحث، أو كيفية إيراد الكلام بين المتناظرين. كشف الظنون جـ ١ عمود ٢٨ فما بعد. (٣) مفتاح السعادة ومصباح السيادة جـ ١ ص ٣٠٧ فما بعد

(٤) سبق ذكره

(٥) ذكره أيضا مصحح كتاب اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري الدكتور فردريك كرن الألماني في المقدمة وذكر بعض كتب الخلاف في هذا الفن المتقدمة حتى القرن السادس الهجري

(٦) ذكر فيه اثنين وعشرين أصلا، ولكل أصل فروع

(٧) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ولد سنة ١٣٢هـ، وتوفي سنة ١٨٩هـ، ويأتي في التراجم

(٨) هو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي، توفي سنة ١٨٢هـ، ويأتي في التراجم

٢- الخلاف(١) بين أبي حنيفة، وأبي يوسف من جهة وبين محمد بن الحسن من جهة أخرى.

٣- الخلاف(٢) بين أبي حنيفة ومحمد من جهة، وبين أبي يوسف من جهة أخرى.

٤- الخلاف(٣) بين أبي يوسف وبين محمد.

٥- الخلاف(٤) بين علمائنا الثلاثة: محمد بن الحسن، والحسن بن زياد(٥) وزفر(٦).

٦- الخلاف(٧) بين علمائنا وبين الإمام الأقدم مالك بن أنس(٨).

٧- الخلاف(٩) بين علمائنا الثلاثة: محمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وزفر من جهة، وبين ابن أبي ليلى(١٠) من جهة أخرى.

٨- الخلاف(١١) بين علمائنا الثلاثة، وبين أبي عبدالله الإمام القرشي محمد ابن إدريس الشافعي(١٢).

وبعد أن ذكر الأقسام الثمانية وأنه الحق بها قسما آخر ذكر فيه أصولا(١٣) يشتمل كل أصل على مسائل خلافية متفرقة ثم قال: "وما عدا هذه الأقسام الثمانية من أقوال المخالفين نحو قول إبراهيم النخعي(١٤)، وسفيان الثوري(١٥)، والأوزاعي(١٦) والشعبي(١٧)وغيرهم، أعرضت عن ذكرها وإيراد

---

(١) ذكر فيه أربعة أصول، ولكل أصل فروع. (٢) ذكر فيه ثلاثة أصول، ولكل أصل فروع

(٣) ذكر فيه أربعة أصول، وعلى كل فروع (٤) ذكر فيه ثمانية أصول، وعلى كل فروع

(٥) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، مولى الأنصار، الكوفي، توفي سنة ٢٠٤هـ في العام الذي توفي فيه الشافعي - رحمهما الله - وقد عاصره، وعاصر تلاميذ أبي حنيفة، الجواهر جـ ٢/٥٦، وله ترجمة

(٦) هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم العنبري، من أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة ١١٠هـ، وتوفي سنة ١٥٨هـ، وله ترجمة

(٧) ذكر فيه أصلين، وتحت كل فروع

(٨) هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، انظر الوفيات جـ ١/٥٥٥، والذهبي في التذكرة جـ ١/١٩٣، وله ترجمة (٩) ذكر فيه خمسة أصول

(١٠) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، الفقيه، المقرئ، مفتي الكوفة وقاضيها، توفي سنة ١٤٨هـ

هذا وقد ألف أبو يوسف - رحمه الله - كتاب "اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى" فقد درس عليهما، ثم أخذه محمد بن الحسن وزاد عليه، فكان التصنيف لأبي يوسف، والتأليف لمحمد بن الحسن، وصححه أبو الوفا الأفغاني وعلق عليه، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند، من موجودات دار الكتب القطرية تحت رقم عام ٢٤٧٨٣، وتحت رقم فني ٣٥٣/٢٠

(١١) ذكر فيه خمسة وعشرين أصلا

(١٢) الإمام الشافعي ولد سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٤هـ، وهو أشهر من أن يعرف، وله ترجمة

(١٣) وهذا القسم ذكر فيه اثني عشر أصلا

(١٤) إبراهيم النخعي، فقيه العراق أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي، وهو يعد من رجال الطبقة الثالثة من القراء، توفي سنة ٩٥هـ، تذكرة الحفاظ جـ ١/٧٣، غاية النهاية جـ ١/٢٩، وله ترجمة

(١٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة ١٦١هـ وله ترجمة

(١٦) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الدمشقي، ولد سنة ٨٨هـ، حدث عن عطاء وربيعة والزهري وغيرهم، وحدث عن شعبة، وخلق كثير، وله ترجمة

(١٧) هو عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي، ولد في خلافة عمر - رضي الله عنه - روى عن علي وعائشة وأبي هريرة - رضي الله عنهم - وروى عن غيرهم، وروى عنه خلق كثير، وله ترجمة

أصولها من أقاويلهم كراهة التطويل، ولم أشتغل بشرح هذه الأمثلة التي أوردتها إلا قدر ما يتضح به اتصالها بالأصول التي ذكرناها"(١)

وللمصنف رحمه الله كذلك كتاب التعليقة(٢)في مسائل علم الخلاف، أورد مسألة منه(٣)لنرى كيفية التفريع والتخريج على أصولهم. قال في كتاب الرد في مسائل الخلاف:

مسألة: إذا أقام رجل البينة على امرأة ماتت أنه زوجها، أو المرأة أقامت البينة على أنها كانت امرأة هذا الميت. قضى للمدعي بأقل النصيبين عند أبي يوسف، وقال محمد يقضي بأكثر النصيبين. وروى الخصاف عن أبي حنيفة مثل قول محمد، وروي عن أبي يوسف، أن المرأة يقضي لها بربع التسع أقل ما يكون لها إذا عالت الفريضة وهي أربع.

وجه قول محمد أن الزوجية سبب لأكثر النصيبين في الأصل والنقصان بالولد لأن الولد مع الزوجية ليس بوصف ولا ينفصل، بل قد يوجد معها وقد لا، وهي بدونه سبب للأكثر، فتكون العبرة للأصل حتى يقوم العارض. كما إذا قامت البينة على الأبوة أو الأمومة أو النبوة وقضي بالأكثر لأن هذه العلل تنفصل في الجملة عما تعين أحكامها إلى الأول، ولا معنى للاستدلال بالشرط، وهو أن الله تبارك وتعالى جعل الزوجية سببا(٤) للأكثر بشرط عدم الولد، فإنه جعله سببا للأول بشرط وجود الولد فتعارضا، وكذلك على إرث الأبوين بعدم الولد، ثم قضى لهما بالأكثر، وإن لم يثبت العدم بدليله

ووجه قول أبي يوسف ان الزوجية إنما تكون سبب إرث عند الموت لا قبله، ولها حالان في الإرث اقل واكثر، ألا ترى أن الزوج يرث الربع مع الابنة وإن كان الربع فرض عن فريضة الابنة(٥). وكذلك المرأة، فثبت أن النقصان مع الولد ليس للمزاحم، ولكن لأنه لم يشرع سببا، وكل حال عند الموت محتملة مثل الأخرى، فلا يثبت للأكثر بالشك.

فإن قيل الأصل عدم الولد.

قلنا لا لذلك، فقد تزوج والولد قائم لأحدهما، وقد تزوج دون الولد على أن العدم والتمسك به حجة دافعة لا مستحقة على ما مر من قبل، ومثاله من

(١) تأسيس النظر ص ٦، ط الإمام في القلعة، نشر زكريا علي يوسف.

(٢) كتاب التعليقة في مسائل الخلاف للمصنف مخطوط ولم يطبع بعد، ولدي نسخة منه عن نسخة دار الكتب المصرية، فقه تيسورية عبادات تحت رقم ٢٥٩، وقد سماها صاحب كتاب الإنصاف - علاء الدين المرداوي - تحقيق محمد حامد الفقي جـ ١ ص ١٣ (الخلاف الكبير). وكما أشرت سابقا فهي تتعلق في علم الميراث ومسائله، والموجود منها الأبواب الأخيرة من الفقه بخط قديم، مرقومة بقلم رصاص حديث

(٣) انظر ص ٣٣٠-٣٢٤ نهاية الكتاب المخطوط

(٤) في المخطوط (سبب) والصحيح ما أثبته

(٥) في الأصل المخطوط (الابنة) ولعله خطأ من الناسخ، ولأنه سبق ذكر هذه الكلمة، وهو يتحدث عن النصيب للوارث مع وجود فرع وارث أو عدم وجوده

أوصى لآخر بمثل نصيب أحدالورثة، كان له أخر سهامهم لأن الزيادة فيها شك بخلاف الولاد، لأنه سبب لاستحقاق الكل مع الولد وبدونه، وإنما ينقص بالمزاحم ألا ترى إذا كان مع أحد الأبوين ثبت رد عليه بعد فرض البنت ما تفرع عن مزاحمة إلا بنت، فلم يقع الاحتمال في السبب، يقضي بالكل، ما لم يثبت المزاحم، فالشك في مانع العلة. فلا يثبت بالشك. وفي الأول الشك في ثبوت العلة، فلا يثبت بالشك وبهذا لايقضى للمرأة بربع السبع، وفي رواية الأصل، لأن ذلك النقصان إنما يقع بالمزاحم، وفيه شك دل عليه وهو ان الله سبحانه علق أكثر انصباء الفرائض بشرط عدم الولد فلايثبت للاكثر ما لم يثبت للعدم بدليله، كرجل يقول لعبده، إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فمضى اليوم، وقال العبد لم أدخل، لم يعتق حتى يقر المولى، إلا أنه في باب الولاد قضى بالاكثر، وإن لم يثبت عدم الولد بسبب آخر، وهو العصوبة للأب والمزاحم للأم، فإن الرد واجب عليها إذا فرغ شيء من الفرائض، فكل واحد منهما مستحق(١) للابن بالفرض والباقي بالرحم أو العصوبة، والله أعلم بالصواب(٢).

ويظهر كذلك جليا تأثر القاضي بالتخريج على الأصول، فتراه يقول بعد أن يورد الرأي حول تخصيص العام، (فهذه جملة ما ذكرناه من فنون الأقوال في هذا الباب، فإن شذ عنا شيء، فليقس بما ذكرنا، إلى ان يقول: فإن التخريج على هذه الحدود ورد كل نوع إلى نظيره أصعب انقيادا للقلب من معرفة الاقسام بحدودها، وما التوفيق إلا بالله العلي العظيم)(٣).

لقد ظهر واضحا وجلياً علم الخلاف في مؤلفات القاضي الدبوسي، وأصبحت سمته الغالبة على ذلك في كل كتاباته، حتى يكاد يندرج هذا الأسلوب في جميع مصنفاته في الفقه وأصوله، والأدب واللغة،والعقيدة والأخلاق وعلم الكلام،

واورد مسألة أخرى من كتاب الأسرار في الفقه نسخة أحمد الثالث رقم ١١٠٦ بتركيا(٤)، لنرى إلى اي مدى تأثر القاضي بعلم الخلاف.

قال رحمه الله : **مسألة : القهقهة في الصلاة.**

لاتكون حدثا، لأنها ليست نجسة، بل هي صوت، كالكلام، والبكاء، ولهذا لم يكن حدثا خارج الصلاة، وهو قول الشافعي، رحمه الله.

---

(١) في المخطوط (مستحقا)

(٢) كتاب التعليقة في مسائل الخلاف، محفوظ كمحطوط في دار الكتب المصرية بالقاهرة تيمورية فقه/ ٣٥٩

(٣) انظر القسم الثاني ص ٣٥٦ و٣٥٧ من هذا البحث

(٤) مخطوط لم يطبع بعد

واحتج بما روي عن جابر عن النبي عليه السلام، الضحك في الصلاة ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء.

وقال علماؤنا – رحمهم الله – إنها حدث في الصلاة المعهودة. للأخبار منها: ما روى أبو بكر الرازي بإسناده عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم، من ضحك في صلاته وقرقر، فليعد الوضوء والصلاة. والأمر في حق الصلاة واجب، فكذا في حق الوضوء، لأنه أمر في حق الصلاة واجب.

فكذا في حق الوضوء، لأنه أمر واحد. فلا يشتمل على الندب والوجوب، لأن الوجوب حقيق، والندب مجازه، وعن جابر وأنس عن النبي صلى الله عليه وسلم، القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء والصلاة. والمشهور ما رواه (أبو العاص أو أبو العالية) مرسلا، ورواه مسندا عن أبي موسى الأشعري، أن رجلا دخل المسجد وفي بصره سوء، فمر على بئر عليها خصفة فوقع فيها فضحك بعض من خلف رسول الله في الصلاة. فلما فرغ النبي عليه السلام من صلاته، قال: من ضحك فليعد الوضوء والصلاة

ورواه أيضا الحسن بن معبد الجهني، ورواه أسامة بن زيد عن أبيه، فهو، وإن ورد بخلاف القياس، ولكن لما ثبت برواية العلماء المشهورين، وعملت الصحابة والتابعون على ما نذكر، وجب رد القياس به

وأما حديث جابر الذي رواه الخصم، فورد في نفس الضحك، وأنه لا ينقض الوضوء حتى يكون قهقهة، فينتقض بحديثنا، والضحك ماسمع بنفسه، والقهقهة ماسمعها جيرانه، والتبسم ما لم يكن مسموعا له

الدليل: ماروى أبو الزبير المسكين عن جابر بن عبد الله أنه كان(١) الوضوء عن الضحك في نفس الصلاة، إذا قرقر.

وعن ابن عمر رضي الله عنه، ينقض الوضوء القيء والرعاف والضحك والحدث، وعن علي رضي الله عنه: لمن ضحك في صلاة خلفه من هذا الشيطان الذي ضحك، فليعد الوضوء والصلاة

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء والصلاة، (وكذا روي عن جماعة من التابعين)(٢)، وإن لم يعرف قياسا فقد ثبت أن الأخبار صحيحة.

فالشافعي رحمه الله أخذ بمحض القياس في هذه المسألة، لأنه

---

(١) بياض في أصلها في حدود كلمتين

(٢) بياض ثلاثة أرباع السطر مكانها، وهذا من وضعي لاتساق الكلام واستنادا لما ورد ذكره بقوله السابق (وعملت الصحابة والتابعون)

ليس [1] لما فيها من عظم المأثم في الصلاة، وللإثم حكم النجاسة، قال الله تعالى: «إنما المشركون نجس»[2] وماروت عائشة رضي الله عنها: كان نقض ما تذكرون من الحدث، إلا أنه لايعرف قياساً، وإنما عرفناه بالأخبار، حتى قلنا: إن القهقهة في صلاة الجنازة لا تكون حدثاً غير أن حرمتها دون حرمة الصلاة المعهودة، لأنها ركن من الصلاة كسجده التلاوة، فلا تكون القهقهة فيها كالقهقهة في المعهودة في عظم المأثم.

وأما إذا ضحك بعد ما قعد قدر التشهد فهو حدث خلافاً لزفر، فإنه احتج بأن هذه القهقهة لم تفسد الصلاة، فلأن لا تفسد الوضوء أولى، إلا أنا نقول: القهقهة حدث في الصلاة ولا تفصيل في الأخبار، ولأن حرمة الصلاة باقية كما كانت، لم يقع شيء من التحلل عن التحريمة وإن انقصت الأركان، فصارت القهقهة فيها وفيما قبلها في هتك حرمة الصلاة واحداً، والجزء الذي لاقته القهقهة في الحالين انقطع من صلاته، إلا أنه إذا كان في الوسط فسد ما تصلي لأنه لا يتم إلا بما بقي وقد انقطع، والآن لا نحتاج إلى زيادة، فلذلك اختلف أمر وجوب القضاء، فأما أمر انقطاع جزء من مطلق الصلاة بالقهقهة مؤاخذ وبه يأثم، وأنه يجعل حدثاً[3].

فهذا مثال أوردته للبيان، ويندرج على جميع مؤلفاته، وحتى أصوله لم تسلم من ذلك، والكتاب الذي بين أيدينا خير دليل على ذلك كما سترى.

وكان يحق قول المصنفين والمترجمين على أنه هو أول من أبرز هذا العلم وأظهره للوجود دون منازع، ولا يلتفت إلى مانقله بروكلمان عن جولد زيهر[4] على أن القاضي الدبوسي قد سبق في هذا العلم، فكما أسلفت فإن هناك من كتب ودون بصورة مبدئية، والشأن في هذا ماقيل عن تدوين علم الأصول، من أن الإمام الشافعي - رحمه الله - قد سبق فيه، وكان الحق كما ذكرته، فكذا الشأن في علم الخلاف بالنسبة للقاضي الدبوسي، ولا يمنع أن تكون بوادر هذا العلم قد بدأت تظهر تدريجيا حتى أبرزها وأظهرها علماً مستقلاً مدوناً الإمام القاضي الدبوسي، وأوجز هنا ذكر بعض الشخصيات ممن ألفوا في هذا العلم، مع ذكر بعض الكتب المصنفة فيه.

---

(١) ساقط من أصل المخطوط

(٢) سورة التوبة، الآية ٢٨

(٣) مسألة القهقهة في الصلاة في نسخة أحمد الثالث، ١١٠٦

(٤) تاريخ الأدب العربي جـ ٣ ص ٢٧٢

بعض الكتب المصنفة في علم الخلاف :-

منهـــا :

١ - اختلاف أصول المذاهب، لأبي حنيفة النعمان بن عبد الله الإمامي، ألفه نصرة لمذهبه(١).

٢ - اختلاف زفر ويعقوب لبعض الفقهاء ومختصره، ذكره الكتيبي في مجموع النوازل(٢).

٣ - كتاب اختلاف الفقهاء لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٦هـ ، ويتعلق بأحكام الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، ذكر فيه مسائل الاختلاف وذكر فيه مائة واربع مسائل مختلف فيها، وستا وخمسين مسألة أجمع عليها(٣).

ولم يذكر فيه مذهب أحمد بن حنبل، وقال لم يكن أحمد فقيها، إنما كان محدثا، لذلك رموه بعد موته بالرفض، وليس بصحيح(٤).

٤ - مسائل الخلاف لأحمد بن الحسين البردعي، وقد قتله القرامطة في الحج سنة ٣١٧هـ، وكان يعارض مذهب داود الظاهري بشدة في بغداد، وهو موجود في مكتبة الزيتونة برقم٢٣٠٢(٥).

٥ - ٦ -اختلاف العلماء، صنف فيه جماعة، منهم الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي المتوفى سنة ٣٢١، وقيل سنة ٣٢٨هـ، وهو شيخ الحنفية في العراق، وكان من المشهورين محمد قلهم مؤلفات، وله اختلاف الروايات في نيف ومائة وثلاثين جزءا، واختصره، من بعده الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ.

٧ - اختلاف العلماء، لأبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الوزير، المتوفى سنة ٥٥٥هـ.

٨ - اختلاف الصحابة والتابعين والفقهاء، لابن الخطير النعماني، المتوفى سنة ٥٩٨هـ.

٩ - الإمام ابو بكر محمد بن منذر النيسابوري الشافعي، المتوفى

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة جـ ٣٢/١

(٢) المصدر السابق

(٣) كتاب الجهاد وكتاب الجزية واحكام المحاربين في كتاب اختلاف الفقهاء، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، عني بنشره يوسف شخت، سنة ١٩٣٣م

(٤) انظر مقدمة اختلاف الفقهاء لمحمد بن جرير الطبري، ط دار الكتب العلمية بيروت، تصحيح الدكتور فردريك كرن الألماني ط ٢ ص ٨ - ١٢

(٥) الكشف جـ ٣٢/١

وأما أبو يوسف في كتابه (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى) فقد اقتصر فيه على الخلاف فيما بينهما، حيث تتلمذ عليهما، ولم يلتفت إلى سواهما، ويعزو ذلك محقق الكتاب(٢) إلى أنه قصد بذلك إظهار رأيه بينهما، لأنه كان يرجح مرة رأي الإمام الأعظم وأخرى رأي ابن أبي ليلى، وأرى أن ذلك غير وارد عند أبي يوسف - رحمه الله - وإنما قصد بذلك جمع ما استفاده شخصيا من أستاذيه وليس كما علله المحقق، ومثل هذا كثير بين العلماء أن يدون تلاميذهم مذكرات أشياخهم فقط دون الالتفات إلى المذاهب الأخرى.

وهذا الكتاب(٣) أيضا رواه عن أبي يوسف الإمام محمد بن الحسن ثم اختصره وشرحه السرخسي في مبسوطه في المجلد ٣٠ صفحة ١٣٠ وغيره

ثم توالى التأليف في شتى العلوم، وأخذت منحى آخر بعد أن اضطلع به بإجماع أهل العلم القاضي الدبوسي الحنفي، وكما ذكرت فلم يقتصر ذلك على الفقه والأصول بل شملهما وغيرهما، إذ شمل حتى النحاة، فمثلا ابن الحاجب يناقش آراء النحاة، ويرفض منها ما يقوم الدليل على رفضه دون الالتفات إلى صاحب الرأي سواء أكان سيبويه أم الأخفش أم غيرهما،

ويقول الدكتور محمد هاشم عبد الدايم في مقال له عن ابن الحاجب(٤)(٥)

الأحكام اللغوية لا تثبت بالقياس، وإنما تثبت بالنقل ثم تعلل

وما زلت أذكر كلمة فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور جاد الرب رمضان في هذا (إن قضايا اللغة تحتاج إلى تحقيق وتثبت)

ولعل منشأ الخلاف بين العلماء ناتج عن اتساع مدارك البعض ومدى تمثيليته لمفهوم اللغة. فإن الأنبياء فقط هم الذين يفهمون عامة مفاهيم اللغة التي بعثوا بها إلى أقوامهم، وإلا لما وجدنا الخلاف الشاسع بين أهل اللغة الواحدة في مفهومهم لنفس الألفاظ، فمن ذلك ما ذكره الأستاذ الحسيني في مقال له تحت عنوان: من الطرائف اللغوية، قضية شرعية لغوية من تعليقات العطار على نتائج الأفكار ص١٤٣، قال: (قال الشيخ الأندلسي في كتابه المسمى بالألباء: اختلف في (الصبي) يروى أن رجلا أتى أبا بكر الصديق

---

(١) أبو الوفا الأفغاني
(٢) الاختلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى
(٣) مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٢٧ ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م صفحة ١٦٦ وما بعدها
(٤) عميد كلية الشريعة والقانون بالأزهر بالقاهرة سابقا عضو لجنة التخصص في الأصول سنة ١٩٦٢م
(٥) مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٢١ ط الهيئة العامة للمطابع ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م ص ٦١ وما بعدها

– رضي الله عنه – فقال: إني حلفت ألا اكلم أخي حينا، فقال له أبو بكر لا تكلمه حياتك (أ)

ثم اتى عمر، فقال له لا تكلمه سنة (ب)

ثم أتى عليا، فقال له لا تكلمه إلى غروب الشمس (جـ)

ثم ذكر تأويلات الصحابة الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين واستدلالهم من القرآن الكريم، وسبب اختلافهم في فهم اللفظ: أن لفظ (الحين) ظرف مبهم صالح لجميع الأزمان طال أو قصر. وعليه قول الأزهري(٣)

فكان أمثال هذا من أسباب دواعي الاختلاف بين الفقهاء، وهذا من حكمته سبحانه وتعالى أن جعل الناس متفاوتين في عقولهم ومداركهم وأنظارهم، يقول ابن خلدون(٤) (وأما الخلافيات، فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه، لما قدمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما).

وهذا من حكمته تعالى أن جعل الناس متفاوتين في عقولهم وفي مداركهم، وأن العقل البشري مهما كان فهو محدود، ومجاله كذلك، ومن هنا كانت القواعد الشرعية هي بمثابة صمام الأمان للعقل البشري، وبذا يتضح ضرورة فهمها على هدي من شرع الله لتستقيم الحياة الكريمة في الواقع البشري، عندما تنفذ الأمة منهاج الله في حياتها البشرية وتقيمه على هدي من أمره، وعلى طريقة هدي المصطفى صلى الله عليه وسلم.

(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا)(٥).

(أ) استشهد أبو بكر بقوله تعالى «هل أتى على الإنسان حين من الدهر» سورة الإنسان، الآية ١

(ب) واستشهد عمر بقوله تعالى «تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها» سورة إبراهيم، الآية ٢٥

(جـ) واستشهد الإمام علي بقوله تعالى «فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون» سورة الروم، الآية ١٧ فذهب الصحابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرهم جميعا على فتواهم، لأن لفظ الحين صالح لجميع الاستدلالات التي ذهبوا إليها

(٣) المرجع السابق مجلة المجمع ص ١١

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٦

(٥) سورة الأحزاب، الآية ٢١

الفرع الثالث

علما الجدل والمناظرة في حياته وموقفه من الخصوم

أما الجدل(١) فهو العلم الذي يبحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أمر أو نقضه هو من أنواع العلوم العقلية، ومن فروع علم الأصول، كما ذكره صاحب المفتاح(٢)، وهو من فروع علم النظر، ومبنى لعلم الخلاف، وغرضه تحصيل ملكة النقض والإبرام(٣). قال الشيخ المراغي(٤) وهو من أجزاء مباحث المنطق، ولكنه خص بالعلوم الدينية.

وأما ابن خلدون، فيرى أن الجدل: معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا، كان كل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب(٥). ثم ذكر طريقتين لذلك طريقة البزدوي(٦)، ويعني بالأدلة خاصة من نص أو إجماع أو استدلال، وطريقة العميدي(٧)، وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان، وكلاهما متأخر عن القاضي الدبوسي ومتأثر به في موضوع الجدل والمناظرة، وقد اشتهر القاضي الدبوسي بذلك، حتى إنه كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والأركان، وقد كان له بسمرقند وبخارى مناظرات مع الفحول(٨)، وقوله في ذلك مشهور، فعندما ناظر أحد الفقهاء وألزمه الحجة، لم يكن من الخصم إلا أن تبسم عند عجزه، فأنشد أبو زيد:

---

(١) ذكر ابن الدهان في كتابه تقويم النظر مخطوط أحمد الثالث رقم ١٢٢٥ /ذكر فيه تنبيها على علم الجدل أنه مأخوذ من الفتل، كأن كلام الخصمين يلتف بعضه على بعض. واستشهد لذلك بأشعار العرب، ثم ذكر الآداب التي يجب مراعاتها بين المتناظرين.

(٢) قال في مفتاح السعادة ص ٥٩٨ (المطلب السادس في فروع علم أصول الفقه، علم النظر، وهو علم المنطق الباحث عن أحوال الأدلة السمعية أو حدود الأحكام الشرعية، وهذا من فروع علم الأصول، لأن علم الأصول باحث عن أحوال الأدلة السمعية ثم ذكر الأدلة السمعية والعقلية، وعرف علمي الجدل والمناظرة والخلاف ص ٥٩٨، ٥٩٩، ط دار الكتب الحديثة.

(٣) الفتح المبين جـ ١ ص ١٣، وقد نقله عن كشف الظنون جـ ١ ص ٩٨، طبعة دار الطباعة المصرية.

(٤) الفتح المبين جـ ١ ص ١٤ (٥) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٢

(٦) مر ذكره، وله ترجمة مستقلة (٧) هو الكاتب المعروف بابن العميد، وله ترجمة

(٨) الأنساب جـ ١ ص ٢٢٢، والذهبي وابن خلكان وطاش كبرى زاده، وجميع المصنفين يشهدون بذلك

مالي إذا الزمته حجة ... قابلني بالضحك والقهقهة
إن كان ضحك المرء من فقهه ... فالضب في الصحراء ماأفقهه(١)

ومما تقدم، يتضح أن علم الجدل متداخل بعلم المناظرة(٢)، بل هما سيان من حيث النتيجة، وإن كان الجدل اخص من المناظرة(٣)، وهذا ما أشار إليه قول ابن خلدون السالف الذكر، من ان الجدل معرفة اداب المناظرة التي تجري بين اصحاب المذاهب الفقهية وغيرهم.

وعلم المناظرة إذن هو العلم الذي يبحث عن كيفية إيراد الكلام بين المتناظرين، وعلم الجدل هو العلم الذي يبحث عن الطرق التي يتوصل بها إلى إبرام اونقض لأمر ما، وغالبا ما يكون خاصا بالعلوم الشرعية(٤).

وإذا كان القاضي الدبوسي قد أبرز علم الخلاف، فإن القفال الشاشي الشافعي من أوائل من ابرز علم الجدل، حسبما ذكره طاش كبرى زاده(٥)، وقد أورد كذلك الغرض من علم المناظرة بأنه تحصيل ملكة طرق المناظرة، لئلا يقع الخبط في البحث فيضيع الصواب بدونه. ومن الكتب المختصرة فيه(٦): -

١ - رسالة لعضد الدين التي شرحها محمد بن محمد البردعي، المتوفى سنة ٩٢٠هـ.

٢ - رسالة شمس الدين السمرقندي، وعليها شروح لعلاء الدين البهشتي، وقطب الدين الكيلاني، ومسعود الرومي

٣ - كتاب مولانا سنان الدين الكنجي.

وأما علم الجدل فمبادئه مبنية على علم النظر وغيره

موضوعه . طرق الاستنباط.

والغرض عنه : تحصيل ملكة الهدم أو الإبرام.

وفائدته . كبيرة في إلزام الخصم بالأحكام العلمية والعملية وإزالة شكوكهم.

---

(١) كذا في مفتاح السعادة جـ ١ ص ٣٠٨، وفي غيره، فالضب ... أفقهه، انظر الجواهر جـ ٢ ص ...

(٢) لأنه يبحث في أحوال المتخاصمين وكيف يرتب الكلام بينهما على وجه الصواب والحقيقة ليتضح الحق ويستبين الرشد بأقصر طريق وأوجز عبارة، وعلى هذا فهو فرع لعلم الأصول.

(٣) الفتح المبين جـ ١ ص ١٣ و١٤

(٤) مفتاح السعادة جـ ١ ص ٣٠٢ و٣٠٤ تحقيق كامل بكر وعبد الوهاب ابو النور

(٥) انظر مفتاح السعادة جـ ١ ص ٣٠٤ و٣٠٥. المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق

وأحسن الطرق فيها طريقة ركن الله بن العميدي، ومن الكتب المصنفة كما ذكرها طاش كبرى زاده: -

المغني للأبهري، والفصول للنسفي، والخلاصة للمراغي، والنفائس والإرشاد، كلاهما للعميدي، والرسائل للأرموي، وتهذيب النكت للأبهري، وأبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي(١).

ومنها تقويم النظر في الأدلة والخلاف بين المذاهب لابن الدهان، وتحت اليد نسخة منها.

ومنها اختلاف الصحابة والتابعين والمجتهدين لمحمد بن أبي بكر المروي المتوفي سنة ٦٥٧هـ.

ومنها: الأساليب في الخلافيات(مجلدان) لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني المعروف بإمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ، الذي ذكر فيه الخلاف بين الحنفية والشافعية، وذكر عنه صاحب الكشف(٢) ،انه كان في اثناء الاستدلال إذا أراد ان ينتقل من دليل إلى دليل آخر أورد بقوله: (أسلوب آخر)، وتبعه في ذلك الغزالي في كتابه المسمى المآخذ.

ومثل هذا يرد كثيرا في كتب القاضي الدبوسي، كما سنشاهده، حيث يقول: (ودليل أخر؟ أو بقوله (الا ترى) عند الاستدلال، سواء بنفس الدليل ام بدليل آخر.

ومما تقدم يتضح لنا كذلك ان الإمام الدبوسي كان يستعمل في المناظرات الطريق، التي تبعه بها العميدي، فكان يستعمل الحجج والرأي في إفحام الخصم(٣)، ولم يثبت أن احدا كان أقوى منه في عصره في تلك المنطقة، ولذا تسلم وظائفه مفتياً عاماً لتلك الديار، فكان المعول على فتواه، وكان قاضيا لها، ثم تقلد رياسة المذهب فيها بلا منازع.

وكانت تشد إليه رحال طلبة العلم، وانتشرت كتبه وأخذت تدرس في المدارس ببغداد وغيرها ونقلت إلى المغرب كما مر، ولا يقدح فيها ما أورده الخصم ممن جاء بعده بفترة، فألف في الرد عليه، وهو ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المشهور بالسمعاني التميمي المروزي الحنفي سابقا الذي ألف كتابه الاصطلام للرد على أبي زيد في كتابه الأسرار في الفقه الحنفي، وقد كان حنفيا ثم تحول إلى مذهب الإمام الشافعي وتبع القفال الشاشي في نصرة وإحياء مذهب الإمام الشافعي في تلك المناطق، كما ذكر ذلك في مقدمة كتاب الأنساب عند سبب تأليفه لكتابه الاصطلام.

وهناك الخلاف بين المذهب والمذهب أو المذاهب.

وهناك الخلاف بين فقهاء المذهب الواحد، ومثل هذا كثير، وقد ذكر في كتاب الام مثل ذلك(٤)

---

(١) المصدر السابق. (٢) كشف الظنون جـ ١ ص ٧٠

(٣) الأنساب، ط دائرة المعارف بالهند جـ ٥ ص ٣٦٠

(٤) انظر كتاب الأم ومعه كتاب المزني للإمام محمد بن ادريس الشافعي، طبعة دار المعرفة بيروت ص ٢١٢ فما بعد فقد ذكر مختصرا من جامع الدعوى والبينات إملاء على كتاب ابي القاسم، ومن كتاب الدعوى إملاء على كتاب ابي حنيفة ومن اختلاف الاحاديث ومن اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة ومن مسائل شتى

الفرع الرابع

الفتاوى ومؤلفاته في ذلك

ذكرت فيما مضى أن من مؤلفاته في الفقه:

خزانة المفتين(١)، وخزانة الهدى في الفتاوى(٢)، وله كذلك كتاب النظم في الفتاوى(٣)، إذ إن جميع كتبه الفقهية وحتى كتبه الأصولية اشتملت على كثير من المسائل الفرعية.

وبحكم مركزه الرسمي مفتياً لمنطقتي بخارى وسمرقند وما والاهما، فقد كان المرجع في الفتوى في تلك الديار، ولم تقتصر على تلك المنطقة حتى انتشرت في أرجاء الأرض في تلك الحقبة من الزمن خاصة، حتى إنها لتدرس في المدارس ويعتد بها في المناظرات ثم أخذها خلف عن سلف، واستمرت حية حتى جاء السمعاني وألف كتابه الاصطلام في الرد على تلك المسائل، كما أسلفت ذلك، فأشعل نورها من جديد، بل إن الفتيا إنما كانت تعول على فتواه، لذا فقد شغل هذا المنصب بحق وبجدارة، حتى نقلها من أشهر قضاة المذهب المالكي إلى المغرب القاضي ابن العربي، وتشير المراجع إلى أنه حمد الله عندما وجدها بعد أن أضاعها، فكان أول من أدخل كتب القاضي الدبوسي إلى المغرب العربي وإفريقية(٤).

هذا ويبدو لي أن القاضي الدبوسي سلفي الفكرة، مع أنه حنفي المذهب(٥)، إذ يقول بعد تجريده لاختلاف العلماء في مسائلهم على اختصار وتوفير في المعنى(من غير إيلاج باختراع ولا إعجاب بابتداع، بل متبركا باتباع، فللسلف في كتبهم إشارات، ولعلمهم عبارات يقع بها للمتأمل الهداية، وبان بها للمستنبط الكفاية، ولم أنلها إلا بعدما أنفقت فيها عظم عمري، وخالفت بها جل أهل دهري، وأعرضت عن سائر الفنون، ولم أقنع بالظنون، وجعلت الحجج أمامي لا الرجال، وبالحجج خصامي دون الجدال، واعتصمت بالله)(٦)، فهو لا يلقي بالفتوى جزافا، ولكن إنما يتحرى طريق السلف فيها والحجج والأدلة الشرعية، ولا يلتفت إلى أقوال علماء زمانه إذا خالفت طريق السلف، والأدلة الشرعية المعتبرة عنده، فاعتماده على المنقول والمعقول.

---

(١) مخطوط في مكتبة الآصفية بالهند برقم ٦٩ فتاوى دبوسي تسجيل ٢٠٦٩٢، ولدي نسخة على ميكروفيلم عنها جمعها أحمد بن محمد بن أبي بكر، وعلى النسخة ختم رئيس الهند لولاية كرناتك، وعلى هامش الصفحات الأولى خطوط بالفارسية والأوردو وغير ذلك، وعليها بيتان من الشعر من شعر الدبوسي: جهدت لتأصيل الدلائل بالورى.. الخ.

(٢) ذكرها صاحب هدية العارفين إسماعيل باشا جـ ٥ عمود ٦٤٨، ويبدو أنها غير الأمد الأقصى في خزائن الهدى في النصائح والحكم، فقد ذكرهما إسماعيل باشا البغدادي معا.

(٣) انظر الفتح جـ ١ ص ٢٣٦، والفوائد البهية ص ١٠٩ وابن خلكان جـ ١ ص ٢١٧، ومعجم البلدان جـ ٤ ص ٣٣ وغيرها.

(٤) انظر سراج المريدين صورة مصورة عن النسخة الأصلية بدار الكتب المصرية تحت رقم (الفن ب رقم ٢٠٢٤٨).

(٥) وهذا القول باصطلاح هذا الزمان الذي نحياه الآن.

(٦) أسرار الفقه/مخطوط للدبوسي.

الفصل الثالث
الفرع الأول
خاتمة حياته ونهايتها في المذهب

وصل القاضي الدبوسي في حياته العلمية والعملية إلى منصب القضاء ومنصب الإفتاء ورياسة المذهب حتى عده بعض العلماء من كبار أصحاب أبي حنيفة(١)، وعده بعضهم من أكابر أشياخ الحنفية الذين تبوأوا أعلى المناصب، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فهو يعتبر من مجتهدي المسائل في المذهب، ومن أصحاب الترجيح والتخريج، ومن أهل النظر واستخراج الأدلة والحجج والأركان(٢) والرأي، فهو الذي أظهر علم الخلاف، وأبرزه للوجود.

وقد قال عنه ابن العماد: إنه كان شيخ تلك الديار(٣)، وقد أجمع المؤرخون على أن القاضي الدبوسي أحد القضاة السبعة الذين آلت إليهم رياسة المذهب الحنفي، ولذلك فقد دفن في مقبرة القضاة السبعة.

قال السمعاني (وزرت قبره أكثر من مرة)(٤)، وبعضهم قال، مقبرة القضاة التسعة، أي إن هؤلاء كانوا مميزين في حياتهم وفي مماتهم، فدفنوا في مقبرة خاصة مميزة للدلالة على مكانتهم ورفعة شأنهم، كان إماما في المذهب متقدما فيه وكانت تعول عليه الفتوى، ولا يزال الناس يفدون عليه ويعولون على كتبه إلى فترة ليست في تلك الديار فحسب، بل انتقلت كتبه من وراء النهر إلى الشرق العربي وإلى إفريقيا وكان يحملها كبار العلماء والقضاة كالقاضي ابن العربي المالكي المشهور صاحب أحكام القرآن والبزدوي وابن العميد الإتقاني، وغيرهم كثير.

---

(١) الفوائد البهية ص ١٠٩، والطبقات السنية جـ ٢ مخطوط لم يطبع وغيرهما.
(٢) الأنساب جـ ٥ ص ٢٢٢.
(٣) شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٤٥.
(٤) الأنساب جـ ٥ ص ٢٢٢، وهذا مما يدل على فضل الرجل حيا وميتا فرغم أن السمعاني ألف كتابه الاصطلام للرد على أبي زيد فهذا لا يمنع مواصلة أهل العلم لبعضهم، لأنهم أرادوا العلم لذاته وحبا فيه، وإنما كانوا يجتهدون للوصول إلى الحقيقة وهذا دليل على منزلة القاضي حتى عند خصومه وهذا من سمات أهل العلم أن يصل بعضهم بعضا ويحترم بعضهم بعضا أحياء وأمواتا ولو خالف أحدهم الآخر في الرأي.

الفـــرع الثاني
آثاره وأهميتها العلمية

لقد ترك القاضي الدبوسي ثروة علمية قيمة، طوفت المشارق والمغارب في فترة سابقة، ويبدو أن انتشار آثاره التي ذكرت طرفا منها في بعض العلوم والفنون الشرعية خاصة إنما انتشرت لقوة حجته وليس لتبني السلطان لمذهب الإمام الأعظم في الدولة حيث كانت الغلبة للمذهب الحنفي في كل بلد كان سلطان العباسيين فيه هو المهيمن يضعف وينحسر مع ضعف وانحسار السلطان ويشتد ويقوى بقوته، لذا فقد كان المذهب الحنفي هو السائد في العراق وما حولها من البلاد ممن كان خاضعا لسلطان العباسيين أو الموالين لهم. فكان إذا ضعف السلطان الإداري يتأثر بذلك المذهب . وقد كان الشعب يتحمس للمذهب الحنفي ويقف إلى جانب السلطان في نصرته للمذهب السائد، وهو المذهب الحنفي، ويتضح ذلك مما حدث للشيخ أبي حامد الإسفراييني عندما حاول إدخال المذهب الشافعي وثارت ثائرة الشعب مما اضطر الخليفة العباسي القادر بالله إلى أن يصدر بيانا بأن الإسفراييني إنما دخل البلاد بمدخل حسن وتبين للخليفة أنه خبيث فرحل من البلاد وأعاد للمذهب الحنفي هيمنته في البلاد.

وكانت الدول الشرقية المسلمة تقف إلى جانب الخليفة العباسي في نصرة المذهب الحنفي مثل السلاجقة وآل بويه، وكان الخلفاء من جانبهم يختارون القضاة الأكفياء المقتدرين، فدخل حبهم في قلوب الناس.

يضاف إلى ما تقدم نشاط العلماء في المذهب، وقدرتهم على الجدل والمناظرة وتمكنهم من العلوم ثم افتتاح المناظرات في المساجد والأماكن العامة مع أصحاب المذاهب الأخرى والتغلب عليهم مما جعل الناس كافة وأهل العلم وطلابه خاصة يتعلقون بهم وينصرون مذهب الحنفية. وهذا أيضا ما حصل مع أبي المظفر السمعاني، عندما حاول إدخال المذهب الشافعي إلى بلاد بخارى وسمرقند بعد القاضي الدبوسي بما يقارب من نصف قرن من الزمان، فقد تصدى له والده قبل غيره، ولم يستطع السمعاني إظهار نفسه بعد أن تحول من المذهب الحنفي إلى المذهب الشافعي إلا خارج حدود بلاد بخارى وسمرقند، ولم يعد إليهما إلا بعد فترة[1].

---

(١) مقدمة الأنساب للسمعاني، الجزء الأول.

ولما كان ضعف سلطان الدولة يضعف معه المذهب الحنفي، وكان يضعف بضعف العلماء، ويقوى بقوتهم(١)، كان للقاضي الدبوسي الأثر الفعال في بلاد ما وراء النهر، في منطقتي بخارى وسمرقند وما والاهما، واعتبر لتأثيره ولهيمنة المذهب على يديه في تلك البلاد من أصحاب أبي حنيفة(٢) ومن ثم آلت إليه رئاسة المذهب الحنفي كما أسلفت.

ومما يدل على تأثيره العلمي أن كتبه كانت تدرس في المدارس النظامية العلمية في عاصمة الخلافة في بغداد، ونقل مؤلفه وكتبه إلى المغرب العربي(٣)، وهكذا يتضح لنا أن انتشار المذهب الحنفي يرجع إلى عدة عوامل، منها عامل السلطان، ومنها قوة تأثير العلماء، وقدرتهم على الرد على الخصوم، لذلك تبوأ القاضي الدبوسي مناصب القضاء والإفتاء، وحمل الناس كثيراً من أفكاره وعلومه، ولا سيما علم الخلاف الذي تعرضت له بإيجاز فيما مضى، وقد توالت بعده الكتب والمصنفات بين المقلين والمكثرين، وبين الشراح والمختصرين، وانتفع القضاة والمفتون بما تركه لهم من ثروة علمية وضعها عن علم ودراية قولا وعملا، بعد أن خبر القاصي والداني والعالم والمتعلم، وما مناظراته مع الفحول والتغلب عليهم إلا إشارة ودليل لما أقول، وإن كانت هذه الآثار في مجموعها لم تر النور بعد في عصرنا هذا خاصة، اللهم إلا كتابه تأسيس النظر في علم الخلاف، فلم يطبع له إلا هذا الكتاب فقط، وما بقية كتبه المخطوطة المنتشرة في عدة قارات في أوروبا وآسيا وإفريقية وأمريكا والهند ، إلا دليل آخر لما لهذا العالم من قدم راسخة في المذهب الحنفي خاصة، وبقية المذاهب عامة.

وقد قال فيه أبو المحاسن بن تغري بردي(٤) «كان عالما فقيها نحويا بارعا في الفنون عفيفا مشكور السيرة، انتهت إليه رياسة مذهب أبي حنيفة في

---

(١) وهذا ماأشار اليه الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (أبو حنيفة) ص ٤٦٣

(٢) كما ذكره ابن خلكان مجلد ٣ ص ٤٨، والفوائد البهية ص ١٠٩ .

(٣) كما ذكره القاضي ابن العربي في كتاب سراج المريدين. يوجد عنه صورة مصورة بدار الكتب المصرية، وهو مكتوب بالخط المغربي تحت رقم ٢٠٣٤٨ الفن ب، وهو أربعة أجزاء في مجلدين. إلا أن النسخة المصورة بدار الكتب المصرية جمعت في مجلد واحد كبير الحجم وقراءتها غير سهلة.

(٤) النجوم الزاهرة ط وزارة الثقافة المصرية جـ ٧٦/٥ و٧٧، وقد ذكر أن الدبوسي مات سنة سبع وخمسين وأربعمائة هجرية بعد مرور ثلاثين سنة على ولاية المستنصر العباسي، وهذا خطأ، فقد تحققت أن وفاته كانت في سنة ٤٣٢هـ، وليس كما ذكره ابن تغري بردي.

زمانه بما وراء النهر، ومات والمعول على فتواه بها » ويعتبر ثروة علمية بما خلفه لنا في أصوله وفقهه ليس في المذهب الحنفي فقط، ولكنه في المذاهب الأخرى، حيث يعرض لنا آراء القوم(١) وأدلتهم بعد أن سبرغورها وكشف لنا سرها بأسلوب سهل مترابط، ثم عرض لمناقشتها، ورجح الراجح منها بعد ان اظهر الأدلة في كل ذلك، كل ذلك بصدق وأمانة وتحقق وتثبت وبيان، ويزداد المرء إعجابا به، حيث إنه بعد البحث والتحري إذا لم يجد في المسألة أمرا للمتقدمين، فإنه يذكر ذلك، ثم يدلي دلوه بحجة قوية، ويستخرج المسائل من مظانها، فقد أوتي حظا وافرا في استخراج الحجج والأدلة، يشهد له بذلك من جاء من بعده من جهابذة العلماء، وما تركه لنا من ذخيرة علمية، ما أحوج طلاب العلم لأن يعتكفوا عليها وينهلوا من معينها، فقد كفى الدارس فيها مؤونة التدقيق والتحقيق إذا تدبرها فإنها تغنيه عن حمل الأسفار في هذا الميدان، كيف لا وهو يحتوي على أسرار الأصول ودقائقها في مختلف المذاهب، وأقوال العلماء المعتبرين خاصة، ويحتوي على ثروة فقهية كذلك بما اشتمله من فروع كثيرة مخرجة على أصول القوم.

(١) المقصود بكلمة القوم هنا هم أهل الاختصاص في ميدان علم الأصول، (أي علماء الأصول)

الفرع الثالث

تأثر العلماء به قديما وحديثا والثناء عليه من المؤيد والمعارض

مما لا شك فيه أن المرء مدني بطبعه، وقد أودع الله فيه أسباب الابتلاء في هذه الدار، من روح ونفس وعقل وهوى، لتحقيق البلوى(١)، لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٢). فإن المرء يتأثر بقرينه، أو يؤثر فيه، وإذا كانت الأفكار تتلقح بالأفكار، فإن القاضي الدبوسي ولا شك قد تأثر بالبيئة التي درج فيها منذ صباه ونعومة أظفاره، وهذا مما كان له أكبر الأثر في توجيهه، ثم في سلوكه وحياته، وقد ذكرت نموذجا من سلسلة أشياخه ولم أتعد في ذلك ذكر السلسلة التي وصلت إلينا عن طريقه، إذ قد يتعذر ذلك عبر هاتيك القرون، ولكن مما هو معروف لدينا أن تليمذه الريغذموني(٣) كان على طريقة شيخه القاضي الدبوسي، حتى إن تليمذه هذا أصبح يلقب فيما بعد بالقاضي الجمال(٤)، وكان له أبناء وحفدة وتلاميذ ورثوا عنه العلم الذي ورثه عن شيخه الدبوسي، واستمرت الحال على ذلك يحمل هذا العلم الخلف عن السلف، واستمر عطاؤه العلمي إلى أن سهل الله الأمر، ويسر له من يعيده إلى سابق عهده عطاء يتجدد ثماره بإذن الله وبحوله وقوته.

هذا، وقد تأثر به من أقرانه ممن لهم قدم صدق في العلوم الشرعية، وكذا الأمر لمن جاء بعدهم، فأخذوا بتسطير كتبه في الصدور والسطور، ثم بالشرح والبيان، أو بالاختصار والاقتصار في علومه، وكان من أبرز هؤلاء الإمام المعروف بأبي بكر محمد بن محمد البرغري، الذي انتهى من كتابة هذه النسخة بعد وفاة مؤلفها - رحمه الله - بأربعين سنة(٥).

وممن تأثر به وصحبه وتفقه عليه، علي القاضي علاء الدين المروزي(٦).

---

(١) انظر مقدمة الكتاب الذي بين أيدينا، وقد سبقت الإشارة لما ذكره في كتابه الأمد الأقصى ص ٥ - ٨ مخطوطة الأزهر رقم ٨٠٧ تصوف - إذ ذكر خلق الله تعالى للعالم من أضداد أربعة غير محسوسة (ويقصد بغير محسوسة : أننا نحياها دون أن نعرف مجرياتها او منشأها وعدمها فينا) كالبرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة، وعن قوامها بالماء والنار والتراب والريح.

(٢) سورة الذاريات ٥٦ .

(٣) سبق ذكره، وانظر الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٣٨٢ ترجمة رقم ٩٤٠ .

(٤) الأنساب جـ ٣/٣١٩، ط الهندية ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

(٥) مخطوطة الأصل - في نهايتها.

(٦) كشف الظنون جـ ١ عمود ٤٦٧، والفوائد البهية ص ١٦٤، وسير أعلام النبلاء للذهبي ضمن طبقة ٢٥ .

ومحمد بن الحسين بن فخر الإسلام، علي بن محمد البزدوي الحنفي[1]، المتوفى ٤٨٢هـ.

وأبو جعفر محمد بن الحسين بن فخر الدين المعروف بفخر القضاة الارسابندي، الذي اختصر تقويم الأدلة وتحديدها للدبوسي[2].

والقاضي الزوزني صاحب الدبوسي وتلميذه نقل كتبه ومؤلفاته وكتبها[3]

وممن جاء بعدهم العتابي، الإمام العلامة العتابي البخاري أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر، الملقب بزين الدين، شرح كتاب الأسرار للدبوسي سنة ستماية وثماني عشرة للهجرة[4].

وأسعد بن علي بن محمد الأخسيكثي، وكتب الأسرار سنة ستماية وتسع عشرة هجرية[5].

ومنهم أبو الفضل الطيبي محمد بن الحسين الذي اختصر كتاب التقويم والأدلة والأسرار[6]وغير هؤلاء كثير.

وإنما ذكرت من مر ذكره للتدليل لا للحصر والاستقصاء، فهم وإن كانوا قلة، لا يعدون بعض أشخاص، فإن من تبعهم من تلاميذ لهم مدارس واتباع ومؤلفات كثيرة، ومما يدل على ذلك تدريس هذه الكتب في مدارس العاصمة بغداد كما أسلفت الحديث عنها، وانتقالها إلى المغرب العربي على ايدي جهابذة العلم هناك، كالقاضي الفقيه المالكي الإمام أبي بكر بن العربي، المشهور[7] في كتابه سراج المريدين، حيث ذكر فيه أنه أول من جلب أسرار الله في المسائل للدبوسي في عشرة أجزاء إلى الأندلس.

ولم يقف الحد عند الاشتغال بآثار الدبوسي قديما، بل بمراجعتي لكثير من المخطوطات والوقوف على تواريخ نسخها وجدت أنها كتبت في قرون

---

(١) ولد سنة ٤٠٠هـ وفخر الإسلام لقب يطلق على جماعة، ولكن عند الإطلاق يطلق على علي البزدوي/الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٢٨٨، وجـ ٢ ط الهند -حيدر أباد – ١٣٣٢هـ جـ ٢ ص ٣٨٠ رقم ٩٢٧ . والفوائد ص ١٤٤

(٢) كشف الظنون جـ ١ عمود ٤٦٧، والفوائد البهية ص ٥٢ ترجمة رقم ١٦٥، وسير أعلام النبلاء، للذهبي طبقة ٢٥ والجواهر جـ ٢٨١/٢، والجواهر ٢٨١/٢ ترجمة رقم ٩٢٩

(٣) الجواهر المضيئة جـ ٢ ص ٥١

(٤) الجواهر جـ ٢ ص ٣٧٢ رقم الترجمة ٨٦٩ .

(٥) مخطوطة احمد الثالث ١/٧٢٩ ، و٢/٧٢٩

(٦) الجواهر جـ ٢ ص ٢٨٠

(٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق محمود طناحي وعبد الفتاح الحلو جـ ٨ مطبعة الحلبي ص ٢٧٣ نقلاً عن سراج المريدين. يوجد منه صورة مصورة عن نسخة كتبت بالخط المغربي في دار الكتب المصرية.

متعددة خلت، وتبدأ من حياة الشيخ الإمام القاضي الدبوسي – رحمه الله – وتسير مع أصحابه وتلاميذه، ثم تمر بالقرون التالية كما أشرت لهذا من قبل، بعضهم بالشرح والتطويل، وبعضهم بالإجمال والاختصار، وجاء كذلك ابن العميد الكاتب المشهور فقام وقابل بعض ما تيسر له من النسخ حيث يقول: (صححت كتاب التقويم على حسب إمكاني على أنه قد قيل: أبى الله أن يصح كتاب غير كتابه)(١) وانتهى من نسخها في بلدة همدان في المحرم يوم عاشوراء سنة خمس عشرة وسبعمائة للهجرة، ومن قبله كتبها لنفسه الإمام البرغري(٢) سنة سبعين وأربعمائة للهجرة، وكتبها الأخسيكثي(٣) سنة تسع عشرة وستمائة للهجرة إلى غير ذلك من كتابتها في مختلف القرون. فلم تقتصر الحال على ذلك، بل تعدت إلى الاقتباس من كتبه وإلى نقل بعض الجمل منها قديما وحديثا. منهم الإمام السرخسي(٤)، فإنه متأثر جدا بالقاضي الدبوسي وبمجرد النظرة الأولى إلى أصوله المشهورة، ستجد ذلك واضحا، حتى إنه لينقل الكثير من الكلمات بل والجمل عن كتب الدبوسي، فيخيل للمرء وكأنهما نسخة مكررة لمؤلف واحد. ولولا أن السرخسي زاد بعض الفصول والأبواب واختصر بعضها وقدم وأخر فيها، لحصل الشك فيمن أخذ عن الآخر منهما. ولكن المنطق والعقل يؤكد أن السرخسي هو الذي اقتبس ونقل عن الدبوسي، لتأخر السرخسي عن الدبوسي من حيث الفترة الزمنية لوفاة كل منهما. وعلى سبيل المثال، فإننا لو نظرنا في باب القياس، لوجدنا أن الأسماء والآيات والآثار والألفاظ التي استشهد بها في أصوله هي هي في أصول القاضي الدبوسي. حتى إن بعض التعبيرات هي هي(٥) عندهما

ولم يقتصر الحال على الاقتباس في علم الأصول، بل في شتى العلوم، فهذا الشهرستاني(٦) ينقل بعض الألفاظ والمصطلحات التي استعملها القاضي الدبوسي من قبل، وذلك كما نقله عنه الدكتور محمد يوسف

---

(١) آخر مخطوطة الأصل

(٢) المصدر السابق

(٣) مخطوطة أحمد الثالث ٩/٧٢٩١، وهدية العارفين جـ ١ عمود ٨٣

(٤) أشرت إلى طرف من ذلك في حاشية التحقيق لنصوص النص وليس للحصر والاستقصاء في بعض المواضيع في موضعه، وشمس الأئمة السرخسي هذا هو محمد بن أحمد بن أبي سهل الفقيه الأصولي الحنفي المتوفى سنة ٤٨٣هـ في حين أن القاضي الدبوسي متوفى سنة ٤٣٢هـ فالدبوسي أسبق منه، لذا يرجح نقله عن الدبوسي كما أشرت إليه في بعض المواضع للتدليل لا للحصر

(٥) انظر باب القياس هنا، وباب القياس في أصول السرخسي جـ ٢ ص ١١٨ فما بعد، بتحقيق (أبو الوفا الأفغاني)

(٦) الملل والنحل جـ ١/٣٤

موسى(١) بالحديث عن كتابه الملل والنحل في معرض حديثه عن النصوص المتناهية والحوادث الغير متناهية حيث يقول

«وبالجملة نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، فعلم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»

وهنا لا بد من بيان وتوضيح لهذا القول:

فقول الشهرستاني إن النصوص متناهية والحوادث والوقائع غير متناهية فهذا مقتبس من كلام الدبوسي «النصوص معدودة والحوادث ممدودة»(٢) وليس في هذا حرج، وإنما فيما أشار إليه الدكتور آنفا – وإن عزاه للشهرستاني، فهذا لا يوافق عليه بالتفصيل، وإن كان في معناه على الجملة يوافق رأي الدبوسي في تناهي النصوص – من حيث العدد والإجمال، وعدم تناهي الحوادث

وأما قوله (وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى...) فتلك قضية فيها نظر، إذ إن النصوص الشرعية متناهية، وهي أصل وأساس لضبط جميع الحوادث إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال سبحانه وتعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(٣)

ولم يكن الاقتباس عن القاضي الدبوسي قديما فحسب، بل وما يزال الانتفاع بعلومه ساريا بين طلاب العلم، ولكن لعدم تحقيق تراثه من قبل، وإخراجه إلى حيز الوجود، لبس الأمر على كثير، ويعزى لهذا الإمام ما هو لغيره أو العكس، أو الاقتباس والأخذ بما فيه التباس، وعلى سبيل المثال ما نقله صاحب كتاب مشايخ بلخ(٤) عن القاضي الدبوسي عن: نكول المدين بعد أن كان قد أقر، أيحلف أم لا فإنه وإن كان هذا الرأي يوافق ما ذهب إليه القاضي الدبوسي، فإن المصنف نقله عن الفتاوى الخانية لقاضي خان خطأ باسم أبي زيد الدبوسي، وترجم له في الحاشية، والمعني هو أبو نصر الدبوسي حيث تبين لي بعد الرجوع إلى

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي ص ٣٢

(٢) مقدمة الكتاب الذي بين أيدينا

(٣) سورة المائدة الآية ٣

(٤) دكتور محمد محروس عبد اللطيف المدرس ج ١ ص ١١٤ من كتاب مشايخ بلخ من الحنفية، طبعة وزارة الأوقاف بالجمهورية العراقية

المرجع الذي رجع إليه أن المقصود به هو أبو نصر الدبوسي الحنفي، وليس أبا زيد الدبوسي(١).

وأما الثاني، فمثاله ما ذكره ممن تأثر به حديثا، واستفاد من علمه، ولكنه كان يذكر قول القاضي الدبوسي صراحة، وأحيانا يضمنه كلامه من غير أن يتضح للقارئ أن هذا كلام الدبوسي، كما فعله محقق كتاب أسرار ترتيب القرآن(٢)، عندما اقتبس في موضوع(وحدة الموضوع في القرآن) في الكتاب المشار إليه فأحيانا يصرح بذلك ويشير إليه، وأحيانا يدرجه في كلامه من غير تمييز(٣)، وذلك ليستشهد بأقوال الدبوسي حيث كان يرد على الدهريين، وكان يتكلم على منهج القرآن الكريم في إثبات بعض الحقائق في فطرة الإنسان أو فقره وعبوديته إلى الله تعالى، وأنه لا حرية مطلقة للإنسان في هذه الحياة الدنيا، كما تنطق به شواهد الفطرة التي جبل الله تعالى عليها الإنسان وقامت عليه الشواهد(٤)...الخ، وغيرهما من الباحثين كثير ممن يلجأون إلى كتبه المخطوطة، وإلى تأسيس النظر المطبوع، والاستفادة منها، مما يدل على أن آثار هذا الإمام الذي تركه لنا كثروة علمية هامة تحتاج إلى جهود مضنية ومتواصلة لإبرازها وإنقاذ هذا التراث الحبيس من غياهب المتاحف ودور الكتب يصارع عاتيات الزمان إلى أن يسهل الله سبحانه أمر إخراجه إلى حيز الوجود لينتفع به طلاب العلم خاصة والناس عامة.

هذا ولقد كان لكتبه، سواء منها ما كان في الأصول أو الفقه أو العقيدة الأثر الفعال عند العلماء المشتغلين بالفتيا والقضاء خاصة والباحثين عن المعارف عامة لأنه دونها من واقع التجربة العملية كقاض وكمفت وعالم له مناظرات مع كبار الفحول من العلماء، كل ذلك كان من الواقع البشري الذي عايشه وعاناه، ولذا جاءت كتاباته فيما كتب تعالج المشاكل التي يحياها

---

(١) انظر الفتاوي الهندية (المسماة بالفتاوي العالمكيرية) وبهامشها فتاوى قاضيخان أو الفتاوى الخانية، للإمام فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني المتوفي ٢٩٥هـ جـ ٢ ص ٤٢٣ وجـ ٣/ ١٣-، ط مصورة بالأوفست عن طبعة بولاق بمصر ١٢٧٠هـ طبعة المكتبة الإسلامية بديار بكر بتركيا سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م. وأما أبو النصر الدبوسي هذا فهو إمام كبير من أئمة الشروط، وترجمته في الجواهر في باب الكنى جـ ٢ ص ٢٦٨ و٢٦٩ رقم ١٨٦

(٢) أسرار ترتيب القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي حيث كان اسمه (تناسق الدرر في تناسب السور) وانظر الصفحات من ١٧-٢٤، ط دار الإعتصام بالسعودية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م. لمحققه عبد القادر أحمد عطا

(٣) ص ١٩ و ٢٠ من كتاب الأسرار المذكور للسيوطي

(٤) الأمد الأقصى للدبوسي. مخطوط بنسخة الأزهر رقم ٨٠٧ تصوف، انظر ص ٢ منه لترى مقدار سيطرة ألفاظ الدبوسي على الكاتب في كتابته، يقول الدبوسي في هذا في الأمد الأقصى (إنك عبد لا مشيئة لك، فقير لا ملك لك، مأمور لا حكم لك، مسجون في مملكة الأعداء) مقدمة الكتاب ص ٢ سطر ١٦ من نسخة الأزهر تصوف (٨٠٧)

الناس والمجتمعات، وإن اختلفت من جيل إلى جيل في حياتها البشرية فإنها من حيث ثقافتها تتفاوت بين مد وجزر، ولكن في إطارها العام، فإن المجتمعات الإسلامية تبقى فيها أصالتها وعراقتها، ويبقى معين الشريعة الذي لا ينضب، يفيض بعطاء منهمر بأمر الله.

هذا من جهة من تأثر به إيجابا فحمل مشعل الهداية إلى الخلف ليستمر العطاء. وأما من جهة المخالفة أو المعارضة له فما كان مبنيا على غير أصوله فهذا قد ذهب بذهاب أهله (فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض)(١).

فلم تكن في الحقيقة معارضة تقف أمامه كما اشتهر ذلك عنه، لقدرته على استخراج الحجج والأدلة، وتمكنه من علمه وغزارته، حتى غدا مضرب الأمثال، واستمر الحال كذلك فترة من الزمان.

ولكن بعد فترة من الوقت بعث الله رجلا في تلك المنطقة ليعيد الحوار على أصوله مع علم الدبوسي بعد وفاته، وهو (أبو المظفر منصور بن محمد ابن عبد الجبار السمعاني)(٢)، فقد كان حنفياً ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - ومن واقع معرفته بالمذهبين ألف كتابا إسمه (المختصر) ثم اشتهر بين الناس بـ (الاصطلام) رد فيه على القاضي أبي زيد الدبوسي وأجاب عن الأسرار التي جمعها حيث كان السمعاني هذا مناظرا فقيها انتقل إلى مذهب الشافعي في الحجاز سنة ٤٦٨هـ(٣)، وأخفى ذلك إلى أن عاد إلى مرو وجرت له محن ومخاصمات من جراء ذلك، ولكنه ثبت على ما اختاره وأصبح له أنصار ومريدون، ثم ألف كتابه السابق الذكر فجمع المسائل الفقهية والرد عليها مع ذكر الأدلة والاحتجاجات فيما أورد فقط وسار على طريقة الدبوسي في علم الخلاف، مع أنه ألف كتابه للرد عليه، فخرج - الكتاب - بحق - جيدا في بابه، إذ أورد فيه المسائل وأدلتها والرد عليها فكان من كتب الخلاف المتقدمة، ولكنه شافعي بالطبع يقف بجانب مذهبه ويجتهد لنصرته، ولقي العنت والمعارضة على مذهبه، ولكنه ثبت على مذهبه.

وأما الكتاب فيحتاج إلى دراسة مستفيضة، وهذا ليس من حظي هنا، ولكني ذكرته

---

(١) سورة الرعد الآية ١٧

(٢) انظر كتاب الأنساب جـ ١ ص ٨ فما بعد، ط ١ الهند ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٢م وهو منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني بن سمعة أبي المظفر التميمي المروزي الشافعي المتوفى سنة ٤٨٩هـ وانظر الاصطلام في رد أبي زيد، نسخة مخطوطة في مكتبة جار الله رقم ٥٨٢٠، وانظر فهرس معهد مخطوطات جامعة الدول العربية جـ ١/ ٤٠٢ ط ١٩٥٤م، تصنيف فؤاد السيد

(٣) مخطوطة الاصطلام السابقة (صفحة العنوان)

لبيان من تأثر بالدبوسي في علمه وأسلوبه وطريقته ومناظراته. وكل من يطلع بتجرد على كتاب السمعاني "الاصطلام" - فسيجد فيه مسائل كثيرة استشهد بها بأدلة لا تقوى على الرد على الدبوسي ولكل وجهة نظر في اجتهاده، ولكل أجر من الله سبحانه وتعالى

ومع كل ذلك فكل يسعى لانتصار مذهبه، ولكن – والله أعلم – أنهم كانوا يجتهدون للوصول إلى الحق، وليس حبا في الانتصار على الخصوم، بدليل انتقال السمعاني نفسه من مذهب الحنفية إلى مذهب الشافعية حين اتضحت له قوة الحجة، فلم يتعصب لمذهبه الأول ومذاهب آبائه وأجداده

الباب الثالث
الفصل الأول - المبحث الأول

تعريف عام بالكتاب من حيث: اسمه، نسخه، من ذكره
الفرع الأول
اسمه

اختص الله سبحانه آدم - عليه السلام - بأن علمه الأسماء وتحدى بذلك الملائكة - عليهم السلام - (وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم، قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)(١). فكانت حكمته سبحانه وتعالى أن علم بني آدم ما علم جدهم - عليه السلام - وعرفهم بأسماء الأشياء ، ثم اصطلح بين الناس على أسماء لمعارف قد تتفق وقد تفترق بين قوم وقوم، وبين زمان وزمان.

ولما كان لا خلاف في أن لكل إنسان أو فئة أن تطلق من الأسماء ما تريد على أي مسمى تقصده، لذا نجد أن كلمة العلماء لم تتفق على اسم معين للكتاب الذي بين يدي، الأمر الذي يجعلني استعرض فيما يلي كل ما قيل حول تسمية الكتاب مرجحا في النهاية من الأسماء ما أراه راجحا من وجهة نظري المعززة بالدليل المدعمة بالبرهان والله المستعان.

لقد تعددت الرواية فيما نقل إلينا عن القاضي الدبوسي حول اسم الكتاب الذي نحن بصدده على النحو التالي:

١ - أن القاضي الدبوسي نفسه قال في مقدمة المخطوط: (واستعنت الله تعالى فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، على قصد مني تقويم كتاب الهداية، الذي زل خاطري في بعضه، بحكم البداية، فرارا عن التمادي في الباطل وتخريجاً على الأصول الأربعة - الكتاب والسنة والإجماع والقياس المستنبط منها(٢) التي بها تعلق الإبتلاء في الحاصل وبيانا للحدود...)(٣).

---

(١) سورة البقرة الآية ٣١ - ٣٣ .

(٢) الجملة المعترضة هذه ليست من كلام المصنف، بل هي تعليق على الأصل بوصفها أدلة الشرع المتفق عليها عند الأئمة المعتبرين بنظر القاضي الدبوسي.

(٣) مقدمة نسخة الأصل و ث، و خ، و ق .

٢ - ذكر القاضي الدبوسي كذلك في مقدمة نسخة أخرى قوله: (هذا كتاب استنبطه التفكر في أسرار المسائل والروية في فنون الدلائل...)[١]

٣ - هذا الكتاب – الذي يجري البحث بصدده - ألفه القاضي الدبوسي كما صرح به هو، لتقويم كتابه الأسبق في الأصول المعتبرة في نظره وهو «كتاب الهداية»[٢] ومن هنا، سماه البعض بكتاب التقويم[٣] - بالواو -، والبعض سماه: بالتقديم[٤] - بالدال.

ولما كان هذا الكتاب قد احتوى على مباحث علم الاصول كلها، فقد سماه بعض المتقدمين بـ (خزاين الاصول - بل هو الأسرار في الأصول والفروع)[٥].

وسماه بعضهم (كتاب الاسرار والتقويم للأدلة)[٦].

وبعضهم سماه (اسرار المكمل) و (كتاب الصلاح والأسرار)[٧].

وبعضهم سماه (أسرار الأصول والفروع)[٨]

وبعضهم سماه (كتاب الأسرار والتقديم للأدلة في الفروع)[٩].

وبعضهم (الأسرار)[١٠]

وبعضهم (كتاب التقويم في أصول الفقه)[١١]

٤ - قال عنه المصنف في أبيات شعرية: تأصيل الدلائل لمستنبطي الأحكام[١٢].

وسماه بعضهم (الأسرار في الأصول والفروع)[١٣] وغيرها[١٤].

---

(١) مقدمة نسخة احمد الثالث رقم ١١٠٦

(٢) انظر مقدمة نسخة الأصل، وث، وخ، رق

(٣) انظر نسخة ليدبرج، وأحمد الثالث ١١٠٦، وبروكلمان جـ ٢ ص ٢٧٢

(٤) انظر عارف حكمت في المدينة ٢٥٤/١٠ و١١، وتاريخ التراث جـ ٢ ص ١١٧

(٥) احمد الثالث برقم ٧٢٩/١

(٦) ليدبرج، وأحمد الثالث، وبروكلمان، ومعهد المخطوطات نقلا عن احمد الثالث بتركيا.

(٧) نسخة المدينة عارف حكمت، ورضا كحالة في كتابه المنتخب من مخطوطات المدينة

(٨) احمد الثالث ٧٢٩/١، ٧٢٩/٢، والمدينة ٩٠/١١٥ (كما ذكره بروكلمان جـ ٢ ص ٢٧٢)

(٩) عارف حكمت في المدينة ٢٥٤/١٠ و١١

(١٠) كذا على الجزأين ٢ و٣ من نسخة ألمانيا - جامعة ليدبرج رقم ٢٦١، وكذا السمعاني في رده بكتابه أصول الاصطلام.

(١١) نسخة لاله لي – رقم ٦٩٠ بتركيا

(١٢) أوائل نسخة الأصل.

(١٣) رضا رامبور بالهند رقم ٦٦٤٣، وأحمد الثالث ٧٢٩/٢

(١٤) كنسخة ق، كتب عليها (كتاب تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع) ونسخة خ، كتب عليها مرة (رقم ٦ - تقويم أصول الفقه ،ومرة كتب عليها تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع) رقم (٤) من المصورة المرفقة بالتحقيق، وذكره بعضهم باسم «الأسرار في الأصول» يعني به أصول الفقه الدبوسي. انظر أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون ص ٤٤ للرياض زاده. نشر مكتبة الخانجي بمصر

وعند الكشف عن المخطوطات الواردة، وجدت أن المفهرسين والنساخ قد وضعوا هذه الأسماء على كتب الأصول والفقه على حد سواء، كما أنني من خلال بحثي وقفت على أن الإمام البزدوي في كتابه شرح تقويم الأدلة[1] للدبوسي لم يجزم باسمه الحقيقي، وهو العالم الجليل المتقدم في مذهب الحنفية، وفي أثناء نقله، كان ينقل المسائل الأصولية فيهما – أي التقويم والأسرار – ولو ذكر عند نقله للمسائل الأصولية كلمة «التقويم» وعند نقله المسائل الفقهية كلمة (الأسرار) لاستقام الأمر من غير لبس، ولكنه يذكرهما عند ذكره المسائل الأصولية ومن ذلك كله، ومن تعدد الأسماء كما شاهدنا أخذ بعض المفهرسين والمصنفين التسمية، وألحقوها بالكتاب دون التمييز بين الاسم والمسمى، أو بين المضمون والمحتوى، وبين الظاهر، ووضعوا هذا الاسم (الأسرار) على كتب الدبوسي الفقهية والأصولية، وحتى نميز بين (الأسرار) في الفقه، والأسرار في الأصول، ولما استقر عليه الرأي والقناعة، وبعد استشارة فضيلة الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي المشرف على هذا البحث – في حينه – ثم لما أسند الإشراف لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد محمد عبد اللطيف، جمال الدين الذي تابع الإشراف للنهاية، كان لا بد من عرض ذلك عليه، وبعد عرض جميع الصور للمخطوطات المتوفرة لدي، أقر كل منهما الاسم الذي رأيت أنه الألصق بالكتاب وهو:

«الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع»

وحتى نميزه من كتبه الأصولية الأخرى، (كالخزانة) الذي أشار إليه المصنف، ولم أقف عليه، وكتابه الأنوار في الأصول[2].

وتمييزا له عن كتبه الفقهية الأخرى، كالفتاوى، والنظم، والتعليقة، وغيرها وتمييزا له – كما أسلفت – عن كتابه الأسرار في الفقه، ينبغي أن يقيد لفظ الأسرار، فإن كان في الفقه، يقيد به، وإن كان في الأصول، يقيد به ، وبعد التثبت والتروي والتحقق، تبين لي بحكم الواقع أن (كتاب الأسرار في الأصول والفروع – «خزاين الأصول» في الأصول، وكتاب «التقويم» أيضا

---

(١) انظر نسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٢٩٠ أصول طلعت ص ١٤٢، يذكر أن اسم الكتاب التقويم، وفي ص ١٧٢ يذكره باسم الأسرار، فأحيانا يذكره باسم التقويم، وأحيانا يذكره باسم الأسرار، ويتكرر هذا كثيرا، وأحيانا يذكرهما معا كما في لوحة (٢١٠) من شرح التقويم في معرض حديثه، هل الحجة تقوم بالعقل قبل ورود الشرع في معرفة الله سبحانه فيرى ذلك (إذا قامت الحجة به كسائر الحجج – كذا في التقويم والأسرار)

(٢) طلبته لي رسميا دار الكتب القطرية، واتصلت بسفارتهم بالدوحة تأكيدا للطلب، ولازلت أنتظر الرد، حيث ظن البعض أن هذا الكتاب هو كتاب الهداية، ولم يذكره كذلك حاجي خليفة في الكشف، عمود ١٩٦، ٢٠٣.

في الأصول) هما اسمان لمسمى واحد، هو الذي أثبته آنفا، وما سوى ذلك فاحاله من الخطأ الشائع في التسمية، علما بأن كتاب الأسرار في الأصول والفروع في الفقه للدبوسي، أيضا، إنما هو اسم لأكثر من كتاب في الفقه، ولنفس المصنف الدبوسي، واحتفظ ببعض نسخه المصورة، وهي تختلف في بعضها عن البعض الآخر. وتحت اليد عدة نماذج لبعضها.

فمنها: ١-٢ نسختا أحمد الثالث رقم ٧٢٩ / ١، - و ٢/٧٢٩ .

ومنها: ٣- نسخة أحمد الثالث رقم ١١٠٦، (٤) - نسخة ليدبرج ألمانيا رقم ٢٦١ (٥) - وأما نسخة المدينة عارف حكمت ٢٥٤ / ١٠ و ١١، (٦) ونسخة رامبور بالهند (١) رقم ١ / ١٦٤، ١٧/ فقه فلدي عنهما المعلومات فقط

وقد قمت بتصوير بعضها، والبعض الآخر موجود لدي على شريط ميكروفيلم وقمت بعرضه على جهاز خاص(٢)، واتضح لي بعد ذلك، أن بعضها غير كامل، أي إن أجزاءها غير تامة، وبعضها مطول ، والبعض الآخر مختصر، مع أن أبوابها وتسلسلها هي هي، وهذا يؤكد أنها للمؤلف نفسه، ولكن يغلب على الظن أن بعضها من كتب الدبوسي الأخرى، التي ألفها في الفقه، ولأن كتابه «الأسرار» في الفقه، هو الغالب على بقية كتبه. لذا اختلط الأمر على من جاء من بعد، وألحق به كل كتاب وقع نظره عليه من كتب المصنف، وأعطاه نفس الاسم، والدليل على هذا الظن هو، أنني وجدت هذا الاختلاف القائم بين النسخ المذكورة، وحتى إنهم ألحقوا هذا الاسم على كتبه الأصولية، وكتبه الفقهية كما مر، وهذا جعل البحث شاقا وعسيرا، حتى سهل الله الأمر، وهداني إلى الخير بإخراجه على الشكل الذي هو عليه، بحمد الله وحسن توفيقه.

---

(١) الموجود في رامبور الجزء الثاني فقط وعدد أوراقه ٤١٣، كتب سنة ١١٢٢هـ، وهو باسم الأسرار في الأصول والفروع لأبي زيد المتوفى ٤٣٢هـ. والموجود تحت اليد منها النسخ الأربع الأوائل. وأما النسختان الأخريان الخامسة والسادسة فلدي المعلومات الكاملة عنهما. ولم أتمكن من تصويرهما بعد

(٢) لعدم توافر آلة العرض، فقد اشتريها بوساطة شركة خاصة، وهي تحت اليد، خصوصا لعرض الميكروفيلم، والميكروفيش – أي لعرض الكتاب المصور، سواء أكان على شكل حبال أم على شكل مربعات، يتعذر قراءته بالعين المجردة.

والمصور منها نسخ أحمد الثالث ١١٠٦، ٢/٧٢٩ و١/٧٢٩، وأكمل هذه النسخ هي نسخة أحمد الثالث ١١٠٦، ٢/٧٢٩، وأما نسختا ألمانيا ورامبور فقيهما نقص بعض الأجزاء، وأما نسخة المدينة، فالموجود منها جزءان

الفرع الثاني

نســـــخه

النسخ التي اعتمدت عليها وهي

١ - نسـخـة الكتـبخـانيـة السليـمـانيـة - قسم لاله لي - بتـركيـا - ورمـزها بالأصل، وهذه هي النسخة التي بعث إليّ بصورة مصورة منها الدكتور عمر فاروق عبد الله - استاذ الدراسات الاسلامية وتاريخ الفكر الاسلامي في جامعة متشجن بالولايات المتحدة الأمريكية، وعليها إهداء الدكتور حسين اتاي للدكتور عمر المذكور، وعليها ختم مكتبة حسين آتاي - شكر الله لهما - ورقمها ٦٩٠ لاله لي ٢٦١ ورقة، ضمن الكتبخانة السليمانية بتركيا، وقد رمزت لها «بالأصل»، لأنها أكمل النسخ من حيث الواقع، ثم هي منقوطة ومشكولة، ولأنها أقرب النسخ إلى حياة المؤلف، وعليها تملكات وتعليقات، كتبها الإمام أبو بكر محمد بن محمد بن البرغري[1] حيث قال في اخرها (كتبه من أوله إلى اخره أبو بكر محمد بن محمد البرغري لنفسه وفرغ منه يوم الأحد السادس من شهر الله المحرم من سنة سبعين وأربعماية).

ونقلها عنه في (٣٣ جزءا) الكاتب ابن العميد، حيث قال كذلك في اخرها بخطه (قال العبد الضعيف امير كاتب. صححت كتاب التقويم على حسب إمكاني) وقال في نفس الصفحة (تم على يد العاصي القاضي[2] امير كاتب بن أمير عمر عميد الإتقاني متع به وبغيره ببلدة همدان في المحرم يوم عاشوراء سنة خمس عشرة وسبعماية مصطفون)[3].

وقد ذكر ابن العميد في مقدمتها خطبة للنكاح تصور ماكانت عليه حال الأمة في عهدهم من الناحية الاجتماعية، وذكرها للتبرك بها على عادتهم، وإلا فليست من مباحث الأصول، ولذا لا أثبتها هنا.

وكذلك ذكر عدة مسائل في الاستحسان والقياس نقلها من كتب

---

(١) انظر مخطوطة الأصل لوحة ٢٦١، وقد ذكر الدكتور صابر نصر عثمان المدرس بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة في رسالته (أصول ابن العميد) أنه ذكر بعدة ألقاب، انظر ص ٩١١، حيث نقل عن صاحب الجواهر اسمه البرعوي جـ ٢ ص ١٩٣، وذكر صاحب كشف الظنون مجلد ٢ عمود ١١١٣، بوغزي، وقال صاحب كشف الأسرار كذلك جـ ٤ ص ١٨٥، وما أثبته فمشكول في المخطوط الأصل، وهو الأصح

(٢) قوله عن نفسه العاصي القاصي من باب اتهام النفس أنها مهما قدمت من عمل فهي في جنب الله سبحانه مقصرة، ومثله كثير عند أهل الورع

(٣) كذا في نهاية مخطوط الأصل لوحة ٢٦١

الفقهاء[1] لا علاقة لها بالأصول، عدا عن أنها ليست من كتب الإمام المصنف الأصولية ولا الفقهية.

والنسخة بعد أن ذكرت تاريخ نسخها ومن نسخها وعدد ورقها ٢٦١ ورقة في الأصول هي الكتاب بأكمله، ويضاف إليها خمس ورقات أخرى ليست من مباحث الكتاب.

في كل ورقة صفحتان، وفي كل صفحة ٢٢ سطر، وفي كل سطر في المتوسط ثلاث عشرة كلمة إلى خمس عشرة كلمة تقريبا لاتزيد، وربما يصل إلى عشر كلمات في السطر الواحد، وهي بخط نسخ معتاد، والعناوين كتبت بخط متميز في الشكل وكبير واضح، وباللون الأسود، اي من جنس الكتابة، ولقدمها ففي الورق خروم كثيرة.

وعليها حواشي كثيرة، وهي من فعل النساخ، واغلبها من تعليقات ابن العميد عليها إذ كثيرا ما كان يترك الرمز في التصحيح، ويشير إليه في موضعه بالرموز (ع،غ،صح، هـ) ف (ع) يعني به - والله أعلم - عمر الإتقاني، و (غ) يعنى غلط، وحرفي (صح) يعني العبارة صحيحة، و(هـ) يعني انتهى الكلام المقول.

وقد أشرت إلى هذا في موضعه، ورمز هذه الحاشية هو (ح).

وكذلك فقد وجدت على الأصل - أي على المتن وليس على الحواشي - بعض التعليقات اليسيرة، وقد أشرت إليها كذلك بقولي : (تعليق على الأصل) وذلك في موضعه، وأحيانا تجد (ع صح) أي من تصحيح الناسخ ابن العميد

وأحيانا تجد أن بعض الكلمات سقطت سهوا من الناسخ، وقد أشرت إليها كذلك في موضعها، وقل أن تجد صفحة فيها من غير خرم، ولكنها لاتؤثر على الكتابة، وقد أرفقت في قسم التحقيق بعض الصور لهذه النسخة.

وأما كلمات (الصلاة) و(الزكاة) وما أشبه ذلك فدائما يكتبهما كرسم القرآن، كما هو شأن النساخ في هذه الفترة، وتمتاز هذه النسخة بأنها موثقة ومقابلة على عدة نسخ منها نسخة البرغري التي نقلها عن نسخة المصنف نفسه، فهي قريبة عهد به ونقلها نساخها وهم من العلماء المشهورين ومن لهم باع طويلة في مجال التاليف بهذا العلم.

---

(١) هذه المسائل الفقهية نقلها الإتقاني من كتاب الجناس لأبي العباس الناطفي كما ذكر هو على هذه المسائل، وبعضها نقله من كتاب تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي، حيث أشار الناسخ نفسه إلى ذلك في ختام ذكره لهذه المسائل، ثم ذكر أسماء الأيام والشهور في أصطلاحات العرب القديمة، وقد نبه على ذلك كله، ولأنه لا علاقة له بالأصول هنا، وليس هو من كلام المصنف كذلك. لذا لم أثبته بالتحقيق، وإنما أشرت إليه هنا للعلم

٢ – نسخة المكتبة الخالدية بالقدس، ورمزها خ

وهذه النسخة رقمها ١٧٨، وهي محفوظة بكيس نايلون في خزانة خاصة مع غيرها(١)، ورقمها هذا خلاف ما ذكره بروكلمان وسزكين ورضا كحالة وغيرهم من أن رقمها ١٤/١ لأنهم في الغالب ينقلون عن بعضهم، دون التثبت من الواقع، وهذه النسخة فيها نقص، وعدد صفحاتها الموجودة ٨٦٥، مرقومة ترقيما حديثا مقاس الورقة هو ٢٥×١٧سم، ومساحة الكتابة فيها ١٩×١١,٥سم، وعدد الأسطر في كل صفحة ١٩ سطر، والكتابة بالخط الأسود، والعناوين بالخط الأسود كذلك، وبحروف بارزة، وفهرستها كتبت على الطريقة القديمة، اي إن موضوعاتها كتبت متلاحقة ومتراصة خلف بعضها البعض، وربما كان ذلك عندما نقلها عن أصلها السابق الشيخ الانصاري من غير إشارة لصفحاتها كما أسلفت من أن الترقيم إنما وضع حديثا لها، وكتب عليها عنوانها «تقويم الأدلة في اصول الفقه» ولم اتمكن من معرفة أصل هذه النسخة ولا من كتبها ولا السنة التي كتبت فيها. وأرفق بالقسم الآخر صورا عنها، وفيها بياض كثير.

٣ – نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة – ورمزها ق.

وهذه النسخة رقمها خصوصية ٢٥٥، أصول فقه، عام ٢٦١٣٧ وهي ممهورة بختم الكتبخانية الخديوية المصرية

وهذه النسخة مقاسها ١٨×٢٣سم، وتكاد تكون الكتابة فيها ١٧×٢٢سم وقد كتبت بخط الشيخ محمد امين الدنف الأنصاري خادم الحرم الشريف والمسجد الاقصى كما ورد في اخرها وانتهى منها في (يوم الثلاثاء الموافق سبعة وعشرين من صفر الخير سنة الف وثلاثماية وعشرين من الهجرة النبوية)، (نقلت هذه النسخة من النسخة الموجودة بالمكتبة الخالدية بالقدس الشريف طبقا لأصلها ٢٧صفر ١٣٢٠هـ)(٢) وقد ادركت شخصيا أحفاد الشيخ، وهم لا يزالون سدنة المسجد الأقصى المبارك.

وتقع النسخة في مجلد واحد ضخم، الورق سميك، والخط نسخ معتاد، ولها فهرس، وكتب عليها (كتاب تقويم اصول الفقه، وتحديد ادلة الشرع) وعليها بعض التعلقيات بالحبر الأحمر، وخطوط أخرى بالحبر الأحمر كذلك،

---

(١) هذه النسخة حفظت بكيس نايلون تحيط بها مادة النفتالين بالنظر لقدمها. ولأنها اشبه بكتلة هامدة مفككة، التصق ورقها ببعضه، وبالنظر لظروف الاحتلال الغاشم (اليهودي) للمدينة، ولظروف المكتبة – فهي مكتبة أسرة الخالدي خاصة – يتعذر حاليا إصلاحها او حتى الاستفادة المرجوة منها، اللهم إلا للاطلاع العابر.

(٢) انظر اخر صفحة في المخطوط من نفس النسخة

وفيها نقص من الأخير(1) رغم أن عدد صفحاتها ٩٥٦ صفحة وفهرستها في المقدمة، ومسطرتها ١٥ سطرا وفي كل عشر كلمات في المتوسط، وفيها بياض كثير،وكان الناسخ يشير أيضاً إلى أنه كذلك في الأصل. وقد أشرت إلى ذلك كله في مواضعه

٤ - ٧ - مجموعة أحمد الثالث، ورمزها ت، وهي عدة نسخ.

أ - نسخة رقم ٧٢٩ / ١ ضمن مجموعة من ١ - ١٦٨ - أحمد الثالث بتركيا، ويوجد منها ميكروفليم بمعهد المخطوطات بالقاهرة تحت رقم ٢ أصول، وهذه النسخة مختصرة، وفيها تقديم وتأخير عن الأصل و ق، وفي وسطها بعض الصفحات قد سقطت وبعضها لا يقرأ. وهي مكتوبة بخط أسعد بن علي بن محمد الإخسيكثي(2) سنة ٦١٩ هجرية بخط نسخ معتاد.

ومسطرتها ١٥×٢٢سم، وهي ٩٥ ورقة وفي كل صفحتان، وفي كل ما بين ٢٣و٢٥ سطرا، وفي كل سطر بين ١١و١٥و١٧ كلمة، وبعض الخط بالرسم القديم، وحروف بعضها متشابكة مع البعض، فيتعذر أحيانا على المرء أن يتبينها وكتب عليها إسم:-

(خزاين الأصول - بل هو الأسرار في الأصول والفروع)(3).

هذا وقد كتب على وجه الصفحة الأولى منه أنه ضمن مجموعة شرح الجامع الصغير (للحنفية) والجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ١٨٧هـ. لأبي نصر أحمد بن محمد العقابي البخاري ٥٨٦هـ. فتلك النسخة بخط إسحاق بن محمد وبعضها بخط علاء الدين(4) وليس معنى ذلك أن الكتاب لغير المصنف. أو أنه لإسحق بن محمد أو لعلاء الدين، فهما نساخ للكتاب ليس إلا

وهذه النسخة في الأصول، وهي أكثر من نسخة، لكنها مكررة وتحت اليد منها أكثر من نسخة مصورة عن ميكروفليم، وأولها ما ذكرته في

---

(1) النقص من الباب . في مباحات العقول فما بعد لنهاية الكتاب، لأن أصلها خ ناقص كذلك، وإذا كان هذا النقص في حين كتابتها في الأصل خ فكيف في هذا الزمان الذي وقعت فيه المدينة المقدسة تحت الاحتلال اليهودي الغاشم مما يصعب على المسؤولين فتح المكتبة والقيام بأعمال الترميم لها (فك الله أسرها)

(2) بحثت عنه في كتب طبقات الحنفية كالطبقات السنية والفوائد البهية والجواهر وغيرها فلم أقف عليه ويبدو أنه من النساخ، رغم أن بلدة أخسيكث التي ينتسب إليها، خرجت كثيراً من علماء الأصول، منهم محمد بن محمد بن حسام الدين الأخسيكثي، الفوائد ١٨٨

(3) نسخة أحمد الثالث رقم ١/٧٢٩

(4) علاء الدين المروزي وإسحق بن محمد، فهذان هما من نساخ شروح الجامع، واقتران هذه الأسماء بهذا المخطوط هو أن الإمام الدبوسي شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، ويبدو أن المفهرسين وهم يجمعون مصنفات الدبوسي ذكروا عليها نساخ كتبه، وكذا على شرح الجامع الكبير الذي شرحه الدبوسي. انظر الكشف عمود ٥٦٨

مقدمة الأصل، و ق، و ح.

ب – نسخة رقم ٧٢٩ / ٢ ضمن مجموعة من ١٦٩ / ٢٦٣، أحمد الثالث بتركيا، وكتب عليها اسم (الأسرار في الأصول والفروع لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ٤٣٢هـ)

ونسخة برقم ٦١٨ بقلم نسخي معتاد وهي ٩٥ ورقة، و٢٣ سطر، ومسطرتها ١٥,٥×٢٣، وأحيانا تصل مسطرتها إلى ٢٦ سطر، وفي كل سطر ما لا يقل عن ثلاث عشرة كلمة، وهي أيضا بخط الأخسيكثي. والصفحتان ١٥١و١٥٢ ساقطتان، وهذه النسخة مبدوءة بالبسملة، ثم بقوله. (والحمد لله الموجود بذاته، المحمود بصفاته، الذي من توكل عليه كفاه، ومن التجأ إليه تولاه، والصلاة والسلام على رسوله سيد الرسل الداعي إلى سبيل الله خير السبل، وعلى آله وأصحابه أجمعين. ثم يقول: (باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقضه).

وهذه النسخة في الفقه، وليست في الأصول.

وفي نهايتها صفحة مائة وست وستين (١٦٦) جاء فيها (مما خرجه مسلم في صحيحه وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خرج في السفر حتى بلغ إلى الكراع الغميم(١) في رمضان.. الحديث) وجاء في نهايتها كذلك: (وقع الفراغ منه على يد العبد الضعيف المذنب المحتاج إلى عفو ربه وغفرانه إسحق بن محمد بن إسحق بخطه من النسخ..).

ويقول: (والفراغ عنه في يوم الخميس المبارك لثمان مضين من شهر شوال سنة ثماني عشرة وستماية)(٢) وعلى نفس الصفحة:(وقع ختم الكتاب على يد العبد الضعيف العتابي قاصدا به تيسير هذا الكتاب على المتعلمين لكثرة رغبتهم إليه....) وعليها تملكات، وأرقام أخرى، وعليها أشعار تصور طرفا من الحالة الاجتماعية التي عايشوها

جـ – نسخة رقم (١١٠٦) ألف ومائة وستة – أحمد الثالث – بتركيا،

---

(١) هكذا وردت في نسخة المخطوط المشار إليه. والصحيح أن يقال إلى كراع الغميم كما ورد في حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس الخ الحديث) انظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ ٢٣٢/٧ ط حجازي بالقاهرة. نشر محمود توفيق، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر

(٢) هذا التاريخ على النسخة رقم ٢/٧٢٩. وأما نسخة رقم ١/٧٢٩، فلنفس الناسخ، ويبدو أن نسخة ٢/٧٢٩، أسبق من حيث تاريخ النسخ، لأن ١/٧٢٩ انتهى من كتابتها سنة (٦١٩) ستماية وتسع عشرة للهجرة، حيث قال. (وقع الفراغ عنها ليلة الأربعاء لتسع ليال بقين من شهر شوال سنة تسع عشرة وستماية)، هكذا ورد التاريخ والأولى (سنة تسع عشرة)، وكذا قوله (ثماني عشرة) وردت هكذا (سنة ثمانية عشر) خطأ

واسمها المكتوب عليها (الأسرار والتقويم للأدلة) وعدد لوحاتها (٣٢٨) ثلاثمائة وثمان وعشرون لوحة، وفي كل صفحتان، وفي كل واحد وثلاثون سطرا وكتبت بخط إسحق بن محمد، وبعضها بخط علاء الدين. وقد كتبت في القرن التاسع بخط نسخ معتاد، وهذه أكمل النسخ - التي اطلعت عليها - إذ إن هناك نسخا أخرى مثلها في ألمانيا، والمدينة، والهند، وتركيا وغيرها، وهذه أيضا في الفقه المبني على أصول الحنفية، وليست في الأصول خاصة، وإنما يتعرض فيها للأصول أحيانا بذكر السبب والشرط والمانع وغير ذلك.

وهكذا اتضح لنا أن في مجموعة مكتبة أحمد الثالث أكثر من نسخة في الأصول والفقه، وتحت اليد صور لأربع منها، نسختان في الفقه، بينهما إختلاف، ونسختان في الأصول متفقتان، ولذا رمزت لهذه المجموعة بالرمز (ث) لأني لم أتعرض لنسختي الفقه إلا على سبيل الاستدلال أو الاستفادة في البحث، وإنما تعرضي لنسختي الأصول في باب التحقيق، وبما أنهما نسختان من أصل واحد، فهما كنسخة واحدة، والخلاف بينهما يسير في الرقم المكتبي، وفي الإسم الخارجي، وذكر زيادة من النساخ، على إحداهما، ولكن تبين لي بعد التحقيق، أن النساخ هم هم أيضا وهناك اختلاف في تاريخ النسخ على إحداهما / ٦١٩هـ (ستماية وتسع عشرة) والأخرى ٦١٨هـ (ستماية وثمان عشرة)، ويبدو لي أن بداية النسخ سنة ٦١٨هـ ستماية وثمان عشرة للهجرة، واختتامه سنة ٦١٩هـ (ستماية وتسع عشرة)، حيث وجدت كلا من الرقمين عليهما رقما وكتابة، والذي أرجحه هو أن نسختي الفقه كتبتا بالتاريخ الأسبق، ثم بعد ذلك كتبت نسخ الأصول.

ونسخة الأسرار والتقديم للأدلة التي سبق ذكرها في «أحمد الثالث» ورقمها ١١٠٦ ألف ومائة وستة، تقع في ستماية وست وخمسين صفحة (٦٥٦)، ومقاسها ٢٠×٣٠سم ومسطرتها (٣١) واحد وثلاثون سطرا، وفي كل سطر خمس وعشرون كلمة (٢٥). وقد كتبت في القرن التاسع بخطوط مختلفة، وهذه تعددت نسخها فهي في: ألمانيا - ليدبرج، وفي الهند - راميور، والمدينة المنورة - عارف حكمت وغيرها، وكذلك تعددت مسمياتها، وتختلف من مكتبة لأخرى من حيث سنة النسخ، وعدد الورق والأسطر، والنساخ، وعدد الأجزاء المتوفرة في هذه المكتبات.

ونظرا لأن تحت يدي صورا لأغلبيتها - على شكل ميكروفيلم، ومصورا عنها أستطيع أن أقول بعد التثبت، أنها ليست كتاب أصول - كما زعم بعض المفهرسين وأصحاب التراجم - وإنما هي كتاب فقه بني على أصول الحنفية.

٨ - نسخة ألمانيا: ويوجد منها جزءان (الثاني والثالث) وقد اعترى أكثر الجزء الثاني البلل والرطوبة وهي تقع في (٣٣٥) ثلاثماية وخمس وثلاثين

ورقة، وفي كل خمسة وعشرون سطرا(٢٥)، والجزء الثاني في نهايته ما نصه (وإن كنت في ريب مما بينا فانظر في عرف العباد تفز بالمراد – وفي نفس الصفحة – والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمدلله رب العالمين... على يد أفقر عباد الله الضعيف، المحتاج إلى رحمة الله محمد للمحامد)[1] وهذا الجزء في أوله نقص، وأما الجزء الثالث، ففي أوله نقص كذلك، ويبدأ بعد جملة: (فصل: من بني لله مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرده عن ملكه).

ورقمه في جامعة ليدبرج – ألمانيا الغربية ٣٦١، ورقمها العام ٣٠٦٧ لسنة ١٩٢٨ وعليها رقم بالحروف الإنجليزية: COD HEID ORIENT. 261. (كود هيد اورينت/ ٢٦١)[2].

وكتب عليه باللاتينية والعربية: كتاب الأسرار، الجزء الثاني والثالث. وعليها تملكات، وفهرس وأرقام للصفحات، وبالإضافة للنقص في أوائل الجزأين. فكذا النقص على رؤوس الصفحات الأول

وأما نسخة أحمد الثالث، فهي مصورة على ميكروفليم في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة، تحت رقم ٣ أصول (ثلاثة)، وعليها فهرس، وقد صدرت بالعبارة التالية (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله).

وعليها كذلك ختم محتواه (وقف السلطان احمد خان بن سلطان غازي بن سلطان محمد خان)، كما كتب عليها كذلك: (استصحبه العبد الفقير أبو الفضل محمود الشهير بقره حلبي زاده عفي الله) ومن نساخها إسحق بن محمد، وعلاء الدين الحنفي، وعدد ورقاتها ثلاثمائة وست وعشرون (٣٢٦) ورقة وفي كل صفحتان، وفي كل ٣١ سطرا (واحد وثلاثون)، وفي كل (٢٥) خمس وعشرون كلمة، وهذه النسخة كاملة. وناسخ الجزء الأول منها هو أحمد بن نجم الدين الجديداني / ٩٨٥هـ، والاسم المكتوب عليها (الأسرار والتقويم للأدلة) وبعض نساخها: أسعد بن علي الأخسيكث.. ونسخة ألمانيا (الأسرار للدبوسي)

٩ – نسخة المدينة: (أسرار المكمل للدبوسي)[3]، وهي جزءان، رقم ٢٥٤ / ١٠و١١ الجزء الأول، ويقع في (٧٨٢) سبعماية واثنتين وثمانين صفحة، وفي كل تسعة وثلاثون سطرا (٣٩ سطرا) ومقاسها ٢٠×٣٠سم.

والجزء الثاني يقع في (٧٧٠) سبعماية وسبعين صفحة، وعدد أسطره ومقاسه كالجزء الأول.

---

(١) لعل المشهور بهذا الاسم هو الذي ترجم له التميمي الغزي، واسمه محمد بن احمد بن يوسف الملقب ببها، الدين أبي المحامد الميرغناني، انظر كتاب الطبقات السنية جـ ٢١٩/٣ .

(٢) نص الماني يراد به (تراث شرقي رقم ٢٦١) وانظر معنى أورينت في القاموس الوحيد الماني عربي تأليف رياض جيد، ط ٤ مطبعة دار العالم العربي، القاهرة ص ٧٣١

(٣) للكتاب عنوان اخر هو (كتاب أسرار المسائل والروية في فنون الدلائل)

والجزء الأول من أسرار الدبوسي مكتوب عليه: (كتاب الصلاح والأسرار) وله فهرس مرقوم، ويبدأ بتعريف الدبوسي من كتاب طبقات الحنفية لكمال باشا زاده، والكتاب يبدأ بعد البسملة والحمدلة بقوله: (قال القاضي الإمام أبو زيد... هذا كتاب استنبطه التفكر) وآخر الكتاب: (تم كتاب الأسرار على بركة الله تعالى وحسن توفيقه يوم الثلاثاء ثامن من شهر شوال سنة ٩٩٤ وصلى الله على سيدنا محمد...) والهوامش باللون الأحمر وكذا المسائل، والورق مصقول وسميك.

١٠. نسخة رضا رامبور، الهند: والموجود منها فقط هو الجزء الثاني.

وعدد أوراقه (٤١٣) أربعماية وثلاث عشرة ورقة. كتب سنة (١١٣٢هـ) ألف ومائة واثنتين وثلاثين للهجرة. وكتب على هذه النسخة (الأسرار في الأصول والفروع) وهي كذلك في الفقه وليست في الأصول.

هذا وقد أرفقت بقسم التحقيق صورا لما تيسر لي منها باستثناء نسختي عارف حكمت بالمدينة، ورضا رامبور بالهند. فلدي عنهما المعلومات الصحيحة الموثقة. فلقد استقيت المعلومات المتعلقة بنسخة المدينة من خلال الاطلاع الشخصي، واطلاع آخرين ممن أثق بهم، وقد سبق أن أشرت إلى ذلك(١)، وأما معلومات نسخة رضا رامبور بالهند فمن خلال لقاء شخصي ومراسلات خطية عدة بفضيلة الشيخ مختار أحمد الندوي صاحب الدار السلفية بالهند وأحد علمائها الذين يشار إليهم بالبنان(٢).

١١. نسخة تونس(٣): وهذه لم أطلع عليها بعد، وأنا في صدد الحصول عليها – إن شاء الله – والمراسلات بيننا جارية للحصول عليها، وقد تم فعلا الحصول على نسخة عنها مصورة على ميكروفيلم بعد أن جلدت وتمت مقابلة الأصل عليها، وكتبت بخط نسخ معتاد إلا أن فيها بعض الزيادة والنقصان(٤).

---

(١) انظر رقم (١٠) صفحة (١٦) من هذا البحث.

(٢) قابلته شخصيا في الدوحة أكثر من مرة قبيل انعقاد مؤتمر السيرة سنة ١٤٠٠هـ المنعقد بالدوحة وذلك سنة ١٣٩٩هـ ثم في المؤتمر المذكور، وبعد ذلك بالمراسلة، حيث توجه شخصيا من دبي إلى رامبور، واطلع بنفسه على النسخة المذكورة، وزودني بالمعلومات الثابتة عنها. جزاه الله عني وعن طلاب العلم خير الجزاء.

(٣) هي نسخة دار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم عام ٣٢٧٥ بخط نسخ مشرقي نسخ مصطفى القلقالاني ٩٧٤هـ. مقاسها ٢٨,٥×١٧سم، وعدد ورقها ٢٢٥ وعدد أسطرها ٢١. وشابت الأقدار الربانية أن أطلع على هذا بعد الفراغ من التحقيق والدراسة في فهارس جديدة وردت لدار الكتب القطرية من تونس بشكل شخصي وكان اطلاعي عليها في ٩/٨/١٤٠٤هـ ١٥/١٠/١٩٨٣م وسآخذها بعين الاعتبار مستقبلا إن شاء الله.

(٤) وقد حصلت على ميكروفيلم لها الآن وفي أثناء الطباعة تم المقابلة بحمد الله ويشار إليها بالرمز س.

الفرع الثالث

من ذكـــره

الحقيقة التي لا يعتريها شك هي أن استقصاء جميع من ذكر المصنف أو تعرض له أو لمصنفاته أمر متعذر سواء في القديم أو الحديث، إذ ما من يوم يمر إلا ويكتشف الإنسان الجديد والكثير ممن استفاد بعلمه، وإذا كان قد قيل ما لا يدرك كله لا يترك جله لذا فسأذكر فيما يلي بعض هؤلاء الذين تعرضوا له من خلال كتبهم:

١ – التراجم السنية في طبقات الحنفية – لتقي الدين التميمي الغزي الحنفي سنة ١٠١٠هـ، جـ٢ مخطوط، وتحت اليد منه نسخة ميكروفيلم

٢ – الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي الهندي، مع التعليقات السنية ط دار المعرفة بيروت ص ١٠٩

٣ – تاج التراجم لابن قطلوبغا، أبو الفداء، طبعة المثنى بغداد، ترجمة رقم ١٠٧ و١٢١ والصفحات ٢٦و٢٧و٦٣و٦٤

٤ – البداية والنهاية لابن كثير، جـ١٢، ص ٤٦ و ٤٧، مكتبة المعارف بيروت

٥ – اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري، ١ / ٤٠٩ و ٤١٠، مطبعة المثنى بغداد

٦ – الأنساب للتميمي السمعاني، ط دائرة المعارف بالهند، جـ٥ ص ٣٦٠، وفي مقدمة جـ١ ص٣٢

٧ – الاصطلام للرد على أبي زيد الدبوسي، التميمي السمعاني المروزي أبو المظفر، وقد ألفه للرد على المصنف عندما تحول من الحنفية إلى الشافعية

٨ – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق محمود طناحي وعبد الفتاح الحلو ط الحلبي، جـ ٨ ص ٣١٣

٩ – النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، جـ٥ ص٢٥ فما بعد، وص ٧٣، وقد جعل وفاته سنة ٤٢٧ خطأ

١٠ – مفتاح السعادة لطاش كبري زاده جـ٢ / ٥٣، ٥٤ ط دار الكتب بعابدين

١١ – الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط٣ بيروت، جـ٤ / ٢٤٨

١٢ – شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٣ / ٢٤٥، ٢٤٦، مطبعة القدسي بمصر

١٣ – وفيات الأعيان للقاضي ابن خلكان ط بيروت جـ١ / ٣١٧ ومجلد ٣ / ٤٨

١٤ – الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للمحدث محيي الدين القرشي

الحنفي، تحقيق الحلو، ط لجنة إحياء التراث بالقاهرة جـ١ / ٢٣١و٢٣٩ وجـ٢ / ٥٢ و ٢٠٦ و ٥٠و٥١و٥٣ ، وترجمته رقم ١٦٥، وغيرها من الصفحات والأجزاء.

١٥ – كشف الظنون – لحاجي خليفة وهذا من أكثر الكتب ذكرا للمصنف الدبوسي وكتبه، جـ١ عمود ٧٢١، وعمود ٨٤،١٦٨،٢٣٤،٣٥٢،٣٦٦،٤٦٧، ط المثنى ببغداد، وجـ٢ عمود ٥٦٨ و ٧٠٣، ٧٢١ . ط ١، المثنى بغداد .

١٦ – هدية العارفين لإسماعيل باشا . ط المثنى بغداد.

١٧ – معجم المؤلفين لرضا كحالة، الجزء الأخير جـ٥ / ٩٦

١٨ – الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبدالله مصطفى المراغي، ط بيروت جـ١ ص٢١٧ و ص. ٢٣٦ .

١٩ – فهرس المخطوطات المصورة، ط المعارف العثمانية بالهند جـ١ / ٢٤٠

٢٠ – معجم البلدان، لياقوت الحموي، ط بيروت جـ٢ ص٤٣٧

٢١ – تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، ط مصر جـ٢ ص ١١٦ / ١١٧ .

٢٢ – مشايخ بلخ، ط وزارة الأوقاف / العراق جـ٢ ص ٦١٥ . لمحمد محروس.

٢٣ – كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ط٤ جـ٣ ص . ٢٧٣

٢٤ – GOLD ZIHER, DIE ZAHIRTEN 37, N.I.

٢٥ – FLOGEL HAOEF 2, 74.

وغير هؤلاء من القدامى والمحدثين كثير لا يحصيهم العد، وإنما الأمر كما أسلفت للتدليل وليس للحصر والاستقصاء.

علما بأن كتبه قد تناولها المصنفون قديما من أهل الاختصاص بالشرح والبيان، كما فعل العتابي في شرحه للأسرار(١) وشرحه كذلك أبو جعفر محمد بن الحسين بن فخر القضاة الأرسابندي واختصره كذلك، وشرحه الإمام البزدوي(٢) وغيرهم كثير

ومن يرغب في الاستزاده بمعرفة من ذكره وأفاد منه، فعليه بالرجوع إلى قائمة مراجع البحث بشقيه.

---

(١) كما ذكره ذلك وصرح به في نهاية الجزء الثاني منه في نسخة مكة المكرمة المصورة عن تركيا.

(٢) توجد نسخة في أصول فقه طلعت دار الكتب المصرية بالقاهرة حرف القاف هي ناقصة عن مقدمتها وكذلك الشأن في وسطها. ولكن النقص من بدايتها يحتوي على ما يزيد على ثمانية كراريس (أو أجزاء) منها، وقد قدرها بعض المفهرسين كما هو مسجل على أول صفحاتها بنحو (١٢٠) ورقة والله أعلم.

المبحث الثاني

منهاجه في التأليف، وطريقته في هذا المبحث

أعطى الله سبحانه وتعالى لخلقه ملكات في النطق والتعبير والكتابه، وغيرها، وهي تتفاوت من شخص لآخر، (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون)(١).

وكذا الشأن في تفاوت عقول الناس، وتفكيرهم ومداركهم لذا: فلا عجب إذا ما وجدنا التفاوت في كتابة الكتاب في مختلف العلوم والفنون.

وهذه الملكات قد تتقارب كما وقد تتباعد، فبعضها يكتسبه المرء في حياته بالتعلم والتجربة في الأخذ والعطاء ، وبعضها هبة من الله سبحانه وتعالى، مع التفاوت الذي اشرت إليه.

وإذا ما عشنا مع آثار علمائنا الأجلاء، فسنجد أن هناك أساليب متنوعة ومتعددة، تميز بعضهم من بعض، حتى غدا من المشهور بين الناس عامة، وبين طلبة العلم خاصة، ان لكل طريقته وأسلوبه في الكتابة أو في المحادثة والتعبير، وما ذلك إلا لاختلاف العقول ومداركها، وتفاوت ما رزق الله المرء من قوة حفظ أو إدراك أو تفكير وتدبر، إلى غير ذلك، وهذه من سنن الحياة التي تدل على عظمة الخالق عز وجل، الذي يعلّم من يشاء بما شاء، ومتى شاء أنى شاء، فقد خاطب رسوله – صلى الله عليه وسلم – بذلك فقال سبحانه: (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما)(٢)، وقال:

---

(١) سورة يس الآية ٨٣

(٢) سورة النساء الآية ١١٣

(يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا)(١)، وقال (ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)(٢)، وقال: (واتقوا الله ويعلمكم الله)(٣) إلى غير ذلك من آيات الذكر الحكيم.

هذا، وقد غدا شائعا بين طلاب العلم، وكما ذكره ابن خلدون(٤) أن لسلفنا الصالح، طرقا في التصنيف والتأليف في علم أصول الفقه، الذي كملت صناعته على يد الدبوسي(٥)، فهناك طريقة عرفت بطريقة الحنفية أو الفقهاء وامتاز أهل هذه الطريقة بالغوص في المسائل الفقهية الدقيقة، وتقعيد القواعد من هذه الفروع الفقهية.

وهناك طريقة أخرى، وهي التي عرفت بطريقة الشافعية والمالكية ومن معهم أو بطريقة المتكلمين، وسموا بذلك لاستخدام طريق الاستدلال العقلي وعدم الالتفات إلى المسائل الفقهية وقد اشتهر ذلك عن المعتزلة بشكل خاص(٦) وقد اتجهوا اتجاها منطقيا في ذلك، إلا أن الشافعية والمالكية ومعهم الحنابلة، لم يكتفوا بالمنطق النظري وإنما اعتنوا بالفقه النظري والعملي.

ومن بعد هؤلاء وأولئك جاء من حاول الجمع بين الحسنيين (طريقتي الحنفية والشافعية)، وقد مثلوا مذاهب شتى. فمن المذهب الحنفي ابن الساعاتي(٧) وغيره. وقد سبقهم إلى ذلك القاضي الدبوسي كما ستراه في الكتاب الذي بين أيدينا من خلال مسائله المختلفة. يضاف إلى هذا (علم الخلاف) الذي أبرزه للوجود. فهو واضح فيه وضوحا يدركه من لديه أدنى تأمل ونظر. وكذا الشأن في عامة مصنفاته. فإننا نجد استخراجه للأدلة وقدرته على ذلك ماثلة للعيان لكل مطلع عليه، فكثيرا ما يقول (إني لم أقف على أقوال الناس في هذا الفصل)(٨).

وأحيانا يقول بعد ذلك (والذي مال إليه رأي) هو كذا. فهذا يدل على قوة شخصيته العلمية، فتجد أن القاضي الدبوسي له أسلوبه المتميز في كتاباته

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٩.
(٢) سورة البقرة الآية ١٥١.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢.
(٤) مقدمة ابن خلدون/ ٣٦٠ فما بعد.
(٥) المصدر السابق ص ٣٦١ ط بيروت.
(٦) غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول الدكتور [illegible] عبد الرحمن ط ١ سنة ١٣٩٩هـ ص [illegible]
(٧) انظر رسالة الدكتور محمد [illegible] التركي التي [illegible] كلية الشريعة والقانون [illegible] القاهرة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م وقد أشرت إليها في هذا القسم.
(٨) انظر القسم الآخر في باب القول في [illegible]

فهي تختلف من علم لآخر، وهذا لا يتيسر إلا لمن كان ثبتا في العلوم، محيطا بها، متقنا لها

فتراه في مبحث العقيدة مثلا، كأنه يضع رموزا، ثم يجلوها، وهو يكتبها على صيغة سؤال وجواب، وبأسلوب محكم مترابط، يستدل بالنقل والعقل، والمحسوس والمعنوي، كما ورد في كتابه الأمد الأقصى، إذ يغلب عليه السجع المسبوك من غير تكلف.

وأما في مبحث الأدب، فهو يورد الدعابة والملاحة مع الطرفة والحقيقة والواقعية، ويورد القصة المثيرة التي يسردها من غير خيال. بل بواقعية تصور حياة من سبق ومن يعيش عصره، كما ورد في كتابه روضة العلماء(١).

وأما في كتب الفقه، فهو يسير فيها على طريقتهم المشهورة، بأن يورد الفروع أولا ثم يذكر قواعدها، ويورد فيها آراء المخالفين وأدلتهم، ثم يورد الرد عليها بدلائلها التي يراها، وإذا لم يجد فيها أقوالا للعلماء، اجتهد فيها على أصول الحنفية(٢).

وأما هنا في الأصول، فقد اختط طريقا يخالف طريقته في الفقه حيث حاول الجمع بين طريقة الشافعية والمالكية (وهي المسماة بطريقة المتكلمين الذين يعنون فقط بالقواعد دون نظر إلى الفروع والتطبيقات) من جهة، وبين طريقة الحنفية الذين يعنون بكثرة التفريع وإيراد المسائل والفروع، ثم يبنون القاعدة على ذلك، لذا نجد هنا أسلوبا جديدا فريدا في عصره، وعصر من سبقه حيث يجمع بين الطريقتين، فيذكر المسألة ويعرفها بعد، فيقول (باب القول في كذا)(٣).

ثم يورد بإيجاز ما توصل إليه بحثه في الباب، من آراء أهل الاختصاص المعتبرين في نظره ونظر أهل العلم، ثم يذكر رأيه أو الرأي المختار، ثم يورد أدلة

---

(١) أشرت إليه من قبل، حيث ذكر بعض أحاديث السبكي في طبقاته، وذكره القاضي ابن العربي المالكي في كتابه سراج المريدين وقد أشرت إليهما في موضع آخر من قبل.

(٢) وهذا مما يدل على شخصيته المتميزة التي أهلته لأن يكون في عداد المجتهدين، ويتوقع بمثله أن يكون مقلدا، إذ إن له موقفا محددا من التقليد، وقد أشار إليه في المقدمة وأفرد له بحثا مستقلا بين فيه المذموم من المقبول وأوضح أنواعه، كما نرى في البحث إن شاء الله

(٣) أي إنه بعد أن يعنون الباب أو الفصل يذكر التعريف المصطلح عليه عند القوم، ويبين بالسابق عليه عادة، وكثيرا ما يتفرد بتعاريف واضحة لم يسبق إليها - انظر كتاب الإجماع بين النظرية والتطبيق للدكتور أحمد حمد - جامعة قطر - ص ٧٣ فما بعد، ط دار القلم بالكويت، حيث بدأ الفصل الثالث بتعريف أنواع الإجماع التي انفرد بها الزندويستي ثم بدأ بعد ذلك بإيراد الآراء الأخرى إلى أن يخلص إلى الرأي الراجح عنده، مما يدل على قوة شخصيته العلمية وقدرته على استخراج الصحيح والأدلة عن مكانها فيكشفها ويظهرها

القائلين حسب ورودها عنهم، أو حسبما تقتضيه مسائلهم، وإذا لم يقف لهم على قول، فإنه يشير إلى ذلك، بكل أمانة.

وبعد ذلك يناقش تلك الأدلة مناقشة علمية، ويستدل لذلك بالنقل والعقل، بعد أن يرجع الفروع إلى قواعدها التي تبناها أصحابها، ثم يخلص إلى الرأي الذي يرجحه، أو يتبناه، أو الرأي الذي توصل إليه باجتهاده، وبعد ذلك يورد فروعا كثيرة ومتعددة، في عدة مسائل أو أبواب من الفقه في الباب الواحد أصوليا، ولعله ولكثرة ما أورده من فروع ومسائل جعله يسمي الكتاب بالأسرار في الأصول والفروع، حيث يورد أصول القوم أولا، ثم يورد فروع ذلك، ثم يقوم هذه المسائل وفروعها ليصل إلى النتيجة التي يتوصل إليها هو باجتهاده، ومن هنا يتضح لنا أن الكتاب الذي بين أيدينا له من اسمه نصيب، فهو بحق يحتوي على أسرار الأصول ودقائقها، فيسبر أغوارها ويكشف أسرارها، ويبرزها بأسلوب سهل خال من التعقيدات الفلسفية، حتى ليخيل للناظر أنه إنما يسرد أحاديث فقهية، لكثرة ما استدل به من شواهد وما احتواه من أدلة في تفريع المسائل الأصولية، فيعتبر بحق من دقائق كتب الأصول النادرة بأسلوبها السهل الممتنع المدقق المتقن المتفنن كما وصفه الرئيس أبو علي بن سينا، وهذا يدل دلالة واضحة على سعة علمه وكثرة اطلاعه، ودقة نقله، ونضج فكره، وقوة استيعابه، وإحاطته، ويتضح كذلك أنه من السباقين لمصنفي كتب الأصول، حيث جمع فيه بين طريقتي الشافعية والحنفية في تأسيس القواعد، وربما غلب عليه منهج الشافعية، على الرغم من كثرة تفريعه واستخلاص القواعد منها.

ويتضح للناظر فيه من خلال مناقشاته للآراء المختلفة بشكل لم يسبق إليه حتى إن من جاء بعده، أو عاش في عصره، قد تأثر به وبأسلوبه بشكل واضح كما فعل السرخسي والبزدوي والإتقاني وغيرهم في أصولهم، بل إن بعضهم نقل عنه بعض الألفاظ والجمل كما أسلفت ذلك، هذا وقد أبان لنا في مقدمته عن السبب الذي أدى به لتأليف هذا السفر، وهو رجوعه إلى الحق واعترافه به صراحة(١)، وهذه هي الأمانة العلمية الحقة.

ومما تقدم يظهر للقارئ تميزه بكتابه هذا، ويظهر فيه علم الخلاف بوضوح بين، وعلاوة على ما مر، فإن المصنف – رحمه الله – في هذا الكتاب يرجع أغلب أبوابه إلى أربعة أقسام، حتى ليكاد المرء لا يمر في أغلب أبوابه إلا

(١) بقوله: (على قصد مني تقويم حرانة الهداية الذي زل خاطري في بعضه بحكم البداية، فرارا من التمادي في الباطل، وتخريجا على الأصول الأربعة وبيانا للحدود) المقدمة.

ويجده يقسمه إلى أربعة أقسام، فيخيل للمطلع أن هذا الكتاب ينبغي أن يسمى (رباعيات الدبوسي الأصولية المقارنة)، إذ ما تكاد تمر بباب من أبوابه حتى تراه يقول: وينقسم (أي: باب القول في كذا...) إلى أربعة أقسام، أو ينقسم إلى أربعة أنواع، «وهذا واضح جدا في هذا الكتاب، حتى إنه ليرى أن الأصول في نظره أربعة، وما بعدها فمبني عليها. وليس كما هو المعهود عند جمهور الحنفية، من أن أقسام الأصول عندهم، وأصول التشريع، سبعة أقسام(١) أو ثمانية.

وإذا كان الوصف ليس كالعيان، فها هو الكتاب ماثل بين يديك تجلو فيه الحقيقة من مصدرها، في هذا السفر الذي لا يستغني – حقيقة – عنه طلاب علم الأصول خاصة. وأما ما امتاز به، أو انفرد به وخالف فيه علماء الأصول سواء من مذهبه أو من المذاهب الأخرى، فهذا سأفرد له بحثًا آخر، إن شاء الله.

حيث سنجده يوافق جمهور الحنفية ويخالفهم ويوافق الشافعي فيما يخالف الحنفية ويستقل أحيانا بالرأي، فهو إضافة إلى أنه مؤسس علم الخلاف فهو أيضا من المؤسسين في أصول المذهب الحنفي.

ويلاحظ كذلك عدة أمور منها: اعتبار آراء الإمام الشافعي – رحمه الله – بشكل لم يسبق إليه من جمهور علماء الحنفية، وهذا مما أثبته في كتابه، فعلى الرغم من أنه حنفي المذهب في إطاره العام، ويظهر ذلك جليا بإشادته بهم، حيث ذكر آراءهم فيما يتناوله، ومع ذلك فقد حدد موقفه من التقليد، فهو يأخذ بالدليل أينما وجده، وسواء وافق رأي الحنفية أو الشافعية أو لم يوافق واحدا منهما. لذا نجده يستقل أحيانا بالرأي في كثير من المسائل، حيث ذكرها صراحة، وقد أشرت إليها في مواضعها، وكذلك الشأن، فهو يسير مع الأدلة التي تترجح لديه مما يقف عليه، سواء أكانت شرعية أم عقلية أم هما معا، ويراعي في ذلك الأخذ بالحجج الشرعية أولا، على أنها ثابتة ومن المسلمات، ولا بأس عنده بالأدلة العقلية لتوضيح الأدلة الشرعية، أو استعمالها إذا كانت غير معارضة للشرعية أو عند عدم التوصل للشرعية

وكذلك الشأن، فإنه يمسك بالموضوع ولا يتركه إلا بعد أن يجلوه من غير إخلال ولا إملال. ويبدؤه بذكر أصوله وقواعده حسب اصطلاح القوم، ويبين المتفق عليه، والمختلف فيه، فيحرر محل النزاع، ثم يبدأ ببيان الآراء واستدلالاتها، ثم يأخذ الرأي الراجح، ويستدل له بما توصل إليه اجتهاده

---

(١) الكتاب والسنة والإجماع والقياس واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وعمل الصحابي أو مذهبه، وزاد بعضهم الاستحسان، وبعضهم لم يعتبره لأنه جزء من القياس أو هو بعض أنواعه. كما دلت عليه كتبهم

كما أسلفته من قبل، ويستشهد لما يستدل بفروع الفقه، سواء للرأي المخالف أو للرأي الراجح، حتى تكون الصورة متكاملة،وغالبا ما كان يركز على الفروع التي يحتاجها المجتمع، حيث إنه ابتلي بالفتوى والقضاء، فبالإضافة إلى أن الكتاب في علم الأصول، ولا يستغني عنه طالب أو معلم، فهو كذلك ذخيرة علمية للفقهاء، والقضاة فيما تعم به بلوى المجتمعات في العبادات والمعاملات، ويجتهد إلى عدم التطويل في عرضه للآراء المتعددة، ومحاولة جمع شتاتها واختصارها، فيكتشف أسرارها، ثم يقومها بعد أن يجلوها بالاستدلال الشرعي والمنطقي، فهذا يدل على شخصية فذة، وقد جاء في مقدمة ابن خلدون ما يدل على هذا وذلك عندما قال: (وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم – أي أئمة الحنفية – فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده)(١)، ولعل مقدمة الكتاب تدل بإيجاز على قدرته واستيعابه وإحاطته بما يكتب، كيف لا وقد أفنى فيه كما ذكره عشرين حجة حتى أكمله وأخرجه بهذا الشكل المدقق المحقق ليس في أصول مذهبه فقط، بل وفي المذاهب الأخرى، والآراء الأخرى، الموافقة والمخالفة واستدلالاتها واستخراجها أو إلحاقها بأصولها، كل ذلك بأسلوب سهل ممتنع ميسور واضح متسلسل غير مخل ولا ممل وكان ينتقل فيه من باب لآخر بترابط دقيق واتصال محكم، حتى إنه ومن براعته يدخل الموضوعات التي ترى (لأول وهلة) أنها ليست من مباحث الأصول ضمن مباحثه، ويربط الأول بالأخير، كما فعل في باب أحوال قلب الآدمي، مما لم يخب فيه ظن الرئيس ابن سينا بقوله عنه: (المتقن المتقن المدقق المحقق)(٢) وبذا يكون الرئيس ابن سينا قد وصف عالمنا مصنف هذا الكتاب باعتبارين، أولهما كتابه كما أشير إلى ذلك آنفا، وثانهما شخصه كما ترى.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٦، ط دار العودة بيروت، وط التقدم بشارع محمد علي بمصر.
(٢) مقدمة مخطوطة الأصل

المبحث الثالث
أهميته والمسائل التي انفرد بها

أما من حيث الأهمية، فقد أبانها في المقدمة حيث صرح بذلك عندما قرر بأن أهم وظيفة للمرء في الحياة، بل وأشرفها هي الدعوة إلى الله، وأن سبيلها هو طريقة الأنبياء عليهم السلام - وختمت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم - وقد قال مانصه: «فأقصى مراتب العبد في الدعوة إلى الله تبارك وتعالى، فإنها رتبة الأنبياء»[1]. فهو في هذا يعتبر منهجه في الحياة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم، ثم الصحابة من بعده، رضي الله عنهم، ثم التابعين لهم على منهج الكتاب والسنة، والأمر الآخر، هو: وقوفه عند الحق، والرجوع إليه والاحتكام إليه، فتراه يسير مع الدليل الثابت، سواء أكان مع الحنفي أم الشافعي، أم مع غيرهما، وقد أشرت إلى أن موقفه من التقليد واضح بين. فهو لا يأخذ به إلا إذا كان مستنده من الأدلة الثابتة المقبولة، حيث حدد كذلك موقفه من هذه أيضا، فهو يرى أن بعض الأدلة عند غيره، إنما هي في حقيقتها أدلة مضلة، وقد عقد لذلك بابا خاصا بها، ولعل أكبر دليل على وقوفه على الحق والتزامه به هو ما صرح به في المقدمة عندما تعرض لذكر سبب تأليفه الكتاب، وهناك أمر آخر: هو استقصاؤه للمسائل التي ذكرها، والتي يقف عليها عند الآخرين، فهو يذكرها بصراحة، ويقول: إني لم أقف على الأقوال في كذا مع الاستقصاء، ويحتمل كذا، ويحتمل ألا يكون كذا[2].

وهو يدقق كذلك في القواعد التي يستند إليها، وإذا لم يجدها، فإنه يستخرجها من مسائلها، فإذا عزا أمرا لصاحبه، فإنه يذكر دليله أو قوله حسبما توصل إليه، وإذا لم يجده صراحة، يشير إليه بقوله: والذي دلت عليه مسائله كذا، وهذا كثيرا ما يرد في الكتاب الذي بين أيدينا، مما يدل على سعة اطلاعه، وقوة استيعابه، ليس في مذهبه فقط، بل وفي مذاهب الآخرين حتى إنه ليتثبت مما يقول، فهو لم يلق بالقول ارتجالا، بل يدقق فيه ويحققه، وهذا أيضا دليل واضح على أمانته العلمية، وفي ذلك يقول أحيانا: «أثبته ولم أحققه»[3].

---

(١) المقدمة في اللوحة الأولى.
(٢) انظر القول في النهي ماذا حكمه لوحة ٢١، وغيرها.
(٣) انظر باب القول في الأصول في أنها معلولة أم غير معلولة، (وقال الشافعي رحمه الله على ما دلت عليه مسائله ولست أحققه مذهبا له) نسخة ق ص ٦٠١ ولوحة الأصل ١٦٧ وغيرهما.

وكذلك فإن أهميته ترجع إلى اشتماله على موضوعات الأصول كلها، سواء المتفق عليها أو غير المتفق عليها، فهو يناقشها جميعها، ويظهر فيها كذلك بوضوح رأي الحنفية خاصة، ورأي البقية عامة، ويظهر لنا بجلاء استقلاله الشخصي في كل ذلك.

وكذلك من أهميته أنه عندما يذكر الأبواب والفصول يبدؤها غالبا بالتعريفات اللغوية والاصطلاحية، ويستدل لكل ذلك، فهو يعتبر بحق في ذلك مرجع في لغته، وأصوله، إذ إنه يدقق ويحقق ويستقصي ويجمع المسائل من أطرافها، فيظهرها ويبينها، سواء أكان ذلك بالاستدلال أم بالاستخراج، فيكشف سرها ويحرر محل النزاع فيها(١)، ويحدد الأدلة، ويبين الآراء، ثم يورد الرد العلمي على المخالفين ممن يعتد بآرائهم. وأما المتبجحون والمعاندون بغير نظر واستدلال، فيهملهم. وربما يشير إشارة إلى بطلان أدلتهم كما ذكر ذلك في قوله (ولقد بلغني عن ذلك الرجل....)(٢)، ثم يقوم بعملية التقويم، ويخلص بعد ذلك إلى النتيجة التي توصل إليها اجتهاده.

كما ترجع أهميته إلى أنه يحقق مذهب السلف حيثما يجد ذلك، وكذا رأي من يعتد به، ويخص بذلك علماء المذهب الحنفي، كأبي حنيفة وصاحبيه وزفر والكرخي والجصاص وغيرهم، وهذا واضح وظاهر في جميع الأبواب تقريبا.

ومما يدل على حسن أدبه ودماثة خلقه: ومعاملته العلمية مع الخصم، وإفراده بشكل خاص لآراء الإمام الشافعي - رحمه الله - أو ما يستخرج من مسائله بشكل واضح لم يسبق إليه في المذاهب، بل ويذهب إلى نقطة متميزة، هو أنه وكما أسلفت إنما يسير مع الدليل، ولو كان في المذهب المخالف في الإطار العام لمذهبه كحنفي، بل ويبين أن الأحكام من قبل لم تكن شافعية ولاحنفية ولاعلوية وإنما تعرف الرجال بالأحكام الشرعية وليس العكس لموقفه المشار إليه سابقا من (التقليد) وأقول: إنه إذا كان الدليل بجانب الشافعي رحمه الله، فإنه يكشف سره ويسبر غوره ثم يسير معه، بمعنى أنه لا يركب كل مركب صعب، أو يحمل الأدلة ما لا تحتمله كي ينتصر

---

(١) انظر باب القول في حكم العلة، وذلك في معرض حديثه أن ثلاثة أرباع المقاييس جملة بلا حجة، فيقول (وجملة ما يختلف فيه الفقهاء، ويتناظرون فيها من الشرعيات أربعة أنواع الاختلاف في الموجب للحكم أو صفته أهو مشروع أم لا، أو في شرط العلة أو صفته، أو في حكم من الأحكام أو صفته، أو في حكم مشروع معلوم بوصفه بلا منازعة في محل هو مقصور عليه أو متعد عنه إلى غيره، والقياس لم يشرع بحجة إلا لهذا النوع)

(٢) في معرض القول على من يشترط الوصف لصحة القياس دوران الحكم معه والنص قائم في الحالين ولاحكم له أنه قال إن العموم لا يكون حجة لا يعمل بها إلا بدليل آخر، غير أن السرخسي ذكر مثل هذا القول وعزاه إلى داود الأصفهاني. أصول السرخسي جـ ١٦٩/٢ تحقيق أبو الوفا الأفغاني

لمذهب، ولكنه ينتصر للدليل أينما كان، وهذه ميزة فريدة تدل على رجحان عقله كذلك. مما أكسبه القبول والانتصار على الخصوم، ودل عليه ما نشاهده من موافقته في كثير من المسائل للإمام الشافعي - رحمه الله - وفي مخالفته أيضا لمذهبه أو لعلماء المذهب في كثير من المسائل، وهذا كثير في الكتاب، ولا حاجة بنا هنا إلى إعادة سردها.

وكذلك ما روي عنه أنه كان إذا ألزم الخصم الحجة، فإنما كان باستناده إلى أدلته القوية، فقد روي عنه في مقارعته الخصوم بالحجة هذان البيتان:

مالـي إذا الزمتـه حجـة ... قابلني بالضحـك والقهقهـة

إن كان ضحك المرء من فقهه ... فالدب في الصحراء ما أفقهه(١)

وهذا أيضا يدل على قوة استيعابه لمذاهب الآخرين واستخراج الحجج والأدلة منها.

هذا ولم تقتصر أهمية هذا الكتاب على المذهب الحنفي، بل تتعداه وبصورة أكبر أهمية إلى المذهب الشافعي، وذلك لأنه يركز على مسائل الإمام الشافعي - رحمه الله - وعلى أصول مذهبه ومذهب أصحابه من المتقدمين فقد ذكر للإمام آراء كثيرة مما أورد بعضها في الرسالة - وقد أشرت إلى بعضها في موضعه في التحقيق - وبعضها لم يرد فيها، وإنما ورد في غيرها من مؤلفات الشافعية، وقد نص على بعضها صراحة، وبعضها الآخر استنتجه الدبوسي، واستخرجه على ضوء أصول الإمام الشافعي وأصحابه، وكثيرا ما يورد ذلك بقوله: (والذي دلت عليه مسائل أصحابه، أو مسائله) فهو لم يجدها في أصولهم صراحة، بل استخرجها من مسائلهم، فهو إذا يضم ثروة علمية مدققة محققة قد جمعها للشافعية، ولم تقتصر الحال كذلك عليها، بل تعدتها إلى بعض الآراء الأصولية في المذاهب المتعددة لأقوال العلماء المعتبرين خاصة، ولم يسبق بمثل هذا المنهج إذ إن كثيراً من الفقهاء قبله كانوا يوردون ما يتصل بالمذهب الواحد فقط، حتى جاء القاضي الدبوسي وأبرز علم الخلاف للوجود، وهذا ما تراه بوضوح في هذا السفر العظيم في ميدانه.

وبعد موازنة سريعة وعاجلة بين ما ألقيت عليه الضوء من مصنف القاضي وبين ما كان متبعا لدى من سبقه من المؤلفين والمصنفين الذين كانوا يتناولون في مصنفاتهم ومؤلفاتهم مذهبا واحدا وبطريقة واحدة

(١) انظر التراجم التي كتبت عنه، وانظر بعضها في فصل (خلقه) من هذا القسم.

أستطيع أن أقرر أن المنهج الذي اختطه القاضي الدبوسي كان فريدا لم يسبق إليه (فيما أعلم) وأغلب الظن أن عامة من جاء بعده اقتبس في الغالب، طريقته كالبزدوي والسرخسي وابن الساعاتي وغيرهم كثير.

وكذلك تتضح أهميته بالتعريفات المفيدة والمختصرة الجامعة والتي غالبا ما يتبعها بالأدلة والتمثيل، ثم يخلص إلى النتيجة التي يراها بعد عرض غير مخل ولا ممل، واعتماده في ذلك على أقوال المعتبرين وأدلتهم من أصولها، واعتماده هو في إثبات رأيه أو ما يراه على الأدلة الشرعية أولا، ثم على العقل السليم المرتبط بأصول الشريعة ثانيا، فاعتماده على النقل والعقل بين وواضح.

وأما أهمية المسائل التي انفرد بها، والتي استخرجها باجتهاد فهي كثيرة، لذلك عده بعض المتقدمين (في هذا الميدان من المصنفين) من المجتهدين، ومن هنا يتضح لنا سر اختياره لرئاسة المذهب الحنفي وعده ضمن القضاة السبعة الذين الت إليهم رئاسة المذهب الحنفي في منطقة كبخارى والتي كانت في فترته تعج بعشرات أكابر العلماء.

وهناك مسائل عدة وافق فيها مذهب الشافعية(١) وخالف مذهب الحنفية ووافق بعضهم، وخالف البعض الآخر(٢) لأنه يرفض كل تقليد مالم يكن له مستند شرعي أو استدلال منطقي لا يعارض بالشرعي أو بهما. فمثلا في «مسألة القول في النهي المطلق»، خالف فيه الشافعي وجمهور الحنفية، فالحنفية يرون أنه ينصرف إلى ما حرم لمعنى في عينه، والشافعي إلى ما قبح في عينه وأنه نسخ، فهو جوز الاحتمال بأن ينصرف إلى المشروع، أو الموضوع وضعا، لأن النهي للمنع عن الفعل، والقبح يثبت ضرورة واقتضاء، فيثبت أدنى درجات النهي(٣).

---

(١) انظر القول في النصوص أو هي معلولة أم لا.

(٢) لم أورد الأمثلة في هذا القسم لذكرها كاملة في القسم الآخر، حتى لا يتكرر الحديث فيها سيما أنها مستوفاة هناك، وقد أشرت لكل ذلك في موضعه، حيث يحتاج إلى الإشارة وحتى لايتوقع اللبس، فقد اكتفيت بالتحقيق للنصوص، لأن المعرف ليس بحاجة للتعريف كما يقولون

(٣) انظر باب القول في النهي المطلق ماذا حكمه في القسم الآخر

الفصل الثاني
طريقتي في التحقيق
المبحث الأول

أ - التحقق من النص وصيغته

قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن المقصود بالنص نص الكتاب أو السنة، وهذا ما لا أقصده، إذ المقصود من النص هنا ما كتبه المصنف أو أملاه على غيره، أو سمعه غيره منه فكتبه، والصيغة اللغوية التي كتب بها، إذ الشائع بين أهل العلم والكتاب أن كثيراً من العلماء والأدباء إنما يتميزون بأساليبهم، فإذا ما قرأت بعض النصوص لأحدهم، وقفت على اسم كاتبه غالبا، وهذا أمر خاص بالمشاهير من أهل العلم والأدب.

ولهذا أهميته التي ترجع إلى أن معرفة النصوص التي تنسب إلى مصنف ما من خلال أسلوبه مفيدة في معرفة ما توصل إليه علمه واجتهاده، ثم في معرفة صدق النسبة إليه، وهذا ميدان صعب مراسه، عميق أثره وليس بالسهل مناله، فلا عجب إذاً، إذا ما أمضى مصنف هذا الكتاب عشرين عاما (وهو العالم المدقق المتبحر المحقق) في تأليفه،إذ يقول:

أتيت بجدي مستعينا بخالقي حدود معاني النطق حتى استقرت
نظرت سخين العين عشرين حجة فما زلت حتى زال عنها فقرت[1]

وأشار كذلك إلى أنه بذل جهده في وضع أصول الدلائل المستندة على النقل والعقل وعلى طريقة الهداية، فيقول:

جهدت لتأصيل الدلائل للورى فوفقني ربي وما طاش من سهمي
فأحييت ماقد مات من سنن الهدى لمستنبطي الأحكام بالرأي والفهم[2]

ولما كان منهج التحقيق، ليس بالأمر السهل الميسور لأنه يختلف باختلاف الغاية، والمنهج، وحيث إن هناك عدة طرق قد وردت عن الكتاب والمحققين والمستشرقين، ولبعض هؤلاء طرق تخالف طرق البعض الآخرين، فالفرنسيون مثلا يخالفون الإنجليز[3]، وهكذا نجد أن الكثير من المحققين قد ساروا على إحدى طرق هؤلاء في بحوثهم، فلذا اخترت في بحثي

(١) لوحة ٢٦١ من مخطوط الأصل.
(٢) الورقة الأولى التي عليها العنوان (ما بعد الغلاف) من الأصل.
(٣) انظر كتاب دكتور أحمد شلبي (كيف تكتب بحثا أو رسالة) إذ أشار إلى طريقتي الفرنسيين والإنجليز في تحقيق النصوص، وانظر محاولات سابقة لوضع قواعد نشر النصوص ص ٦ فما بعد من مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ١ جـ ٢، ط ١٣٧٥هـ، وفق ١٩٥٥م بالقاهرة.

هذا الطريق الوسط غير المخل ولا الممل، وجعلت التركيز المتميز في هذا البحث على أن أقدم المخطوط صحيحا كما وضعه مؤلفه دون زيادة أو نقصان، الأمر الذي يجعلني مطمئنا على عملي كل الاطمئنان، فلو كان المصنف - رحمه الله - حيا يرزق وعرض عليه لأقره أو رضي عنه (وهذا بقدر استطاعتي وإمكانياتي المتاحة)، ورغم المشقة المضنية التي واجهتها في بداية الأمر، حيث إنني بدأته بنسخة واحدة، هي نسخة أحمد الثالث بتركيا، المشار إليها بالرمز(ث)، لأنني فوجئت بأن النسخ الأخرى التي حصلت عليها - بعد النظر فيها وتفحصها تبين لي أنها - في الفقه، وليست في الأصول، وكانت هذه النسخة بالخط العادي على الرسم القديم، من غير نقط ولا تشكيل، ولعدم درايتي بالخطوط وأنواعها، فمثلا كتب فيها كلمة: (أن هكذا (لـــهي) وكلمة جعلناهم (جعلنامم)، واختلاف (اجلاف) أي بوضع نقطة تحت حرف (الخاء)، وحرف السين إذا كانت مهملة، يضع تحتها ثلاث نقط، وكذا، فالهمزة لم تكتب ابدا فيها إذا كانت في نهاية الكلمة، وأما إذا كانت في البداية، فغالبا ما يدمجها مع الكلمة مثل قوله (القول في الأمر المطلق على أي قسم يحمل: قال العبد رحمه الله، لم أقف على أقوال الناس في هذا مع كثرة استقصائي، ويحتمل ان يحمل على القسم الأخير، وهو ما حسن لمعنى في غيره لأن الأمر بالفعل صحيح لغة) فكتب ما تحته خط هكذا: (.. على لـــهي.. رحم الله .. كره لسعصي.. (القسم بها حي.. لان لهامر) إلى غير ذلك من أنواع الرسوم الكتابية، حتى إنني في بداية الأمر، وفي أثناء نسخها أول مرة، كنت أرسم الكلمة رسما، واستمر الحال إلى أن سهل الله أمري بالحصول على نسخ أخرى وصححت ما كنت قد كتبته من قبل، ولوجود الفارق الكبير بين بعض النسخ كما وكيفا، وللنقصان وكثرة البياض في بعضها، وكثرة الخرم في البعض الآخر، وللتقديم والتأخير في البعض دون البعض صياغة وتركيبا.

لكل ماتقدم (مضافا إليه طول البحث)، رأيت أن أركز بالدرجة الأولى على التحقق من صحة الكتاب: اسمه ونسبته وصياغته، ومن ثم كنت شديد العناية بإثبات النصوص التي اتوصل إليها على أنها هي المقصودة في كتاب المصنف رحمه الله - وللأمانة العلمية أثبت في الحاشية الروايات الأخرى التي تخالفها، وأما النصوص والأقوال والمسائل التي ذكرها الشيخ، فكنت أكتفي بالتحقق منها حسب المستطاع، وأثبت بعضها في الحاشية للاستدلال والبيان وليس للاستقصاء، حتى لا أخرج عن الغاية

الأساسية وهي تحقيق نصوص الكتاب، وفي هذا المقام حضرني قول أستاذي الدكتور حسن مرعي(١) – جزاه الله خيرا – (أثبت أصح النصوص التي تتوصل إليها، مع الإشارة إلى ذلك دون إغفال النصوص الأخرى، فربما يبعث الله من أهل العلم من يدرك مغزى الشيخ لهذا النص أو ذاك ما لم ندركه نحن)، ولم أكثر من الشروح والتعاليق وحشو الكتاب على كل كلمة لئلا يخرج بشكل موسوعة يتعذر على كل دارس الاستمرار مع فكر المصنف، وقد استفدت في هذا المجال كذلك مما كتبه أهل الاختصاص فيه(٢)، والذي أقرته مجامع اللغة العربية في كل من القاهرة ودمشق وبغداد حيث نصوا على أن تحقيق المخطوطات ينبغي أن يراعى فيها إظهار النص الحقيقي دون إغراقها بالشروح والتعليقات لئلا يكون كتاباً فوق كتاب، فيخرج المحقق عن الهدف الأساسي، ولعل هذا ليس بالأمر الجديد، فقد سبقنا المصنف – رحمه الله – إلى هذا الأسلوب، وأن اللاحقين له هم الذين ساروا على طريقته فقد كان يحقق نصوص المتقدمين ويحرر مسائلهم من غير إخلال ولا إملال وهذا أمر يلمسه القارىء في كل باب من أبواب هذا البحث.

هذا واختصارا في الأمر مع زيادة في البيان، رأيت أن أجعل هذا البحث إلى مباحث وفروع تالية لبيان طريقتي في التحقيق لهذا البحث من غير استطراد، لأن المصنف نفسه – رحمه الله – كان إذا استطردت أدلة الخصوم فإنه يعيد المناظرة إلى محل النزاع، وهذا من خصائصه الواضحة.

ب – ذكر فروق النسخ :

من الوصف السابق لكل نسخة على حدة، يتضح لنا الفرق بين النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق والتي توصلت إليها حتى إعداد هذا البحث، وقسمتها إلى ثلاثة مجاميع مع بيان موجز لكل على النحو التالي :-

١ – مجموعة أحمد الثالث، نسختان، وهما بنفس الصورة، وعدد الورق هو خمس وتسعون ورقة(٣)، ورمزها في التحقيق بحرف (ث).

وهذه المجموعة كتبت بخط نسخ معتاد من غير نقط ولا شكل وبعض كلماتها كتبت بالرسم القديم مما قد يلتبس على القارىء العادي – أي غير

---

(١) المشرف الثاني على هذا البحث إبان إشرافه قبل إعارته (الجامعة أم القرى بمكة المكرمة)

(٢) انظر قواعد تحقيق المخطوطات للدكتور صلاح الدين المنجد، وهو كتيب صغير الحجم كثير الفائدة في هذا المجال الطبعة العربية الخامسة، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٦م، وكذا أشارت لذلك مجلة معهد المخطوطات التابعة لجامعة الدول العربية – المجلد الأول الجزء الثاني رمضان ١٣٧٥هـ مايو ١٩٥٥م ص ٣٢٤ فما بعد، وما أشار إليه دكتور أحمد شلبي في كتابه المشار إليه سابقا

(٣) انظر المبحث الثاني من الباب الثالث في هذا القسم

المتخصص في علمي الاصول والخط العربي، ومن هنا تأتي صعوبة البحث في هذه المجموعة، وبعض الكلمات كتبت بشكل متشابك مع البعض الآخر.

يضاف إلى ما تقدم أن فيها نقصا في وسطها، وفي بعض أماكن أخرى بعض صفحات كاملات وأنها تختصر بعض الأمثلة، او تضيف أمثلة لم ترد في النسخ الأخرى، وقد اشرت إلى كل ذلك عند المقابلة في موضعه.

ويكثر في هذه النسخة من قول المصنف قال العبد، وصيغة الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم يكتبها دائما هكذا: (عليصم).

٢ – مجموعة القدس والقاهرة، وهما نسختان، كتبت الأخرى عن اصلها الأولى، وقد رمزت للأولى بحرف (خ)، وللاخرى بالحرف (ق). فأما (خ) – أي نسخة المكتبة الخالدية بالقدس، فهي بحالة يرثى لها، ويتعذر الاستفادة منها لما سبق ذكره عنها، وفيها بياض كثير ونقص كذلك، لذا خرجت النسخة الثانية صورة طبق الأصل عنها وهي نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة، فأشارت إلى نفس النقص في الأولى. وقد اشرت إلى كل ذلك في مواضعه عند وروده، وفيها بعض النقط والشكل.

وأوراق (خ) – (٨٦٥) بينما أوراق (ق) (٩٥٦) مع ما فيهما من نقص وبياض.

٣ – مجموعة نسخة لاله لي، وهذه التي رمزت لها بالأصل، وهي فعلا التي اعتمدتها كأصل للتحقيق، لأنها اكمل النسخ من حيث المادة والمظهر، فهي أولا أكملها من حيث مواضيع الكتاب، وهي منقوطة ومشكولة وكتبت بخط نسخ معتاد، يضاف إلى كل ذلك أنها هي النسخة الوحيدة التي دققت من قبل وقوبلت مع بعض النسخ، وعليها بعض التعليقات والحواشي المفيدة نوعا ما، أشبه ما تكون بالتعليقات الموجزة الحديثة نسبيا برغم قدم ذلك، واكتشاف نسخ أخرى لم تقابل عليها هذه النسخة كما هو الراجح لدي، وكما أشار إليه ناسخها العالم الإصولي المشهور بالكاتب ابن العميد، حيث فعدم صحح هذه النسخة حسب إمكانه(١)، وكانت اخر نسخة قابل عليها، وصحح عليها قد كتبت سنة سبعين وأربعمائة للهجرة، أي إنها كتبت في فترة حديثة العهد بالمصنف، مما يعطيها الاهمية العظمى، والاعتماد على ماجاء فيها، لكل ما تقدم، التزمتها أصلاً ولا آخرج عنها إلا لأمر أشرت إليه

---

(١) انظر لوحة الأصل رقم ٣٦١، حيث ذكر تاريخ الانتهاء حتى نسخها في العاشر من المحرم سنة خمس عشرة وسبعمائة للهجرة

في مستهل هذا المبحث(١)، وهو أنني إذا وجدت في النسخ الأخرى ما هو الصواب أو القريب منه (في نظري) أو الذي يتناسب وسياق الكلام، فإني أثبته ولو خالف الأصل، وأشير إلى ذلك في الحاشية مع ذكر العبارات المخالفة جميعها، إذ إن جميع النسخ لا تخلو من سقط أو نقص أو تحريف في بعض الأحرف والكلمات، كما وجدت في ذلك في هذه النسخة – وإن كانت أقل النسخ في هذا الشأن – حيث أغفلت بعض الفروع، وزادت فروعا أخرى، كما أنه سقط منها باب القول في المراسيل(٢) بأكمله، ومع كل هذا فهي تبقى من وجهة نظري الأصل، وهذا ما اعتمدته فعلا، وفي هذه النسخة، يكثر الناسخ فيها من قوله (قال القاضي – رضي الله عنه) وقد أشار في كثير من المواضع أن هذا لفظه، وأما لفظ المصنف فهو: (قال العبد – رحمه الله) كما أنه غالبا ما يكتب صيغة الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – بالصلاة فقط، فيقول (صلى الله عليه) وأحيانا يتبعها لفظ (السلام)، ويكتب بعض الكلمات كالصلاة والزكاة وغيرها حسبما تكتب برسم كلمات القرآن الكريم، وكثيرا ما يعكس النقط والشكل في بعض الكلمات، فمثلا حرف (الياء يضع النقط أحيانا من أعلى فتصبح (تاء)، وكلمة تعالى يرسمها هكذا (تعلى) ويكتب بيت الشعر أو شطره بين ثلاث نقط من كل جانب هكذا (... ـــ ...) ويهمل حرف الهمزة في آخر الكلمة شأن بقية النسخ، كالسما والسوا، والندا، وغيرها، وعند كل فقرة أو مسألة أو رأي أو رد عليه يضع فوق أول ذلك إشارة هكذا (\/‾‾‾‾)، وأما الخرم الذي وقع على المخطوط فمن جراء التقادم والحمد لله، فهو غير مخل، وإنما هو على شكل نقط في بعضها

٤ – نسخة دار الكتب الوطنية(٣) ورمزت إليها بحرف س، وفي بعض صفحات هذه النسخة نقص وزيادة بعض الكلمات، وتغير بعض الحروف عن الأصل أشير إليه في موضعه

(١) أي إنني اخترت نسخة (الأهلي) أصلاً لا أخرج عنه إلا إذا اعتقدت أو غلب على ظني أن الأقرب أو الأصح لما يقصده المصنف – رحمه الله – هو في نسخة أخرى فأدرجه مع الإشارة إلى ذلك كله في موضعه وسيأتي بيانه في نهاية هذا المبحث في الحديث عن استكمال النصوص الساقطة

(٢) انفردت به نسخة (ث) وسقط من الأصل ومن (ق) ومن (خ).

(٣) أشرت إليها صفحة ١٧٩ من هذا المجلد

المبحث الثاني

١ - تخريج الآيات والأحاديث والأقوال حسب الميسور والمستطاع بالنسبة للآيات المباركات، فما تركت من آية كريمة إلا واشرت إلى رقمها وسورتها، وفي بعضها وقع فيه الخطأ من النساخ، لذا قمت بتصحيحها، مع الإشارة إلى ذلك في موضعه.

وبما أن الآيات المباركات بمجموعها تتعلق بالأحكام الشرعية، لذا فقد كنت أرجع إلى المراجع التي تتعلق بالأحكام حيث يلزم ذلك، وأشير إليها وإلى المراجع من كتب التفسير المعتمدة أو إلى كتب علوم القران أو السنة النبوية كل في موضعه.

واما مايتعلق بالسنة الكريمة، وهي الشارحة المفصلة والمبينة فلم أترك حديثا إلا وأشرت إلى راويه او مرجعه حسب المتيسر والمستطاع.

واما الاقوال الأدبية والشعرية، فقد أوضحت المستطاع منها حسب الأصول، ومالم أتمكن من الوقوف على أصله أو قائله، كنت أشير إلى ذلك في موضعه.

واما أقوال الفقهاء والأصوليين، فقد سبق القول فيها، وما ذكرته في موضعه من أقوالهم ومراجعهم، فإنما كان للتدليل والبيان والتوثيق وليس للحصر والاستقصاء، وما وقفت على قول عزاه المصنف لأحد إلا ووجدته فعلا كما ذكره، فكان بحق يلتزم الأمانة العلمية وكان إذا لم يجد لهم قولا. يذكر ذلك ويشير إليه، ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث، فجميع نصوصه مدققة ثابتة، نصا وفقها وأصولا، ومستندا (أي استناده الى الآيات والاحاديث وأقوال الصحابة والسلف واهل العلم - المتقدمين والمعاصرين)

ولان المصنف - رحمه الله - كان يذكر في مقدمة كل باب التعريفات اللغوية والاصطلاحية غالبا، فقد كفانا المؤونة اللهم إلا بعض الحالات التي كنت ارى من وجهة نظري - أنه ينبغي توضيحها، فكنت أثبت معناها من المعاجم وأشير إلى ذلك في موضعه.

٢ - تصحيح الأخطاء، وخاصة التي ربما تغير المعنى وبيان الصواب في ذلك مع الإشارة إليه

وهذا الامر مهم جدا في إثبات النصوص المحققة، فكثيرا مايسبق القلم

بالخط ،وربما يكتب الناسخ كلمة ناقصة بعض الحروف التي تغير المعنى، أو يكون معها الكلام مبهماً، وما شابه ذلك، ولقد كنت أجد مشقة في بادي، الامر قبل أن أقف على النسخ الأخرى، ولقد وجدت الكثير من ذلك وسيجد القاريء ذلك مشارا إليه في الحاشية في قسم التحقيق، كما وجدت ايضا كثيراً من التصحيح على نسخة الاصل، معلقا عليها او على حاشيتها، وقد أشار إليه الإتقاني بكلمة (صح)، ووجدت بعض الكلمات او حتى الجمل مكرورة، وبعضها قد سقط بعض حروفه، وبعضها الآخر قد صحفت حروفه، وقد أشرت إلى ذلك كله في موضعه.

ولقد بالغت في القيام بتصحيح آيات الكتاب العزيز، إذ لا مجال فيها للتأويل، اللهم إلا إذا كان قد أورد نصا لا على أنه نص آية، وإنما يريد به مفهومها، ومع ذلك فقد كنت أشير إليه.

وأما الأحاديث النبوية الشريفة ففي الغالب ماتكون هناك عدة روايات بألفاظ مختلفة، فكنت اذكر ما أتوصل إليه من ذلك، وأما النصوص الفقهية والأصولية، فقد كنت أثبت ما يترجح لي منها، واثبت ذلك في الحاشية

وأما الأخطاء النحوية، فكنت أصححها حسب الأصول، وأحيانا أشير إلى ذلك، وأحيانا لا أشير إليها، حيث إنني كنت أعتقد أنها أولا من فعل النساخ، وربما من جراء الخرم والسقط أو عوامل الرطوبة، أو لأنها من الخطأ الشائع المتداول، أو لأنها حسب طريقة الإملاء في عصرهم، أو اختصارا لحروف الكلمة أو أنهم كانوا يكتبونها على حسب النطق من مخارجها الطبيعية. وهذا بشكل عام في مجموع النسخ الأخرى غير الأصل. أما نسخة الأصل، فقد وجدتها أقل النسخ أخطاء، لما أشرت إليه من أن الإتقاني أجرى على حاشيتها بعض الإصلاحات، وكان يذكرها (صح) أو حرف (غ) أي غلط أو (خطأ).

٣ - استكمال النصوص الساقطة أو غير التامة وإزالة المبهم منها.

سبق وأن تعرضت إلى بعض هذا، في الحديث عن تصحيح الأخطاء، وتصويب الألفاظ، فقد وجدت أن نسخة (ت) مثلا قد سقط منها بعض الصفحات الكاملات، كما هو الحال في (باب القول في صفة المجتهد في أحكام تجوز الفتوى بها بغالب الرأي) هذا عدا عن النصوص الأخرى المتفرقة في أغلب أبواب الكتاب، وقد أشرت إلى ذلك كله في موضعه.

وكذا الحال في نسخة (ق)، حيث أشرت إلى النقص فيها في موضعه.

فقد وجدتها ناقصة من أخرها، وذلك بعد قوله (باب القول في محرمات العقل قطعا للدين) وقد ذكر الناسخ تحت هذا العنوان بضعة أسطر، ثم قال: (تم نسخ هذا الكتاب .) ولم يكتمل البحث، وهذا هو الموجود أيضا في أصلها (خ) عندما نسخت هذه النسخة (ق)، أما الآن(١) فقد تناقص عدد ورقات نسخة (خ)، ففي حين أن نسخة (ق) تحتوي على (٩٥٦) صفحة، نجد أن نسخة (خ) الآن تحتوي على (٨٦٥) صفحة فقط، عدا عن البياض الكثير في كلتيهما. وقد أشرت إلى كل ذلك من نقص أو تحريف فيهما) في موضعه

وأما نسخة الأصل، فهي أكمل النسخ، وما أثبته من تصحيح فيها أو استكمال لبعض النصوص أو الأمثلة من النسخ الأخرى فهو قليل إذا ما قيس بالنسبة للنسخ المتوافرة لدي، وما أثبته بعد كل هذا في المتن فهو من اجتهادي، على أن هذه النصوص هي المقصودة للمؤلف حسب رأيي، وأثبت ما هو مرجوح برأي في الحاشية مع الإشارة إلى كل في موضعه، متوخيا الصواب، وعلى الله قصد السبيل، فإن وفقت، فهداية وتفضل من الله سبحانه، وإلا فمن قصور النظر، وغفر الله لي وللمصنف والنساخ والمشتغلين بهذا العلم وللمسلمين كافة، ولكل من ساهم بهذا المبحث والمشرفين عليه خاصة. وبالله التوفيق.

(١) أي في أيامنا هذه وبعد عرور ما يزيد على تسعين سنة من نسخ نسخة (ق) عن أصلها (خ)

المبحث الثالث

١ - بيان رموز النسخ الموجودة والإشارة إليها

سبقت الإشارة إلى أسماء الكتب التي وقفت على بعضها، وتمكنت من الحصول على صور نسخ منها للقاضي أبي زيد الدبوسي، وعند ذكر النسخ المتعلقة بهذا المخطوط، أشرت إلى مظانها وذكرت بجانبها رمز النسخة حسب وجودها سواء باسم البلد الموجودة فيه أو اسم المكتبة، وأشير هنا إلى الرموز الواردة في هذا المبحث :

١ – الأصل : وهذه الكلمة تشير إلى النسخة التي اعتمدتها أصلاً للتحقيق، حسب الأصول المتبعة(١) في هذا المجال، وهي نسخة لاله لي بتركيا.

٢ – ت : وهذا رمز لمجموعة نسخ أحمد الثالث بتركيا كذلك.

٣ – خ : وهذا رمز نسخة المكتبة الخالدية بالقدس.

٤ – ق : وهذا رمز نسخة دار الكتب المصرية بالقاهرة

٥ – س : وهذا رمز نسخة دار الكتب الوطنية بتونس.

٦ – ح : وهذا رمز حاشية الإتقاني على الأصل

٧ – ش ت : وهذا رمز شرح التقويم للبزدوي على أصول القاضي الدبوسي.

٨ – ط : وهذا رمز الطبعة للمرجع الذي اعتمدت عليه، فإذا ما تكررت الطبعة، فإني أضع رقمها الحسابي ط ١ أو ط ٢ وهكذا

٩ – جـ : وهذا رمز للجزء في المراجع التي اعتمدتها في البحث.

١٠ – ص : وهذا رمز صفحة المرجع الذي اعتمدته.

١١ – اللوحة : وهذه قصدت بها الورقة ذات الصفحتين حيث إن بعض المخطوطات كتبت أو صورت على نظام الصفحة صفحة في كل ورقة، وبعضها الآخر على صفحتين، وبعض المخطوطات بل في أغلبها لم تكن مرقومة منذ كتابتها أو نسخها وإنما جرى ترقيم صفحاتها حديثًا، ومن هنا فبعض المخطوطات أيضا غير مرقومة الصفحات، وبعضها جرى ترقيمها على أساس الصفحة الواحدة، وبعضها على أساس الورقة الواحدة، أي إن كل صفحتين برقم واحد ولتسهيل البحث والرجوع إليه، أشرت بكلمة لوحة، وهذا

---

(١) أي حسبما ذكرته مجلات مجامع اللغة العربية وأقرته هذه المجامع في التحقيق، مثل مجلة معهد مخطوطات جامعة الدول العربية جـ ١ المجلد الأول مايو ١٩٥٥م، والجزء الثاني والصفحات ٢١٤ و٢١٩ و٢٣٤ وقد أشرت كذلك من قبل إلى ما وضعه الدكتور صلاح الدين المنجد في قواعد التحقيق التي أقرتها المجامع العربية المذكورة وغيرها من الكتب المختصة بهذه البحوث، إضافة إلى ما تعلمناه مشافهة من أشياخنا جزاهم الله خيرا

في المخطوطات التي رجعت إليها في هذا البحث، مع العلم بأن هذه الرموز للنسخ التي اعتمدتها في البحث.

وأما النسخ الأخرى التي لم أحصل عليها والتي أهتم بالبحث عنها والاتصال بالقائمين على حفظها في المكتبات العامة والخاصة، كمكتبة آل العظم في سورية، ونسخة أخرى في الخالدية بالقدس، وهما مكتبتان خاصتان، وكمكتبة بوردور بتركيا، ودار الكتب الوطنية التونسية، وهما من المكتبات العامة، فهذه وإن كنت كما أسلفت لازلت في دور الاتصالات بشأنها فإنني لم أشر إليها في بحثي إلا كذكر لمكان مؤلفات المصنف رحمه الله، وبمشيئة الله وتوفيقه سوف أعمل مستقبلا على إضافة كل جديد للبحث، فهذه بداية لها ماوراءها(١). والله ولي التوفيق.

---

(١) أضفت إلى الرسالة قبل طبعها نسخة تونس

٣ - بيان المصطلحات، وذكر أمثلة لبعض الخطوط

لا أقصد بالمصطلحات هنا المصطلحات الأصولية. فقد امتاز هذا المخطوط الأصولي الذي لم يسبق في بابه بأسلوبه وطريقته في عرض المباحث الأصولية، فالقاضي الدبوسي - رحمه الله - قد أجاد في هذا، حيث يذكر في مقدمة كل باب التعريفات له ومناط الاتفاق والاختلاف، ويذكر آراء الأصوليين المختلفة، ومن الضروري كحنفي أن يذكر آراء علماء الحنفية بشكل متميز وهذا واضح فعلا، وكذا الشأن، فإنه يشير إلى رأي الإمام الشافعي - رحمه الله - بوضوح متميز. ويفرد رأيه بكل جلاء وإنما أقصد بها المصطلحات الخطية، فإن النسخ التي اعتمدت عليها والتي هي كذلك مناط البحث إنما كتبت في العصور المتقدمة، وكما ذكرت ذلك عند وصفي للنسخ، فإن بعضها كتب من غير شكل ولا تنقيط، وهذا ما أشرت إليه في موضوع (ذكر فروق النسخ، وعند التحقق من النص وصيغته)

ولهذا فائدة عظيمة، فإن النسخ إذا كتبت بخط ناسخ واحد، فإن خطه المتميز يزيد في التثبت من أن هذا الكتاب مثلا هو أصح النسخ المنسوبة لصاحبها، ويفيد كذلك إفادة عظيمة.إذا كتب بخط مؤلفه، فيعطي صورة صادقة عن شخصية مؤلفه ومدى تمكنه من لغته وثقافته وأسلوبه ومقدار ترابط الجمل وسبكها مع بعضها، وكثيرا ماكان يتميز الكتاب بخطوطهم كما سبق ذكر هذا، وعلى هذا فالكتاب مثلا يعرف بأنه لفلان أو لآخر، إما من نوع خطه وطريقة كتابته، وإما من أسلوبه المتميز وهكذا

ولذلك نجد مثلا أن بعض المكتبات ودور المخطوطات خاصة تشير في فهارسها إلى أنواع الخطوط التي كتبت بها إذ إن كل هذه العوامل تساعد المحقق على الوصول إلى أقرب ما يمكنه من الوقوف على أصح النصوص أو القريب منها.

وهنا في هذا البحث أشير إلى أنه رغم تعدد النسخ ووجودها في أكثر من دولة وفي عدة قارات، فإنها كتبت جميعها بالخط العربي، خط النسخ المعتاد، وفي بعضها يوجد أكثر من خط. بمعنى أن الناسخ أكثر من واحد وهذا خاصة في كتب القاضي الدبوسي الفقهية، وأما جميع النسخ الأصولية التي تحت اليد صور نسخ منها فكل مصنف كتب بخط واحد، وفي مجموعها(١)، فهي تسير إلى حد ما على رسم الكلمات برسم القرآن، خاصة كلمات الصلاة أو الزكاة والربا والزنا وما أشبه ذلك.

---

(١) اختصرت مصطلحات الرسم والكتابة على مجموعتين الأولى مجموعة الأصل وتشمل نسخة الأصل ونسختي (ق وح)، والمجموعة الثانية (نسختي ت) لاتفاق نسبي متقارب بين كل مجموعة إلى حد ما

وفي نسخة الأصل مثلا ، يذكر المؤلف بقوله : قال القاضي – رضي الله عنه – وقد أشار الكاتب إلى أن هذا منه، وأما المؤلف، فيذكر كما ذكرته نسخة (ث) بقوله : قال العبد، رحمه الله، وأحيانا يذكر قال العبد رضي الله عنه، ويبدأ نسخة الأصل بعد البسملة بقوله : (رب تمم بالخير) في حين إنه في (ث) أحاط البسملة على يمينها بقوله (توكلت على الحي الرحيم وعلى يسارها (رب اختم بالخير) ولعل هذا هو الشائع في زمانهم وعلى عادة النساخ.

هذا وجميع النسخ لاتذكر حرف الهمزة في نهاية الكلمة، باستثناء الأصل، فإنها تذكرها احيانا . فمثلا كلمة الماء تكتب من غير همزة هكذا (الما) والسماء (السما) والعلماء (العلما) وهكذا، اما اسماء الأبواب، فمع انها كتبت فيها جميعا بخط متميز بارز، إلا أنها لم تفرد بسطر مستقل، فحيث ينتهي الحديث في الباب السابق، يتبعه مباشرة عنوان الباب اللاحق، إلا إذا استغرق العنوان السطر بأكمله، واما نسخة (ث)، فإذا جاء العنوان في وسط السطر وضعه بين ثلاث نقط متعانقات هكذا.

∴ القول في الإجماع وكونه حجة ∴

فالنقط هذه بدلا من الأقواس

وأما إذا جاء في نهاية سطر او بدايته فإنه في الغالب لايذكر هذا الشكل، وفي الغالب ينهي الباب او الفصل بهذه النقط. وأما الأصل، فغالبا ماينتهي بقوله فيه (والله أعلم) وفي غيرها (والله ولي التوفيق) وكلاهما على حاشيته تصحيحات، إلا أن نسخة الأصل عليها بالإضافة للتصحيحات حواش مختصرة مفيدة.

ونسخة (ث) تكثر من قوله عليه الصلاة والسلام على شكل رسم مختصر هكذا (عليصم) في حين إن نسخة الأصل تكثر من قوله: (صلى الله عليه) فقط من غير ذكر لفظ (السلام) وذلك عند ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم.

وكذلك فإن نسخة (ث) إذا ذكرت حرف التاء المربوطة وكانت متصلة بالكلمة تكتب هكذا: (لازم لى) اى (لازمة له) في باب القول في المأمور به في صفة الحسن (القول قي المأمور به فى صفتي الحسن) وغالبا مايضع نقطا تحت الحرف في (ث) ليدل على انه مهمل، مما يوقع في اللبس في بعض الحروف، فمثلا كلمة (اي) يكتبها هكذا (لى) وكلمة ان (لى) وهما قريبتان شكلا، مع اختلافهما في المعنى. وحرف الخاء يكتبها هكذا (جا) والنون (باء) والتاء (ي) والسين المهملة (ب) وهكذا.

وفي نسخة (ث) كذلك، يغلب ان ماينهي الصفحة بذكر جملة في نهايتها، للدلالة على انتهاء الصفحة، ولكن هذه الكلمات لا تتكرر في بداية الصفحات التي تليها ،واما أرقام الصفحات، فلم يرقمها الناسخ، غير أنها مرقومة ترقيما حديثا، ترقيما ورقيا، وبالأرقام المقتبسة من الاصل العربي (أي باللغة الإنجليزية حاليا).

وأما نسخة الأصل، فهي مرقومة رقما حديثا وبالترقيم الحسابي كذلك (بالحروف الهندية أصلاً، والعربية حاليا).

وأما الصفحات، فصفحة اليمين تنتهي بكلمة أو اكثر دائما، وتتكرر في بداية الصفحة التالية، لعدم الترقيم الحسابي سابقا كعادتهم، غير أنها تمتاز بذكر بداية كل كراس في اعلى الصفحة اليسرى وترقيمها ترقيما ورقيا، واما الصفحة اليسرى، فلا تنتهي بكلمة متكررة في اول الصفحة التالية شأن الصفحة اليمنى.

وتمتاز نسخة الاصل كذلك بوضع علامة (٧ــــ) عند بداية كل فقرة.

ومن المصطلحات المهمة التي أوردها ناسخ الأصل تفسيرا لقول القاضي الدبوسي قال علماؤنا أو مشايخنا او اصحابنا، فإنما يقصد بهم: أبا الحسن الكرخي وامثاله كأبي بكر الجصاص الحنفي، والجرجاني والناطفي ، وهؤلاء من مشايخ المذهب المعروفين بمشايخ العراق وأما إذا أراد الإمام أو الصاحبين أو زفر أو أحداً من هذه الطبقة فإنه غالبا مايذكرهم صراحة بأسمائهم.

وكذلك من المصطلحات الواردة قوله (الا ترى) إذا أراد أن يستدل لما

يورده وكذلك الحال في قوله قال القاضي أو قال العبد فإنما يذكر رأيه في الموضوع، وغالبا مايستنتج أو يستخرج الأسئلة التي قد يحتج بها الخصم أو من المحتمل أن ترد، فيقول: (فإن قيل كذا: قلنا كذا) أو، يقول (والجواب عنه) إذا كان الاستدلال له، وإذا كان الاستدلال للخصم، فإنه يذكر (ودليلهم كذا، أو وجوابهم كذا) وغالبا مايقول: (ويستدل لهم بكذا) وهذا من أسلوبه المتميز، فيعطي هذا العلم على شكل حوار، وكذا من أسلوبه المتميز الربط بين الموضوعات فغالبا وقبل أن ينتقل من باب إلى آخر، يهيىء القارىء إلى ما سيأتي بذكره بعد أو يربط الموضوعات ببعضها البعض، وهذا من مصطلحات هذا المصنف وكذا فإن نسخة (الأصل) دائما تذكر في بداية كل موضوع قوله: (باب القول في كذا) وقليلا ماتذكر فصولا لبعض المباحث.

أما نسخة (ث) فغالبا ماتذكر كلمة (القول في كذا)، من غير ذكر كلمة (باب)، ولم توضع للنسخ فهارس، باستثناء الخالدية ودار الكتب المصرية.

أما نسخة تونس : فتذكرماهو موجود في نسخة الأصل من غير تعليق عليها وفيها صفحات بياض إلا أنها قليلة، وفيها نقص بعض الصفحات في المقدمة، ولها فهارس

هذه بعض الملاحظات والمصطلحات الكتابية على النسخ التي تحت اليد، وعلى الرغم من أن هذه الملحوظات قد تكون هي الصفة الغالبة على النساخ في ذلك العصر الذي كتبت فيه إلا أن الفارق بين هذه النسخ يتضح لنا من خلال الفترة الزمنية بينها، فمثلا (ث) كتبت سنة ٦١٨هـ، والأصل في سنة ٧١٥هـ عن أصلها سنة ٤٧٠هـ، فنجد أن نسخة الأصل كتبت بشكل متميز عن سابقتها، فهي منقوطة ومشكولة أحيانا، وبخط واضح يسهل على المطلع قراءته، وعلى العكس من ذلك، فإن النسخة المتقدمة ليس من السهل أن يقرأها القارىء، وخاصة غير المتخصص في هذا العلم، لما مر ذكره في وصفها

وكما سبق، فإن معرفة المصطلحات والخطوط التي كتبت بها وسنوات الكتابة، والنساخ، ومايتعلق بذلك كله إنما يزيد في توثيق البحث من جهة، ويقوي صلة النسبة بين المصنف ومصنفه من جهة أخرى فيزيد المرء اطمئنانا على ما قدمه من جهد في الوصول إلى حقيقة البحث على أكمل وجه مستطاع.

٣ - بيان بعض الآراء وترجيح بعضها حيث يقتضي ذلك

الدارس للكتاب الذي أتناوله بهذه الدراسة يتبين له بحق عمق الفكر ودقة الرأي عند القاضي الدبوسي، فعلاوة على أنه يحقق المسائل الأصولية والفقهية وأفاد إفادة كبيرة في المسائل الفرعية التي ابتلي بها الناس في حياتهم العملية، فإنها تميزت بالدقة والأمانة العلمية، ولا أدل على ذلك مما وصفه به المتقدمون من أقرانه كابن سينا وغيره، وممن جاء بعده وهم كثير. ولكن سأذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر، فهذا الرئيس أبو علي: ابن سينا وهو من المعاصرين له يصفه في مرثيته بوصف لم يوصف به غيره فيما أعلم .

لو صورالكون عينا تستفيض دما   بشق جيب ولطم الوجه بالأيـــدي
لم يوف من نفسه ما كان يلزمها   من البكاء على القاضي أبي زيد[١]

ويصفه الكاتب الأصولي ابن العميد بقوله (الإمام الزاهد المحقق المتقن المدقق أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي)[٢]، ويقوله في وصفه مع بعض علماء الحنفية البارزين:

(هم المبرزون للحقائق، المحرزون للدقائق، فلا تسألني عن علم الهدى أبي منصور الماتوريدي، والقاضي أبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي)[٣].

وكذلك وصف ابن خلدون له في مقدمته، أن علم الأصول إنما اكتمل بما أفاض فيه القاضي الدبوسي الحنفي[٤].

وإذا ما دققت النظر في هذا الكتاب وسرحت فيه الفكر فستجد أن القاضي الدبوسي نهج فيه منهجا لم يسبق إليه في هذا المجال، فإن شئت وصفته بأنه كتاب أصول فقه مقارن، وإن شئت وصفته بكتاب فروع مقارن، وإن شئت وصفته بأنه كتاب فتاوى، وهكذا تجد آراء متميزة للقاضي فيه،

---

(١) انظر لوحة الأصل الأولى.
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر التبيين لابن العميد، تحقيق د. صابر نصر مصطفى ص ١١٥١، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بالقاهرة.
(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦١، ط دار العودة، بيروت

ولا أريد هنا أن أكرر هذه الآراء المتميزة إذ لو سردتها هنا لخرجت بنسخة أخرى من نسخ الكتاب، وليس هذا هو منهجي ولكن للبيان والاسترشاد، فهناك من الآراء ما جاءت على وفق مذهب الحنفية، إذ ترجح عنده دليلهم، وهناك آراء أخرى وردت على وفق مذهب الشافعية لترجح دليلهم عنده وهناك مسائل خالف فيها بعض علماء مذهبه، أو استقل بها دون غيره حيث سبق أن أشرت إلى أن بعض العلماء عده من المجتهدين، وأحد القضاة السبعة الذين آلت إليهم رئاسة المذهب الحنفي في بخارى وسمرقند وماتبعهما، بل عده البعض من أصحاب أبي حنفية[1]، وستأتي أمثلة لما سبق آنفا في الفصل الثالث من هذه الدراسة إن شاء الله، لتزيد الأمر وضوحا، وهنا أكتفي بالإشارة لبعض ذلك.

فمما وافق فيه الجمهور مثلا : القول في أنواع الحجج في نفسها[2] يوافق الجمهور فيها ويقول: (هذه جملة لا نعرف فيها خلافا) وإنما الخلاف في حق أحكام الله تعالى) فبين محل الاتفاق، ثم ذكر محل الخلاف.

وكذا الأمر، فقد وافق الجمهور في أن القياس بالرأي على الأصول التي ثبتت أحكامها بالنصوص حجة يدان الله تعالى بها عند عامة العلماء لا لنصب الحكم ابتداء بالراي[3]، والقياس لا يوجب العلم عند القاضي الدبوسي بعكس الخبر الواحد، فإنه يوجب العلم يقينا، ويكون حجة، وإنما دخل الشك والاحتمال في الانتقال إلينا، وهذا بخلاف قول داود الظاهري وإبراهيم النظام ومن معهما[4].

ووافق القاضي الدبوسي بعض آراء الشافعي – رحمه الله – وراي بعض علماء الحنفية، ومن هذه المسائل: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن الكفر لا يسقط الخطاب، فهم مخاطبون بأحكامنا، وأورد فيما يلي مثالا توضيحيا مما ذكره، قال: (فإن قال قائل : فالكفر قسم خامس لم تذكره[5].

قلنا له : إن الكفر ليس من جملة الأعذار، ثم إنه غير مسقط للخطاب عند أهل الكلام، وهو مذهب الشافعي من الفقهاء، ومذهب عامة مشايخنا من أهل العراق، لأن الكفر راس المعاصي، فلا يستفيد به خفة سقوط الخطاب، كما لا يستفيد بالسكر وبالجهل، إذا كان عن تقصير من قبله، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة، فخطابه يعمهم، إلا حيث خص بدليل، ألا ترى أنهم يخاطبون بأحكامنا في المعاملات، والعقوبات، والإيمان، فكذلك العبادات، وقال

---

(١) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، مجلد ٣ ص ٤٨، وكذا مخطوط الأسرار رقم ٧٢٩/١ أحمد الثالث بتركيا.
(٢) انظر باب القول في أنواع الحجج نفسها في القسم الآخر
(٣) انظر باب القياس في القسم الآخر .
(٤) المرجع السابق.
(٥) في معرض ذكر الأعذار المسقطة للخطاب بعد البلوغ من القسم الآمر

تعالى حكاية عن أهل الجنة: (يتساءلون عن المجرمين ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين)(١) فأخبر أنهم استوجبوا النار بترك الصلاة.

ولما ذكرنا أن الإنسان يصير أهلا للإيجاب عليه بالذمة.

ولخطاب الأداء بالعقل، والكافر له ذمة وله عقل، مثل المسلم، إلا أنهم لا يؤاخذون لعدم القضاء إذا أسلموا، لأن الله تعالى وعدهم بالمغفرة بقوله (إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف)(٢) ترغيبا لهم في الإيمان، فقوله (يغفر لهم ماقد سلف) دليل على أنهم كانوا مؤاخذين به، وإنما غفر لهم بالإسلام)(٣).

وأما مخالفته للشافعي والشافعية، فهي كثيرة كذلك، فعلى سبيل المثال في موضوع بيان الخصوص، يرى الحنفية أنه من باب بيان الاستثناء، والشافعي يرى أنه من باب بيان المحتمل، وعند القاضي الدبوسي يرى أن العام ظاهر التعميم ويحتمل الخصوص، والحقيقة أن الخلاف فيما ليس ببيان محض إذا كان مقارنا، ولكنه تبديل، فيكون الاختلاف في تميز البيان عن التبديل، لا في جواز تأخير البيان(٤).

وأما المسائل والآراء التي استقل بها فهي أيضا كثيرة، ومنها في رأيه أن ما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي نفسه، فبعد أن ذكر الآراء في ذلك وأورد أدلتها وبيان مأخذها، ثم وجه الصواب فيما يراه هو إذ يقول: (والوجه في مثل هذا الخبر أن يحمل على الانتساخ فرارا عن تكذيب الراوي، ليكون الإسناد ثابتا، والعمل به ساقطا)(٥)، واستدل بحديث عمر رضي الله عنه - حول المتعة.

ومنها استقلاله في موضوع الدفع بالمعنى وليس بالألفاظ الظاهرة، وعللها بأنها توقع في النقض(٦) بالسماع، وحمل على القائلين بالدفع في الألفاظ(٧)، إذ يقول (فأما الدفع بألفاظ ظاهرة، فمما يقع بها الاحتراز عن النقوض بالسماع، فلا يكون فقها، إلا أن أهل الطرد(٨)، لما كلت أفهامهم عن الفقه، وطمعوا في اكتساب اسم الفقه، أبدلوا المقاييس المعنوية بمقاييس

---

(١) سورة المدثر الآية ٤٢.

(٢) سورة الأنفال الآية ٣٨ .

(٣) باب القول في الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ من القسم الآخر.

(٤) وذلك في باب القول في البيان، في معرض الحديث عن بيان التغيير والتبديل ص ٥٠٢ فما بعد من القسم الآخر.

(٥) في باب القول فيما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي من القسم الآخر وفي حاشيته (بيان القول حول قصة عمر رضي الله عنه فيها).

(٦) انظر من التحقيق.

(٧) انظر باب القول في المناقضة من القسم الآخر.

(٨) الطرد : ما يوجب الحكم لوجود العلة هو التلازم في الثبوت، انظر تعريفات الجرجاني ص ١٢٣

لفظية تشهيا، ولم يدروا أنهم لما اعتمدوا الألفاظ، فالأولى بهم أن يقولوا بظاهر النصوص، ويكونوا مع أصحاب الظواهر، مع ما أطلقوا على أهل التوحيد ألسنة الإلحاد ببنائهم احكام الشرع على الفاظهم ودعاويهم، وبالله نعوذ من الخذلان والكسل والعجب، ونسأله التوفيق للإصابة والجد)[1]

وكذلك خالف أهل الطرد بالتعليل بالعلل الطردية إذ قال: (لقد اولع أهل زماننا لكسلهم في الدين بطريقة الطرد، وصار القول به عادة راسخة، وطبيعة خامسة، وانتزاع الناس عن العادات امر صعب، وخطر هائل ما قدر النبي صلى الله عليه وسلم، على ذلك عموما بقوة الحجة، حتى انضم إليها قوة السيف، ولاحول ولاقوة إلا بالله)[2].

ثم ذكر صحيح الاعتراضات على العلل الطردية التي لا يضلل القائل بها، ويجوز العمل بها، ثم ذكر الأنواع الأربعة للطرد الفاسد ظاهرا، وذكر فيها مخالفته للخصوم ولمن وافقهم من شيوخ الحنفية، وضرب لذلك امثلة منها النية في الوضوء، فليست شرطا لأدائه، وغير ذلك.

هذا، وله موقف متميز من التقليد، إذ يرى أن التقليد بأصله باطل، وأنه رأس مال الجاهل، إلا ما كان عن استدلال ونظر، ثم بين أقسام التقليد الأربعة، وبين الذي يمكن أن يكون منها حجة، وكذلك الإلهام إذ يرى أنه ليس بحجة إلا عند فقد الحجج فيما أبيح عمله بغير علم، فهو يوافق الجمهور في بيان الحجج المضلة ويخالف الحشوية[3] في ذلك.

ويوافق الجمهور في عدم حجية الإلهام، ويخالف طائفة الجبية[4]، ويرد عليهم ويوافق اهل السنة والجماعة ويستدل لهم ويرد على المخالفين ويفند آراءهم.

وبالتالي فمهما تعرضت لذكر بعض آرائه فلا يغني ذلك من الرجوع إلى الأصل، ففي أي باب من الأبواب طرقته ستجد شخصية أصولية متميزة وآراء جديرة بالاهتمام والاستفادة، لأنها أسست على قواعد وأصول مستندة إلى الشرع أو العقل بعد الشرع، لأنه يقدم الشرع أولا، ثم يستدل بالعقل ثانيا، كما هو منهجه في هذا البحث.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) في باب القول في صحيح الاعتراضات على العلل الطردية من القسم الآخر

(٣) هم فرقة من الفرق الضالة، وهم الذين قالوا إن في القرآن الفاظا مهملة لا دلالة فيها على شيء، أنظر أصول الفقه - مذكرة د. الشيخ محمد أنيس عبادة ود. الشيخ محمد جبر نصار للسنة الثانية كلية الدراسات الإسلامية

(٤) الجبية - ولعلها الجبائية المنسوبة لأبي علي الجبائي وقد سبق ذكره، وهو متوفي في سنة ٣٠٣هـ، انظر وفيات الأعيان جـ ٢٧٧/٢

الفصل الثالث

١ - المسائل العلمية التي استقل بها.

٢ - المسائل التي خالف فيها المذهب.

٣ - المسائل التي خالف فيها غير الحنفية.

٤ - بعض المسائل التي رجحتها، سواء أكانت موافقة أم مخالفة.

نهج القاضي أبو زيد الدبوسي في كتابه هذا (أسرار التقويم)(١) منهجا متميزا بالتدقيق والتحقيق، وقد سبقت الإشارة إليه وذلك إضافة إلى الاستقراء والاستقصاء والاستخراج والترجيح، وإذا أردت أن أبسط البحث في كل مسألة من هذه المسائل في هذا السفر العظيم، فلا ابالغ إن قلت إنها تحتاج إلى كتاب مستقل او رسالة مستقلة، ولكن ما لايدرك كله لايترك جله، ومن هنا كان ولابد من الإشارة بشيء من الايجاز إلى بعض هذه المسائل وبعض فروعها بما يعطي صورة واضحة من غير تفصيل، فمهما ذكرت هنا فلا يغني عن الرجوع إلى الأصل، وانما هي لمحات تساعد الباحث على الرجوع إلى الأصل، من غير ان يقلب جميع صفحاته، وهو أشبه بدليل مختصر لبعض ما اسلفت، وعلى هذا اقول:

١ - المسائل العلمية التي استقل بها :

الدارس لهذا الكتاب سيقف أمام شخصية علمية جمعت بين القديم والحديث، فقد تعرض لأقوال السابقين والمعاصرين، وخرج هو برأيه المستقل بعد ذلك وبعد ان يذكر البيان والاستدلال المسوغ لرأيه الذي ذهب إليه او الذي توصل إليه باجتهاده، بعد البحث والنظر والتدقيق والتحقيق والاستقصاء والاستخراج، والمسائل التي استقل بها كثيرة، ولكنني سأذكر

(١) أشير إليه بهذا اختصارا لمعرفته، حيث إن البحث كله منصب عليه، ومن باب ان المعروف لا يعرف.

بعضها على سبيل المثال متمشيا مع الأبواب الواردة من غير تعليق كما أسلفت، لأن الدراسة لاتتسع هنا، ولكن إذا شاءت الأقدار الربانية، فربما تكون هناك دراسة متخصصة مستقلة لهذه الأمور السابقة، وأما هنا فالإشارة على سبيل المثال لا الحصر.

لقد ابتدأ كتابه هذا على غير عادة علماء الأصول، إذ يبدأ المؤلف عادة كتابه بمقدمة يذكر فيها البسملة أو الحمدلة، ثم بعد ذلك يبدأ كتابه بسبب تأليفه للكتاب، ثم بعد ذلك يذكر أصول الفقه من حيث تعريفه وموضوعه وغايته، وفائدته وثمرته واستمداده، ويبدأ بعد ذلك بأقسام الدلالة(١).. الخ، بينما نجد القاضي الدبوسي منذ البداية لم يسر على منهج هؤلاء في كتابه هذا وإنما بدأه بالبسملة والحمدلة، وعلى جانبي البسملة على يمينها (توكلت على البر الرحيم)، وعلى يسارها (رب تمم بالخير)(٢) وبعد ذلك بدأ بمقدمة وكأنها ورقة عمل أو بيان لمنهجه في هذا الكتاب ثم بدأ موضوعاته الأصولية بذكر الحجج الشرعية ومن ثم بدأ بتفصيلها فذكر الكتاب والسنة والإجماع، ثم بعد ذلك بدأ بذكر الموضوعات الأصولية التي لا تخرج عن هذه الأصول المعتبرة، ومنها قوله في تحديد الإجماع الذي هو حجة، قال: إجماع علماء العصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم حجة موجبة، إما بنصهم، أو بنص بعضهم وسكوت الباقين عن الرد، والسكوت الذي هو حجة، إذا دام إلى مدة تنقضي في مثلها الحاجة إلى النظر لإصابة الحق. وقال بأنه لا عبرة للقلة والكثرة، ولا بالثبات حتى الموت، ولاعبرة بمخالفة العامة(٣) ،وبين أن الإجماع بالنص لا إشكال فيه، وإنما في السكوتي، فيحتاج إلى العدالة والاجتهاد ومدة للتأمل إلى حين يتبين له وجه الحق.

---

(١)انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي في مقدمته، ط المكتب الإسلامي - بيروت. ونهاية السول للأسنوي، ط السلفية سنة ١٣٤٣هـ بالقاهرة، وفتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم، ط الحلبي ١٣٥٥هـ، والمحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي تحقيق د. طه جابر العلواني، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود القسم الأول الجزء الأول ص ٨٩ فما بعد، وغيرها من الكتب القديمة والحديثة

(٢) ولعل هذا من فعل النساخ على عادتهم في زمانهم.

(٣) انظر القسم الآخر

وأنفرد كذلك في تقسيمه لأنواع الإجماع بما يلي:

١ – إجماع الصحابة نصا.

٢ – إجماع بعضهم بنص وسكوت الباقين عن الرد.

٣ – إجماع أهل كل عصر بعدهم (أي بعد الصحابة) على حكم لم يسبقهم فيه أحد.

٤ – إجماعهم على أحد أقوال اختلف فيها السلف.

ومن الناس من قال : لا إجماع بعد الصحابة، ومنهم من قال لا إجماع إلا لأهل المدينة، ومنهم من قال لا إجماع إذا كان في السلف من خالفهم وهذه الأربعة الأخيرة مهجورة، والصحيح هو القول الأول.

ومنها قوله في صفة حسن المأمور به، فعرفه لغة أنه مما ينبغي أن يوجد.

وفي الاصطلاح مطلق الوجوب، فإذا كان من الله تعالى، صار وجود المأمور به منا واجبا علينا لله تعالى، ولا يجوز في الحكمة إيجاده لله تعالى إلا لحسنه عند الله تعالى على الحقيقة، فإن القبيح في الحكمة اسم لما ينبغي أن يعدم، والله سبحانه هو الحكيم الذي لا سفه له، فلا نجد بدا من معرفة صفة الحسن فيما أمرنا به[1]، ثم ذكر له أقساما أربعة.

ومنها قوله في مطلق الأمر ماذا موجبه في حسن المأمور به من الفعل، إنه لم يقف على أقوال الناس فيه، مع كثرة استقصائه كما صرح به وقال (فما أحد استقصى كل هذا)[2]، والذي مال إليه برأيه هو: (ماحسن لمعنى في عين الفعل)[3]، وعلل ذلك أن الحسن إنما ثبت صفة للفعل المأمور به مقتضى حكمة الأمر لاموجبا للأمر لغة لأن اللغة لا تفصل بين الحسن والقبيح من الأفعال، بل لكل فعل أمر موضوع منه لغة

ومنها قوله في النهي المطلق ماذا حكمه. قال: لم أقف على أقوال الناس في حكمه على الاستقصاء، كما وقفت على حكم الأمر، وعرفه أنه من حيث اللغة ضد الأمر[4].

هذا. ولكثرة هذه المسائل فقد اقتصرت على ذكر بعض أبوابها كما أسلفت وبما يلي. في باب القول في بيان أسباب الشرائع بأن أداء الواجب في الذمة لا يجب بحق الوجوب، بل الطلب من مستحقه[5]

ومنها : أن خبر المشهور حجة ما لم يخالف القياس الصحيح، وإذا

---

(١) انظر تقسيماته لذلك من القسم الأخر (التحقيق)

(٢) انظر القسم الأخر (التحقيق)

(٣) انظر قسم التحقيق.

(٤) انظر (من قسم التحقيق)

(٥) وسيذكره في نهاية الكتاب في باب أهلية الأدمي

خالف نظر، فإن كان الراوي من أهل الفقه والرأي والاجتهاد، رد القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي، رد خبره بالقياس(١).

ومنها اعتباره الدين والورع والضبط في شرائط الراوي، فاشترط أربعة أنواع : العقل والضبط والعدالة والإسلام(٢).

ومنها : ما ذكره مما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي، فإن غفل أو نسي فرواية المغفل أو الناسي ساقطة، وأظهر المخرج من هذا فقال: (والوجه في مثل هذا الخبر ان يحمل على الانتساخ فرارا من تكذيب الراوي ليكون الإسناد ثابتا، والعمل به ساقطا)، واستدل بعمل عمر وقوله في المتعة(٣).

ومنها تعريفاته لأقسام الخبر الصحيح في حق العمل به وبين حكم العمل في كل قسم منها.

كما عرف المتواتر من الأخبار، وأنه يوجب العلم بها قطعا ويقينا كما يكون بالسماع، (أي يضاهي المسموع من فم الرسول – صلى الله عليه وسلم) وقال (حتى إنه ليكفر جاحده(٤)، كما لو سمع قول الرسول فأنكر)(٥)، ورد على من قال بأن الحديث المتواتر لا يوجب علم اليقين، وإنما يوجب علم طمأنينة، وشنع على من لا يقول بأنه يوجب علم اليقين بل علم طمأنينة، وقاس على مسألة صلب عيسى عليه السلام وغيرها مما أوردوه من حجج عقلية، فقال:

(وهذا لمع هذه الحجة قول رذل، لأنه زعم أنه لم يعرف رسولا من الرسل – عليهم السلام – ولا كتاب الله، ولا أباه، ولا أمه، لأنه ما توصل إلى علمهم إلا بالخبر، ولم يعرف أنه مولود، وكان قبله بشر من جنسه..)(٦).

وانفرد كذلك في تعريفه للحديث المشهور حيث عرفه بقوله:

(وأما الحديث المشهور، فحده ما كان أوسطه وآخره على حد المتواتر وأوله على حد الخبر الواحد) وهو ما نقله إليك قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم عن قوم كذلك عن واحد عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم ،فبطرفه الآخر والأوسط شابه المتواتر، وبطرفه الأول شابه الآحاد

---

(١) انظر باب القول في أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم

(٢) باب القول في شرائط الراوي من القسم الآخر

(٣) الباب نفسه في التحقيق

(٤) ونقل نفس الحكم سعد الدين أبو الفضل البغلوي في كتابه إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، مخطوط بدار الكتب القطرية تحت رقم ٧٩٣ مخطوطات، في باب أقسام السنة

(٥) في باب القول في أقسام الصحيح من الأخبار من القسم الآخر

(٦) الباب السابق

فأورث ضرب شبهة فقال لا يكفر جاحده، ولكنه ساوى المتواتر في حق العمل.

ومنها بيانه للوجه الصحيح للمخلص عند التعارض والتراجيح(١).

ومنها قوله في الحديث المرسل(٢): إن العلة هي العدالة، فإذا تحققت يجوز قبوله، وذلك خلافا لبعض الحنفية وللإمام الشافعي – رحمه الله – فعنده يقبل من كل عدل.

ومنها بيانه للرأي القصد في شرع الرسول – صلى الله عليه وسلم – بقوله (والقصد عندنا أن نقول: لم يكن له الشرع بالرأي ابتداء حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به، فإذا يئس من الوحي فحينئذ يشرع، ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك)(٣)

وكذلك الأمر في شريعة من قبلنا إذ قال :

(والقول القصد أن ماحكي الله من شرائع سائر الأنبياء – عليهم السلام – لنبينا ولم يعقب بنسخ، بقيت حقا شريعة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – دون ما لم يحكها)(٤).

وأما موقفه من تقليد الصحابي والتابعي فبعد أن ذكر أقوال بعض أهل العلم أنه لا يوجد مذهب ثابت عن أصحابه المتقدمين (يعني في المذهب الحنفي)، فإنه يرى أن الصحابة كلهم عدول ولذا فرأي كل واحد منهم حجة، فقد قال الصحابة إذا اختلفوا، فبأي قول عمل به، وقع الاهتداء، لأنه في رأيه أنهم كالنجوم يهتدى بهم، فثبت بالجملة أن قول من هو من أهل الاجتهاد منهم لا يخرج عن الصواب، بل يكون بحيث يهتدى به بقياس أو نص، فإذا بطل أحدهما تعين الآخر بخلاف من بعدهم، لأن الصحابي أصل علمه عن صاحب الوحي، فلا تجعل فتواه منقطعة عن السماع، إلا إذا ظهر دليل غيره وهو الرأي، ولايحكم بالانقطاع بالاحتمال.

وأما غير الصحابي، فعلمه منقطع عن السماع إلا بواسطة فلا يحكم بالاتصال مع عدم الواسطة بالاحتمال.

وأما بحث القياس فلا يسع الباحث أو الدارس إلا الرجوع إليه فقد

---

(١) أنظر باب المخلص عن المعارضات بين النصوص من القسم الآخر

(٢) انظر باب القول في المراسيل في نهاية الباب من القسم الآخر. إلا أن ابن الصلاح في مقدمته في علوم الحديث، ط دار الكتب العلمية بيروت ص ٢٥، فما بعد، ذكر أنواع المرسل ثم قال، وما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم يسمعوه منه، لم نعدد في أنواع المرسل، لأن ذلك في حكم الموصول المسند، لأن روايتهم عن الصحابة وكلهم عدول والجهالة بالصحابي غير قادحة – المصدر نفسه ص ٢٦

(٣) باب القول في شرع الرسول – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه بالرأي من القسم الآخر

(٤) باب القول في شريعة من قبلنا من القسم الآخر

فصل فيه، ويكفي أن ابن خلدون في مقدمته(١) اعتبر هذا الموضوع من القاضي الدبوسي تتميما وتتويجا لمباحث علم الأصول لأنها ما اكتملت إلا بعد أن وضعه القاضي الدبوسي، وقد تناول هذا الباب (القياس) الإمام البزدوي في شرحه للتقويم بشيء من البيان والدقة، فيستحسن للباحث والدارس الرجوع إليه(٢).

ولكن لا بد من الإشارة إلى أن القاضي الدبوسي، لايأخذ بالرأي(٣) إلا عند فقد النص، وأن القياس غير موجب للعلم كخبر الواحد، وهنا لابد من الوقوف قليلا لبيان الواقع من أن الحنفية في المذهب المعتمد عندهم لا يقدمون القياس على الخبر كما هو الشائع عنهم، وكما يكتب علماء المذاهب الأخرى عنهم، وأكثر كتب الحنفية تشير إلى أن أصحاب المذهب الحنفي يرون تقديم الخبر على القياس(٤)، مع تفاوت في الرأي، فبعضهم كعيسى بن ابان مثلا يشترط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، وخرج عليه حديث المصرّاة، وعلى هذا فقد تبعه أكثر متأخري الحنفية.

وأما أبو الحسن الكرخي ومن تبعه بالرأي، فلا يشترط فقه الراوي بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب أو السنة المشهورة(٥) وقد تعرض لهذا الموضوع (وهو العمل بخبر الواحد) إذا خالف القياس، الدكتور مصطفى الخن(٦)، وذكر أن أبا الحسين البصري في المعتمد حصر فيه موضع الخلاف، ثم ذكر مذاهب العلماء فيه، وذكر مذهب الإمام الشافعي وابن حنبل وجمهور أئمة الحديث إلى ترجيح الخبر على القياس، سواء أكان الراوي عالما فقيها أم لم يكن كذلك بشرط أن يكون عدلا ضابطا، ووافقهم على ذلك أبو الحسن الكرخي من الحنفية، وذكر حجتهم في ذلك.

ثم أورد رأي عيسى بن ابان الذي ذكرته، بأن الراوي إن كان ضابطا عالما يقدم خبره وإلا كان خاضعا للاجتهاد.

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ط دار العودة، بيروت ص ٣٦٦

(٢) انظر شرح تقويم الأدلة للدبوسي تأليف فخر الاسلام الإمام البزدوي لوحة ٦٤ فما بعد، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٩٠، أصول طلعت.

(٣) المقصود به هنا (القياس)

(٤) انظر الجواهر المضيئة الجزء الثاني ص ٤٢٧، ط ١ دائرة المعارف بحيدر أباد.

(٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٤١٧، وقد بسط القول عن أبي اليسر وعن الإمام عبد العزيز شارح الاخسيكثي عن أبي حنيفة قوله (لولا الرواية لقلت بالقياس) عمن أكل أو شرب ناسيا في صومه، وقد ثبت عن أبي حنيفة قوله (ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الراس والعين) – المرجع نفسه.

(٦) رسالة علمية في كلية الشريعة جامعة الأزهر بعنوان أثر القواعد الأصولية باختلاف الفقهاء، أشرف عليها فضيلة شيخنا الشيخ مصطفى عبد الخالق – رحمه الله – طبعت بعنوان. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م، من ص ٤١٠ فما بعد

ثم نقل عن جمع الجوامع(1) أنه نسب إلى الحنفية عدم وجوب العمل بخبر الآحاد إذا خالف القياس إذا كان راويه غير فقيه، وذكر أن هذا يتمشى مع رأي البزدوي، وأنه الرأي المختار لأبي زيد الدبوسي ومتأخري الحنفية، وعزاه إلى شرح المنار لابن ملك(٦٢٥/٢)

ثم ذكر المذهب الثالث، وهو لأصحاب مالك: (أنه يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا)(2).

وذكر شارح المنار(3) أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبان – كما أسلفت – واختاره القاضي أبو زيد، وخرج عليه حديث المصراة وتابعه أكثر المتأخرين.

وذكر الدكتور الخن أن ما نقله شارح المنار مخالف لما كتبه أبو زيد نفسه في كتابه (تأسيس النظر) إذ قال: (فقد ذكر فيه أن القياس يرد بخبر الواحد مطلقا ولم يفصل..)(4) وفي الحقيقة، فإن القاضي أبا زيد، بين ذلك بالتفصيل في (أسرار التقويم) وذلك في باب القول في أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم، فجعل لذلك بابا مستقلا بين فيه أن الرواة قسمان، إما أن يكون معروفا بعلمه ونسبه، أو مجهولا لم يعرف إلا بحديث أو حديثين.

وكل واحد منهما إما أن يكون ظهر من الصحابة أو السلف رد عليه، أو قبول منه، فأما المشهورون، فكالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة(5) وأمثالهم – رضي الله عنهم – وأما المجهولون، فكمن لايعرف إلا بروايته، كمعقل بن يسار وسلمة ووابصة وغيرهم من سائر الأعراب، ثم قال بعد ذلك:

(ثم خبر المشهور حجة ما لم يخالف القياس الصحيح، فإذا خالف، نظر فإن كان الراوي من أهل الفقه والرأي والاجتهاد، رد القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي، رد خبره بالقياس)(6)، ثم استدل لما قاله، ونقل الاشتهار عن الصحابة والسلف ترك الرأي بخبر الواحد، وإثبات الحكم بخلاف القياس، فسموه معدولا به عن سنن القياس، وأبوا القياس عليه، قال: (وأما الذي ليس من أهل الفقه، فلا يقبل إذا كان مخالفا للقياس ويرد عليه،

---

(1) المرجع السابق، ص ٤١٢ عن شرح جمع الجوامع للمحلي ١٢٠/٢
(2) نقله عن الإحكام للآمدي ٢٠١/١
(3) لوحة ١٠١ مخطوط دار الكتب القطرية رقم ٨٦٠ مخطوطات
(4) أثر القواعد ص ٤١٥
(5) والمشهور أنهم أربعة . ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص. انظر شذرات الذهب حـ ١٦٣/١
(6) باب القول في أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم ص ٣٩٨ فما بعد من القسم الآخر

لأن الصحابة جوزوا نقل الحديث بالمعنى . وإذا جاز النقل بالمعنى، لم يؤمن من أن ينقل معنى وقع عنده دون ما عناه الرسول - عليه الصلاة والسلام - وكنا في الرد عليه متبعين للصحابة لا مبتدعين، فإنهم كانوا يردون الخبر على الراوي إذا كان بخلاف القياس. وقد ثبت ثبوتا ظاهرا الرد على أبي هريرة بالقياس، وكان من المشهورين المعدلين روى خبر الرد بعيب البصر، وردت الصحابة عليه، وروى خبر الوضوء مما مسته النار ورد عليه ابن عباس بالقياس - رضي الله عنهم أجمعين)(١)

وكذا الحال في استقلاله بالرأي في أقسام المخبرين، من غير أن ينقل ذلك عن أحد من السابقين(٢)

وكذا الأمر في استقلاله بباب الدفع، وفي المعارضات الصحيحة من الفاسدة، فقد ذكر بيان الترجيح لغة بأنه إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفا لا أصلا. من قولك رجحت الوزن، إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته. فالرجحان عبارة عما يغير صفة الوزن، لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة. وضد أرجحت طففت

قال القاضي الدبوسي فكذلك رجحان العلة من هذا القبيل، وكذلك الأخبار عنده، لا يترجح بخبر آخر يروى، ولا آية بآية أخرى، ويترجح الخبر بكثرة الرواة، لأن الحجة هو الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم... والرواية بخلاف الشهادة(٣)

وأما قوله بالدفع بألفاظ ظاهرة، فقال عنها (فمما يقع بها الاحتراز عن النقوض بالسماع، فلا يكون فقها، إلا أن أهل الطرد لما كلت أفهامهم عن الفقه وطمعوا في اكتساب اسم الفقه أبدلوا المقاييس المعنوية بمقاييس لفظية تشبيها، ولم يدروا أنهم لما اعتمدوا الألفاظ فالأولى بهم أن يقولوا بظاهر النصوص(٤).

وكذا استقلاله في بيان وجوه الانتقالات في أربعة أحوال، وهي:

انتقال علة أو حجة إلى علة أو حجة أخرى لإثبات الأولى فيهما

أو الانتقال من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى.

أو الانتقال من العلة والحكم إلى علة أخرى وحكم آخر.

---

(١) انظر القسم الآخر

(٢) انظر القول في أقسام المخبرين من القسم الآخر

(٣) انظر باب القول في بيان الترجيح من القسم الآخر

(٤) انظر باب القول في المناقضة في فرع الفرض الذي قصد المعلل التعليل لأجله وإثبت الحكم بقدره من القسم الآخر

أو الانتقال عن العلة إلى علة أخرى ليثبت الحكم الأول.

وأن الانتقالات كلها قوية إلا الأخيرة منها(١)، وكذا استقلاله في بيان الفروق بين العلة والسبب والشرط والعلامة بعد وصفها لغة واصطلاحا. وبيان تعاريفها في أبواب وفصول.

وأما رأيه في استصحاب الحال، فإنه يعتبره من الحجج المضللة وأنه قول بلا دليل، وبين الصحيح منها والفاسد، وبعد أن ذكر أقسام الطرد رجع وأعاد القول فيه، وبين كيف يؤول إلى الضلال أمره، وكذا الشأن في الاستحسان، فلا بد من الرجوع إلى هذه الأبواب وتدبرها فقد بين كذلك باب الاستحسان بأقسامه الأربعة. وترجيحه لأحد نوعي الاستحسان، بأن الذي يبقى على أصله قياسا، والذي يمال استحسانا(٢)، كما ينقل ذلك عن أهل النحو، فيقولون مثلا: هذا نصب على التفسير، وهذا نصب على الظرف، وهذا على المصدر... الخ

وكذلك استقلاله في بيان أهلية الآدمي لوجوب الحقوق المشروعة عليه، وهي الأمانة التي حملها الإنسان، ونقل أنه لا خلاف فيها، وإنما الخلاف فيما يسقط عن الصبي لعذر الصبي، كما سقط عن الحائض الصلاة بعذر الحيض، وعقد لذلك بابا مستقلا. ثم عقد بابا آخر في حين الخطاب شرعا، فذكر أن الخطاب الشرعي عندما يوجه إلى البالغ، فلا بد من توافر قدرتين، قدرة فهم الخطاب، وهو العقل، وقدرة العمل به، وهو البدن، وأما سقوط الحقوق لعذر، فرحمة من الله سبحانه وتعالى.

وتبدو براعته واستقلاله بالرأي بما أدخله في مباحث علم الأصول مما قد يظن أنه ليس منها إذ بعد أن انتهى من ذكر الحجج وأسمائها وأدلتها وما تلاها من مباحث وأبواب فما كاد ينتهي من الكتاب حتى ختمه بذكر باب تعلق قلب الآدمي بالعلم الذي لا بد منه، ولذلك ختم هذا السفر بباب سماه (باب القول في أحوال قلب الآدمي قبل العلم وأحواله بعد العلم) ليفارق فيه الآدمي غيره من المخلوقات، وكأنه بريشة فنان رسم لوحة عمله ومنهاجه في بداية كتابه، ثم ختمها بما يناسبها، لأن العلم آنف الذكر لابد له من قلب يستوعبه وجوارح تقوم به وتحمله.

(١) باب القول في وجوه الانتقالات من القسم الآخر.

(٢) أي ترك القياس أو الوقف عن العمل به بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر أو مثله، وإن كان أخفى منه إدراكا، فهو ميل المجتهد عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي لترجحه وقوة دليله على القياس الظاهر. وانظر من القسم الآخر.

فهذا المنهاج لم يسبق إليه بل ولم أقف بجهدي المتواضع المحدود مع طول البحث والتنقيب على من اتبعه في هذا المضمار، يضع منهاج العمل، ثم يستحضر مواده، فيشيد البناء ثم يخلص إلى خاتمة روحية عملية على هذا النحو الفريد من السبك المتين، فيختم الكتاب من حيث بدأه بربط العقل والقلب معا على شرع الله سبحانه للعمل به.

٣ - المسائل التي خالف فيها المذهب خاصة وغيره عامة

هذا المبحث شأنه شأن المبحث السابق. فقد ظهرت فيه قدرة المصنف - رحمه الله - على استعراض الآراء الأصولية، سواء أكانت في مذهبه أم في مذاهب الآخرين، واستدلاله لها. وبعد سبر أغوارها وبياناتها، يوافق من يوافق، ويخالف من يخالف بالدليل والحجة، الشرعيين والعقليين.

وأذكر هنا بعض المسائل التي خالف المصنف بها علماء مذهبه، سواء أكانوا مجتمعين أم فرادا.

فمنها: مخالفته لجمهور الحنفية في باب أنواع ألفاظ العموم: أن العام بمعناه دون صيغته كأسماء الأجناس، فإنها مفردة بصيغتها، عامة بمعناها، أي إنها تشتمل على أعيان وأعداد كثيرة، كالماء والطعام ونحوهما. فالعبرة للمعنى وليست للصورة، فكان المعنى عاما. والحكم هنا يتأدى بالأدنى بخلاف اسم الجمع لأن كل فرد صلح جنسا كاملا بنفسه، فلو قيل أليس إذا حلف لا يشرب الماء حنث بأدنى ما ينطلق عليه الاسم، إلا أن ينوي الجميع.

والجواب: أنه ينصرف إلى الخصوص بدلالة العرف، وحلفه لمنع نفسه بهذا اليمين مما يخاف على نفسه مباشرته وفعله، وذلك في نفس شرب الماء لا جميعه، فانصرف إليه بدلالة الحال، إلا أن ينوي الجميع، فيصدق لأنه حقيقة، ولو كان مجازا، لما صدق في القضاء، كما إذا نوى التخصيص فيما هو عام - وهذا جواب عامة الشيوخ عند الحنفية، وقال القاضي أبو زيد - رحمه الله - (والذي يصح عندي أن اسم الجنس عام، ولكن يتناول بحقيقته أدنى ما ينطلق عليه الاسم، كما يتناول الكل بحقيقته، لأن القطرة من الماء صالحة لكونها كلا، فإن المياه لو انعدمت كانت القطرة كلا، وكان الاسم لها حقيقة.

وكذلك اسم الجنس يعم جنس بني آدم، وكان الاسم لآدم حين لم يكن إلا هو حقيقة، وكان كل الجنس، فثبت أن البعض من الجنس صالح في ذاته

لهذا الاسم حقيقة، وإنما صار بعضا بمزاحمة أمثاله، لا بنقصان في نفسه، وإذا كان كذلك ساوى البعض الكل في الدخول تحت الاسم حقيقة، فتأدى به حكم الكل، إلا بدليل يرجح حقيقة الكل على الأدنى، كقولنا دراهم، اسم للثلاثة حقيقة وللألف)(١). ثم قال: واللام إذا دخلت على اسم الجمع التحق باسم الجنس حتى لو حلف أن لايتزوج النساء، فتزوج امرأة واحدة حنث، لأن الحكم تأدى بالأدنى، فيكون بذلك خالف عامة مشايخ الحنفية في أن اسم الجنس في ألفاظ العموم عام، ولكن يتناول بحقيقته أدنى ما ينطلق عليه الاسم، بينما عامة الشيوخ يرون أنه عام بمعناه دون صيغته، كاسم الجنس عام بالمعنى مفرد بصيغته

ومنها مخالفته لبعض الحنفية بقولهم: بأن الكفر مسقط للخطاب حيث ورد ذلك في الرد على من جعل الكفر عذرا يسقط الخطاب عن المكلف فقال: (فإن قال قائل: فالكفر قسم خامس لم تذكره؟ قلنا له: إن الكفر ليس من جملة الأعذار، ثم إنه غير مسقط للأعذار عند أهل الكلام، وهو مذهب الشافعي من الفقهاء، ومذهب عامة مشايخنا (أي الحنفية) من أهل العراق، لأن الكفر رأس المعاصي، فلا يستفيد به خفة سقوط الخطاب، كما لا يستفيد بالسكر وبالجهل إذا كان عن تقصير من قبله، ولأن النبي عليه السلام بعث إلى الناس كافة، فخطابه يعمهم إلا حيث خص بدليل، ثم قال: ألا ترى(٢) أنهم يخاطبون بأحكامنا في المعاملات والعقوبات والأيمان فكذلك العبادات، ثم نقل القول عمن يقول: إنهم غير مخاطبين فيقول: إنهم لم يكونوا مؤاخذين، فلا تتصور المغفرة، ولا معنى لأن يقال: إن الكافر عاجز، لأن عجزه بسبب كفره، فلا يعتبر عذرا كعجز السكران، ولأنه قادر على أن يسلم فيصلي، كالجنب، عاجز حال جنابته. ومخاطب لأنه قادر على أن يتطهر فيصلي.

وقال: قال مشايخنا (أي الحنفية) ببلادنا: إن الكفر يسقط الخطاب بالديانات في الشرائع التي تحتمل السقوط في الجملة، وليست عن أصحابنا المتقدمين (الحنفية) رواية، وإنما استدلوا بمسائل، ثم ذكر بعضها(٣) ،وذلك بعد أن ذكر الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ بأقسامها الأربعة، ثم أخذ يفصل فيها، وأن منها ما يزيل أهلية الوجوب كالموت، ومنها ما يزيل أهلية

---

(١) انظر باب القول في بيان أنواع ألفاظ العموم.
(٢) وهذا أسلوبه في الاستدلال لما يقول
(٣) انظر باب القول في الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ.

الأداء كالنوم والإغماء، وذكر بعض الأمور التي توجب تغييرا في بعض الاحكام، مع بقاء أصل أهليتي الوجوب والأداء كالسفر مثلا، وذكر القاضي الدبوسي بعض الأعذار، ولم يذكر أعراضا أخرى لاندراجها تحتها كالشيخوخة الفانية والحمل والإرضاع لأنها كلها تدخل في قوله (المرض)، وقد ذكر ذلك لأن المرء يكون في حالة عجز حقيقي أو حكمي.

وزاد البعض على العوارض الكفر، ولم يعتبره بعض مشايخ الحنفية كما أسلفت، واعتبره البعض من مشايخ الحنفية من أهل العراق والشافعية من الفقهاء، وأما القاضي الدبوسي، فإنه لا يعتبره من جملة الأعذار المسقطة للخطاب، وهو غير مسقط عند المتكلمين كذلك، وفي هذا يوافق الدبوسي الشافعي في أن الكفر لا يسقط الخطاب، بينما أورد القول عن مشايخه الحنفية ببلاده: إنه يسقط الخطاب بالديانات في الشرائع التي تحتمل السقوط في الجملة، وقد ذكر كما أسلفت بعض المسائل.

منها: أن المرتد إذا أسلم يلزمه القضاء عند الشافعي، ولا يقضي الصلاة على رأي بعض الحنفية.

ومنها مخالفته لبعض الحنفية والشافعية في الحديث المرسل، فالشافعي لا يأخذ إلا بمراسيل سعيد بن المسيب، بينما الدبوسي يأخذ بمراسيل كل من تحققت فيه العدالة في كل عصر.

أما مراسيل الصحابة، فقد نقل الاجماع على انها حجة، ولكن الخلاف في مراسيل التابعين والصالحين.

وخالف الكرخي في باب العبادات الغير مؤقته، كالكفارات وقضاء رمضان والزكاة وغيرها، وكذا قول أبي يوسف في ذلك، ووافق قول محمد بن الحسن في ذلك.

وخالف أهل الطرد بالعلل الطردية، ورجح رأي الحنفية في ذلك.

وخالف رأي الحشوية(١) في الدوران، وكذا طائفة الجبية(٢).

وخالف الشافعي في العام الذي دخله الخصوص.

وخالف الجصاص الحنفي في باب الأمر بفعل واجب ماذا حكمه في ضده فاختار الجصاص أنه يدل على الكراهة في ضده. واختار الدبوسي، أنه يقتضي الكراهة في ضده.

(١) الحشوية . طائفة من الفرق الضالة، قالوا بأن في القران الفاظ لا معنى لها، وقد سبقت الإشارة اليها ١٧٣

(٢) هكذا وردت في الأصل، ولعله يقصد بها طائفة الجبائية نسبة لأبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، اخذ العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله، وعنه اخذ الشيخ أبو الحسن الكرخي علم الكلام، وله معه مناظرة وقف فيها الجبائي، فقال للاشعري أنت مجنون، فرد عليه بقوله: بل وقف حمار الشيخ في العقبة، وانقطع الجبائي، وفيات الأعيان جـ ٢/٢٦٧

وخالف الشافعي في النهي المطلق ماذا حكمه وإلى أي قسم ينصرف وخالف ابا حنيفة وصاحبيه في الشرط الذي هو في حكم العلة في باب القول في أنواع الشروط.

وخالف الجصاص الحنفي في الأمر المطلق على الفور، لأنه نهي عن ضده قال الدبوسي هذه دعوى، والرواية في الأصول في الأمر المطلق بخلاف ما قاله أبو بكر الجصاص، لأن النهي إنما يكون على الفور، إذا كان مما يستغرق انتهاء العمر كله، فأما ما لا يستغرق انتهاء العمر فلا. فإنا نهينا عن ترك فرض الصلاة وقت الظهر – مثلا – ويباح الترك لأول الوقت، لأن الصلاة مما لا تعم ولا تستغرق الوقت. فالانتهاء عن النهي بفعل الصلاة مما يستغرق الوقت فلا يجب البدار إلى الانتهاء على الفور.

ثم قال: والذي يدل عليه، انا متى جعلناه نهيا عن ضده نصا، او دلالة فقد جعلنا ضده حراما لمعنى يرجع إليه، كما في مطلق النهي، وأنه ما حرم إلا لمعنى في غيره، وهو من حيث فوات المأمور به وبينهما فرق.

ومنها مخالفته للشافعية في مفهوم الفرض والواجب في باب القول في منازل المشروعات.

ومنها مخالفته لأبي الحسن الكرخي وموافقته للشافعي في موضوع العام إذا خص منه شيء، فقد قال القاضي الدبوسي: (والذي ثبت عندي من مذهب السلف، انه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين(١) جميعا، ولكن غير موجب للعلم قطعا ،كما قال الشافعي – رحمه الله – قبل الخصوص.

أما أبو الحسن الكرخي، فإنه احتج به وقال: بأن العام إذا خص منه شيء زالت حقيقته، وصار مجازا، ومجازه في إرادة المتكلم البعض منه، وذلك البعض مجهول، فلم يبق حجة)(٢)

وخالف محمد بن الحسن في حجية خبر الواحد، إذ يرى أن خبر الواحد ليس بحجة في حقوق الناس، بينما يرى الدبوسي أن الإجماع منعقد والنص قائم على حجية القياس، إلا انه دون خبر الواحد، وإذا كان القياس حجة فالخبر الواحد أولى منه بالحجية(٣)

وخالف ابا الحسن الكرخي، وأبا بكر الرازي وغيرهما في باب القول في أفعاله – صلى الله عليه وسلم – التي هي عن قصد(٤) ما الواجب علينا

(١) يقصد بالفصلين هنا أن العام إذا خص منه شيء مجهول او معلوم
(٢) القول في العام إذا خص منه شيء من القسم الآخر.
(٣) انظر القسم الآخر.
(٤) انظر القسم الآخر.

التزامه منها .

فالكرخي يعتقد الإباحة حتى يقوم دليل سائر الأوصاف، فإذا قام الدليل على وصف، زائد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك حتى يقوم دليل المشاركة.

وأبو بكر الرازي يعتقد الإباحة حتي يقوم دليل البيان على صفة فعله صلى الله عليه وسلم.

فيلزمنا الفعل على ذلك الوصف حتى يقوم دليل اختصاصه به، وهذا هو الرأي الذي اختاره الدبوسي بالنسبة لأعماله الثلاثة الواجب، والمستحب، والمباح.

وأما الفصل الرابع وهو الزلة (قصد الفعل لا قصد العصيان) كما صرح به هو، فهذا مما لا يتبع فيه.

وكذلك خالف الشافعية في موضوع الحقيقة والمجاز

وفي الملامسة في باب القول في أقسام أنواع استعمال الكلام.

وكذلك خالف الشافعية في موضوع المقتضى هل له عموم ام لا، فرأي الحنفية انه لا عموم له، والشافعي – رحمه الله – يرى أن له عموما، لأن الحكم الثابت به، بمنزلة الحكم الثابت بالنص، والحكم الثابت بالنص له عموم، فكذا هذا.

والدبوسي يقول: إن مقتضى النص ساقط من النص بنفسه في الأصل لا حكم له إنما ثبت ضرورة أن يصير الكلام مفيدا، فيتقدر بقدر الضرورة، وإذا ثبت بقدر ما يصير الكلام مفيدا، زالت الضرورة المثبتة، فسقط بثبوته، كالميتة حكمها الحرمة في الأصل، والحل للضرورة، فتتقدر بقدرها، وهو مقدار سد الرمق.

وخالف الشافعي في الزيادة على النص في باب القول في أقسام النسخ في نفسه، فالشافعي – رحمه الله – يرى أن الزيادة على النص بيان(١) وليست بنسخ وكذا في تعدية العلة القاصرة.

في حين يرى الدبوسي أن الزيادة على النص نسخ، بمعنى أن نسخ الزيادة على المنصوص عليه، إذا كان المنصوص عليه سببا لحكم، او كان حكما ثابتا لسبب.

ومنها مخالفة الإمام الشافعي – رحمه الله – في موضوع التعليل بالعلة القاصرة فقد جوزها الإمام الشافعي، لأن الحجة عبارة عن وصف يوجب تعلق الحكم به، وهذا الوصف قد يكون خاصا فيتعلق الحكم به في محل

---

(١) انظر القسم الآخر

خاص، وقد يكون عاما فيتعلق الحكم به عاما، فاعتبر الوصف الباطن بالنص الظاهر، ثم النص الظاهر قد يكون خاصا وقد يكون عاما كذا هنا.

والدبوسي يرى أن التعليل للتعدية دون إثبات الحكم، فإن الحكم في محل النص يثبت تعيين النص لا بعلة النص، لأن النص لا شبهة فيه، والقياس يشوبه شبهة، فإضافة الحكم إلى النص أولى.

وكذلك خالف الشافعي – رحمه الله – في باب القول في بيان الترجيح في قوة تأثير الوصف الذي يتعلق الحكم به بحيث ينعدم الحكم بعدمه، حيث يرى الدبوسي أن التأثير وقوته حجة يعمل بها، لترجح معنى الحجة برجحان هذا الوصف كالخبر لما صار حجة في الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك باتصال الرواية عنه إلينا، وهذا الاتصال يزداد قوة بحال الراوي من ناحية صلاحه، وضبطه، واتصاله في إسناده أو انقطاعه، فوجب الرجحان بما يقوى به الاتصال بالنبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك تأثير العلة، إنما يكون بأدلة معلومة متفاوته الأثر بعضها فوق بعض ممكن العمل بها، ولزيادة المسألة وضوحا، فقد أورد الدبوسي في هذا الباب مسألة اختلاف العلماء في طول الحرة، هل يمنع الحر من نكاح الأمة؟ وبناء على ما مر فالشافعي يمنع، لأنه يستغني بالطول للحرة عن إرقاق جزء منه أو تعريضه فلم يحل له، والدبوسي يرى أن الطول لا يمنع لأنه يجوز معه نكاح العبد بالإجماع فيما لو دفع إليه المولى ما لا يجد به الحرة فتزوج به الأمة أنه يجوز بالإجماع، ولما جاز للعبد، جاز نكاح الحر لأنه وصف مؤثر قياسا على وجود الحرة في دار الدنيا(١) إلى غير هذا من المسائل الكثيرة التي خالف فيها المصنف غيره، وما ذكر قليل من كثير قصد منه البيان لا الحصر.

---

(١) وانظر تفصيل هذه المسألة في فرع قوة التأثير في باب الترجيح في القسم الآخر

٣ - المسائل التي وافق فيها جمهور الحنفية وغيرهم

بعد أن عرضت في الفرع السابق بعض المسائل التي خالف فيها القاضي أبو زيد الدبوسي غيره، أتعرض في هذا الفرع لنماذج من المسائل التي وافق فيها الشافعي - رحمه الله - ووافق فيها كذلك جمهور الحنفية أو بعضهم.

فمنها موافقته للإمام الشافعي رحمه الله في العموم بعد التخصيص وأنه يبقى على عمومه، وهو في هذا أيضا موافق للجمهور خلافا لأبي الحسن الكرخي ومن معه.

ومنها قوله في منازل المشروعات حقا لله تعالى، وبيان أحكامها ان الواجب عند الحنفية دون الفرض، فالفرض ما ثبت بنص الكتاب، ويكفر جاحده.

ومنها انه وافق أبا بكر الجصاص في أن الأمر بفعل واجب حكمه في ضده بالاقتضاء وليس بالدلالة، إلا أنه خالف الجصاص في أن الأمر المطلق على الفور يقتضي النهي عن ضده، إذ قال هذه دعوى(١).

ومنها موافقته للحنفية في أن الأداء قد يستعار لقضاء الواجب. وقد يستعار القضاء لأداء الواجب(٢)، ومشايخ الحنفية يرون أن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، وعند الشافعي أن القضاء يجب بسبب آخر، وبعضهم قال لا يجب القضاء إلا بالنص.

ومنها: موافقته لجمهور العلماء بأن خبر الواحد حجة(٣)، إلا انه لا يعتبر حجة في حقوق الناس، إزالة واثباتا، ولم يخالفهم في الحجية إلا محمد بن الحسن.

ومنها كذلك : موافقته بعض علماء الحنفية في باب القول في المخْلَص عن المعارضات بين النصوص، خلافا لمحمد بن الحسن كذلك، وقد استقل بالراي فيها بأن الوجه الصحيح عنده باستفساره عن النافي(٤) للحادث وفصل فيه في باب المخْلص عن المعارضات بين النصوص، إلى ان يقول: (والذي ثبت عندي من مذاهب علمائنا....)(٥)

ومنها موافقته لبعض مشايخ الشافعي - رحمه الله - في دليل الملاءمة، في باب القول في الوصف وثبوته علة يجب العمل بها(٦).

(١) وقد سبقت الإشارة إليه في المبحث السابق، ويقصد بها الفرض والواجب والسنة والنافلة وانظر القسم الآخر

(٢) انظر القسم الآخر.

(٣) انظر القسم الآخر

(٤) انظر القسم الآخر

(٥) انظر القسم الآخر

(٦) انظر القسم الآخر

ومنها موافقته للحنفية أن البسملة آية من كل راس سورة، ولكنها للفصل بين السور.

ومنها موافقته لأبي حنيفة وأبي يوسف في مسألة الاستثناء من خلاف الجنس بأنه صحيح عند الدبوسي(١)، إذ إن حكم الجملة ساقط عن الاستثناء لعدم النص، وخالفوا في ذلك قول محمد بن الحسن، فعلماء الحنفية عندهم الاستثناء إذا اتصل به الكلام ، كان تكلما بالباقي بعد الثُّنيا، والشافعي – رحمه الله – عنده الاستثناء تعرض لحكم النص المستثنى منه(٢).

ومنها موافقة الرازي وعيسى بن أبان في ذكر القسم الثاني لأقسام الخبر في الحديث المشهور بعد أن ذكر حده: أنه ما كان أوسطه وآخره على حد المتواتر، وأوله على حد خبر الواحد.

ومنها موافقته للجمهور على الإجماع نصا، وأما الإجماع السكوتي فله موقف منه أشرت إليه في موضعه، عند تفسيره لأنواع الإجماع.

ومنها موافقته للجمهور بحجية القياس ورده على الحشوية ومن معهم في دحض فرية القائلين بعدم حجية القياس.

ومنها موافقته للجمهور في بيان الحجج المضلة، وكذا وافق الجمهور على أن الإلهام ليس بحجة إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما ابيح عمله بغير علم

ومنها موافقته للحنفية، ان الأمر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد من قبل المأمور، وهي صفة لازمة، كما كانت صفة الوجود لازمة من سائر أقسام التعريف، فإن قولك دخل فلان الدار على ما عليه حق الكلام، وهو الصدق، يقتضي وجود الدخول لا محالة، ولأن موجب الأمر، الانتمار لغة، وإذا كان حكما له، لم يتصور إلا واجبا به، كأحكام سائر العلل، لا يتصور حكم العلة إلا واجبا بالعلة، تراخى عنها بمانع، او اتصل بها، وكان ينبغي أن يحصل الأنتمار مقرونا بالأمر لكونه حكما له واجبا به، إلا انه تراخى، لأن حصوله من مختار فيتراخى إلي حين اختياره.

ومن المسائل المهمة إبرازه لرأي الإمام الشافعي في مسألة الاطراد بما يخالف جمهور علماء الحنفية وجمهور علماء الشافعية(٣).

---

(١) في باب القول في اقسام الأحكام الثابتة بالظاهر دون القياس بالراي القسم الآخر

(٢) لأن الاستثناء في اللغة، استخراج، ولم يستخرج به بعض حكم الجملة، بل استخرج به بعض نص الجملة على سبيل البيان، فالاستثناء عندهم تعرض للنص، والتخصيص تعرض للحكم بنص اخر بخلافه، ودليلهم على ان الاستثناء تعرض للنص قوله تعالى. (فلبث فيهم الف سنة إلا خمسين عاما – العنكبوت١٤) فلفظ (خمسين) تعرض للعد المثبت بالألف لالحكمه مع بقاء العدد، لأن الألف متى بقيت الفا، لم تصلح اسما لما دونها، فصار تكلما بتسعماية وخمسين لا أنه تكلم بالالف ثم رجع، لأن ذلك لا يجوز على الله تعالى، وانظر تفصيل ذلك في القسم الآخر في الباب سالف الذكر

(٣) انظر القسم الآخر

٤ - بعض المسائل التي رجحتها سواء أكانت موافقة أم مخالفة

بالنظر إلى منهج القاضي الدبوسي يتضح للدارس والباحث أنه لم يكن متعصبا تعصبا أعمى، بل كان يتعصب للدليل والحجة، ولذلك فقد كان قوي الحجة، ولا أدل على ذلك من أنه لم يترك مجالا للأدلة بالاستطراد أو الخروج عن مناط النزاع حتى يسرع بالعروج على تحرير محل النزاع في استدلالات المستدلين.

ولو أردت التعليق على كل مسألة أو فقرة، أو استطراد في الآراء، وبيان مراجعها ومظانها، أو طبعاتها، لخرجت عن المنهج الموضوع، ولظهر الكتاب في مجموعة كتب وأسفار، ولخرج بي البحث من مجال التحقيق إلى مجال التأليف والشروح، إلى غير ذلك، ومن ثم فقد اكتفيت بذكر بعض ذلك للبيان، ولما كنت قد قمت بتعليقات كثيرة، بعضها يؤدي إلى الموافقة، وبعضها الآخر يؤدي إلى المخالفة، فسأكتفي بذكر بعضها لمجرد البيان.

فمنها: ترجيحي رد الحنفية في مسألة نكول المدعى عليه عن اليمين، لأنه أقوى وخاصة رأي الطحاوي في ذلك، للأدلة الواردة هناك(١)، يضاف إليه قوله عليه الصلاة والسلام (واليمين على من أنكر)(٢)، ففرق بين بينة المدعي ويمين المنكِر.

وكذلك اتضح لي أن رأي الطحاوي(٣) أدق في مسألة أكل الضب عند تعارض الأدلة بين الإباحة والكراهة، غير أن القاضي الدبوسي يرى أن التحريم أولى في هذه المسألة، ورجحت القول بالكراهة(٤).

وكذا ترجيح القول بأنه عليه السلام إنما رد زينب على زوجها أبي العاص بالنكاح الأول(٥).

وكذا ترجيح القول بالإلزام في مسألة الشورى(٦).

ومنها ترجيح رأي الدبوسي في أن المخلص عن المعارضات ليس بزيادة عدد الشهود(٧)، كما ذهب إليه بعض أهل النظر من التخلص عن المعارضة بزيادة عدد الرواة(٨).

---

(١) انظر حواشي باب القول في انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - مسندا كان أو مرسلا، في مسألة السنة الثابتة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) القسم الآخر.

(٢) انظر تخريجه من القسم الآخر.

(٣) انظر باب المخلص عن المعارضات بين النصوص، وفيها تعليل القاضي الدبوسي واستدلاله عقلا، والطحاوي ذكر أدلته نقلا، ولأن القاضي الدبوسي يقدم النقل على العقل، فلذا رجحت رأي الطحاوي استنادا لأدلته، ومن منطلق أصل القاضي الدبوسي نفسه، وهو تقديم النقل.

(٤) انظر القسم الآخر. (٥) الباب السابق.

(٦) انظر القسم الآخر. (٧) الباب السابق.

(٨) انظر مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢/ ٣١٠، ط الأولى ١٣١٦هـ، والمنتهى ط السعادة ١٣٢٦ ص ١٦٦ .

وقد استدل القاضي الدبوسي لذلك بما ثبت له عن علماء الحنفية فقد قال: (إن خبر الواحد لما ثبت حجة، لم يترجح بزيادة العدد من جنسه، كما لا تترجح الشهادة بزيادة عدد الشهود، وإن كان القلب إلى شهادة العشرة أميل، وكما لا يترجح بالأربعة وهي حجة في باب الزنا، دون الاثنين، فعلم أن الرجحان لا يطلب لباب بباب آخر، ولا بميل القلب، بل بمعان في الحجة... فلم ترجح بزيادة العدد، بل بدخول الخبر في حد العيان، وصيرورته بابا آخر حكما على ما ذكره في بابه، ولأن المناظرات من لدن الصحابة إلى يومنا هذا جرت بأخبار الآحاد، ولم يرو في شيء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد، ولو حدث لنقل ولقالوا في ابتداء قبول الأخبار، والله أعلم)(١).

وترجيح بيان القول في مسألة(٢) مس المرء بعضه، وبيان القول في ذلك في باب انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته، وهل عليه الوضوء أم لا وبيان المذاهب فيه والراجح منها.

ومنها مخالفة القاضي الدبوسي في قضية الحكم على الكفار بشرعنا وأنهم ملزمون بشرعنا(٣).

ومنها ترجيحي في تقديم الخبر على القياس(٤) عملا بأصل الحنفية في مسألة العرض على الحادثة في الباب السابق، في مسألة بيع الرطب بالتمر.

ومنها ترجيح رأي القاضي الدبوسي في القول في باب النسخ تفسيرا وجوازا، في رده على جماعة من اليهود في قولهم: إن النسخ باطل(٥)، وبيان القول في الفارق بين النبي والرسول، خلافا لمن يقول إنه لا فرق بينهما(٦).

ومنها بيان أن هناك بعض المسائل التي ورد فيها الخلاف بين الشافعية والحنفية، وأن هذا الخلاف لفظي ولا أثر له، كما ورد في مسألة نسخ السنة بالكتاب في القول عن الحديث (أعط كل ذي حق حقه) إذ أرى أن الحق الثابت بالوصية لهم صار معطى بالإرث وأشرت إلى مصدره(٧).

وكذلك بيان أن الزيادة على النص عند الدبوسي في حكم النسخ، وأما عند الشافعي وبعض الحنفية، فهو بمثابة حكم البيان، وهذا على أصله بأن السنة لا تنسخ الكتاب، ولا ينسخ الكتاب السنة، وقد سبقت الإشارة إليه(٨).

---

(١) باب القول في بيان المخلص عن المعارضات القسم الآخر
(٢) انظر القسم الآخر
(٣) انظر القسم الآخر تعليقاً على رقم ٨ بالحاشية.
(٤) انظر القسم الآخر. (٥) انظر القسم الآخر
(٦) انظر القسم الآخر.
(٧) انظر كذلك السنة المفترى عليها للبهنساوي، ط دار البحوث – الكويت ص ٢٢٠، نقلا عن المحصول ص ٥٦١
(٨) انظر القسم الآخر.

ومنها تحقيق القول في بيان النسخ حول قوله تعالى: (لا يحل لك النساء من بعد ...)(١) أي جواز النسخ فيها بعمله صلى الله عليه وسلم في باب القول فيما يجوز فيه النسخ(٢).

ومنها بيان محل النزاع وتحريره في بيان عصمته – صلى الله عليه وسلم – بالرأي، وذلك في باب القول في شرع الرسول – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه بالرأي(٣).

وكذا القول في نسخ شرع من قبلنا، والقول في سجدة ص، وفي حكم اليهود الموافق لحكم شرعنا، وبيان التخريج لهذه الموافقة، على أنها ليست من باب الإكرام لهم، وإنما كانت الموافقة بنص الشرع الإسلامي، لبيان جحودهم ونكرانهم، وأنهم لا يقبلون الحق إذا كان من غيرهم، ولو كان موافقا لهم.

وكذا بيان مخالفتي ما عليه الحنفية، وموافقة خصومهم في مسألة اغتصاب الساحة في باب القول بالترجيح(٤)، وذلك بناء على بقاء الأصل على أصله. والأصل هو الملك، ولا يزول بالغصب، فلا يقال للغاصب إنه مالك حقيقة، وإنما اسمه يبقى كما هو (غاصب) لئلا يقر مبدأ الغصب

وكذا خالفت رأي القاضي في موضوع أخذ الزكاة بالقوة(٥)

ومنها ترجيح رأي الحنفية على رأي الشافعية في موضوع نكاح الأمة، وذلك في باب بيان الترجيح.

إلى غير ذلك من المسائل التي رأيت التعليق عليها، أو توضيحها وبيان المبهم فيها، كما هو الشأن في الكلام عن أقسام المعارضات الصحيحة والفاسدة(٦)

هذا ومن الملاحظ أن جميع ما ذكرته كان بإيجاز شديد، إذ إن الغرض، كما سبق أن أشرت، إنما هو للبيان فقط، وإلا فهناك مسائل خالفت فيها كذلك مذهبي الشافعي والحنفي، لتعارض أدلتهما، كموضوع القراءة في الصلاة خلف الإمام، إذ يمنع الحنفية مطلقا، ويقولون بالكراهة التحريمية.

بينما يقول الشافعية إنه لا بد من قراءة الفاتحة خلف الإمام، أو في حالة الإمامة أو الانفراد، أي إن القراءة للفاتحة مطلقا.

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٢ (٢) انظر القسم الآخر.
(٣) انظر القسم الآخر. (٤) انظر القسم الآخر.
(٥) القسم الآخر ص ٩٦٤ في الحاشية
(٦) انظر باب القول في الاعتراضات الصحيحة على العلل المؤثرة من الفاسدة من القسم الآخر.

والرأي الذي خرجت به في هذه المسألة هو انه إذا قرأ الإمام جهرا فعلى المقتدي الإنصات امتثالا لقوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون)(١)، ولغير ذلك من الأدلة الصحيحة الواردة في هذه المسألة، وإذا أسرّ الإمام، فالمقتدي يقرأ، وبناء عليه، فإنه لا يقرأ حالة الجهر، ويقرأ حالة الإسرار جمعا بين الأدلة المتعارضة، إلى غير ذلك من الترجيحات المنشورة في الكتاب، مع الاختصار والاقتصار لطول البحث، والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين آمين.

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠٤ .

فهرس الآيات الواردة في القسم الدراسي

أطراف الأحاديث والآثار الوارده في الجزء الأول - القسم الدراسي

فهرس القسم الدراسي
لكتاب الأسرار في الفروع والأصول في تقويم أدلة الشرع

الفصل الثالث

طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المملكة الأردنية الهاشمية - عمان
تلفون ٦/٥٦٦٦١٤١ - ص.ب ٦٥٩ - فاكس : ٥٦٠٢٢٥٤

مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المشيرفة/الرصيفة/الأردن
تلفون : ٠٥/٣٦١٢١٨٢ - ص.ب ٢٥٢٢

عبد الجليل زهير

سلسلة إحياء كتب التراث الإسلامي (١)
الفقه وأصوله (١)

كتاب
الأسرار في الأصول والفروع
في تقويم أدلة الشرع

تأليف
القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي
المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ

القسم الثاني

(التحقيق)

الجزء الأول

(تحقيق)
الدكتور محمود توفيق عبد الله العواطلي الرفاعي
استاذ علم الأصول - كلية الدعوة وأصول الدين/عمان
جامعة البلقاء التطبيقية

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠١/٢/٤٤٦)

١ر٦٢١
د ب و الدبوسي، أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى
الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع/أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، تحقيق محمود توفيق العواطلي الرفاعي - عمان : وزارة الأوقاف ٢٠٠١
(   )ص
ر.أ (٢٠٠١/٢/٤٤٦)
الواصفات/الاسم/الفقه الإسلامي /محمود الرفاعي (محقق)
* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

مصطلح الرموز الواردة في البحث

١ - الأصل : هي نسخة لاله لي رقم ٦٩٠ - تركيا، وأمريكا.

٢ - ث : مجموعة نسخ احمد الثالث - تركيا ١/٧٢٩، ٢/٧٢٩، وعارف حكمت بالمدينة المنورة، والملك العادل بالشام، والأصفية بالهند رقم ١٠/٢٥٤ و ١١ - ٦٩، ورامبور بالهند ١/١٦٤ فقه ١٧، وليدبرج بالمانيا الغربية، ٢٦١، Cod, Heid, Orient

٣ - خ : نسخة المكتبة الخالدية بالقدس الشريف، الأرقام ١٧٨، ١/١٤ فقه حنفي وهي اصل نسخة ق

٤ - ق : نسخة المكتبة الخديوية بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم : خصوصية ٢٥٥ أصول فقه.

٥ - س : نسخة الدار الوطنية ، تونس.

٦ - ح : حاشية ابن العميد الإتقاني على الأصل.

٧ - ش ت : شرح التقويم للقاضي الدبوسي للإمام البزدوي - مخطوط بدار الكتب بالقاهرة رقم اصول طلعت/ ٢٩٠

٨ - ط : طبعة المرجع، ط ١، ط ٢ .. رقم الطبعة.

٩ - جـ : جزء المرجع.

١٠ - ص : صفحة المرجع.

١١ - اللوحة : الورقة من صفحتين

رقعه

الأسرار في الأصول

أول الكتاب — أحمد الثالث ١٢٦ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين قال القاضي الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي
رحمه الله هذا كتاب [illegible] الفكر في أسرار [illegible] والدين [illegible] الدلائل [illegible]
الفكر [illegible] على ترتيب [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
مقصوده في بيان ما [illegible] العلل [illegible]
[illegible]
[illegible]
وجعلته [illegible]

آخر الكتاب ١١٠٦

أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي [illegible] كان من كبار أصحاب الإمام الأعظم [illegible]
[illegible] وله كتاب الأسرار في الأصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

غلاف الأصل من الداخل

كتاب التقويم في أصول الفقه للشيخ الإمام الزاهد المحقق
المتقن المتبحر الحاذق أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي رضي الله عنه
وأثابه الجنة الذي قال في مرثيته أبو علي الحسين البخاري عفا الله عنه
لو صُوِّر الكون عينا تستفيض دما ... ما بلغت حقه ولم الوجه بالأيدي
لم يؤت من نعته ما كان يلزمنا ... من البكاء على القاضي أبي زيد

وتوفي الشيخ أبو زيد هذا ببخارا يوم الأربعاء ودفن يوم الخميس لنصف جمادى
الآخرة سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة وكان رحمه الله [illegible]
شكر الله سعيه في الدين وذكرنا [illegible]

قال القاضي أبو زيد رحمه الله
جعلت لناصية الأنام [illegible]
يا حبيبا ما قدمت من شرف [illegible] بالرأي والقياس

[illegible]

الإمام الأعظم أبو حنيفة
نعمان بن ثابت الكوفي
رضي الله عنه كان أكله
يشبه أكل الطير قلة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين. وبعد فإن [illegible]

[illegible]

[illegible]

الأصول ويتوصل به إليه فهو يتطرق به إلى علم خفي ووقف على المعنى الباطن الذي
به يتعلق الحكم صار المعروف فقها والفقه اسم لضرب من العلم أخص وهو استنباط
المعنى وجعل الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يتعلق بظاهر النصوص من غير
تأمل في معانيها [illegible] ولو كان الفقه والعلم سواء لم [illegible]
الفقيه نوعا من العلماء بل كان [illegible] الجاهل [illegible] العالم [illegible]
القلب [illegible] من [illegible] ثم [illegible] الشبهة فيصير
علما حقيقته ثم يبنى عليه [illegible] معرفة ثم ينظر في معناه وحكمته [illegible]
علما فهو الفقه وقد فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنه الحكمة بالفقه
في جميع القرآن ولهذا اختص باسم العلماء الذين [illegible] أن
الفقه لا يكون إلا بالوقوف على المعاني الباطنة [illegible] الله تعالى يوصف بالعلم
ولا يوصف بالمعرفة والفقه لأن العلم [illegible] المعلوم [illegible] على حقيقته والله
لا يخفى عليه شيء فكان عالما والمعرفة والفقه إنما [illegible] على ما
[illegible] ولا [illegible] الله تعالى [illegible] صفاته وأسمائه [illegible]
والدليل قد يكون حسيا وقد يكون عقليا [illegible]
العقول كالآيات على الله تعالى والمعجزات على الأنبياء عليهم السلام [illegible]
[illegible] المعرفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من ضروب [illegible] والأعلام [illegible] القرآن

ينفعه والثاني حفظ القرآن لا لتفهمه والحفظ طبيعي للقلب والفهم
عقلي وهو كالحفظ باللسان وما هو بفضل الفهم [illegible] وعقل المعنى
واجب أن الفهم لا يكون إلا بآلة العقل فاستعير لفظة [illegible]
وقد يكون العلم [illegible] الأدلة التي [illegible] كالنصوص عن
صاحب الشرع ولا يكون الفقه إلا بالفهم ولهذا [illegible] الإنسان
[illegible] حتى يفقه أن العلم [illegible] سماع النصوص الموجبة للعلم [illegible]
الشرع واستدلالا بالمعروف من حكمة الرسول صلى الله عليه عن
الكتاب فكان [illegible] أمر الله تعالى
فإذا تم [illegible] وصار العلم فقها كان [illegible] موافقة طبيعة القلب
للعاقل فإن المعقول [illegible] كالمحسوس للبهائم فيصير
لذيذا لا يصبر عنه ساعة ولا [illegible] أنواع اللذات
إلا لذة العمل بالعلم من أنواع العبادات [illegible] لا يخلو عبادة عن منزلة
قربة وكرامة [illegible] ما يحصل من لذة الدنيا ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عيني في الصلاة وبالله التوفيق

تم كتاب العلوم بعون الملك العلام
على يد العاصي الناصي أصغر كاتب
[illegible] عبد [illegible]
[illegible] يوم عاشوراء سنة خمس عشرة
وسبعمائة [illegible]


عنوان الكتاب
تعليقات
فهارس

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

[illegible]

167

[illegible]

(١)

8 (٢)

مما خرجه مسلم بن صبحي [illegible]
خرج في السفر حتى [illegible]
العصر [illegible]
قال الاكبر [illegible]
[illegible] الشهر [illegible]
[illegible]
[illegible]
لو [illegible]

[illegible]

١- آخر ورقة
٢- ما قبل الآخرة
من مجموعة ث
٢٠/١٧٢٩ العدد الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم .. الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين وبعد فإن أصل العلم عن الأحباب ... وخصوا بالطهر ... من ... عن محض منقول عن الكتاب المتلو ... ما أفصل ... عن السلف الذين

[illegible]

الورقة الأولى من نسخة أحمد الثالث ١٧٢٩ / مجموعة / ت

[illegible]

خزائن الاصول

169

صورة الغلاف
نسخة احمد الثالث ٢٧٨٩ ٧
رمزها ث

[illegible]

[illegible]

[illegible] نسخة احمد الثالث ١١٩ [illegible]

آخر صفحة من نسخة احمد الثالث ٢٧٨٩ ٧
من مجموعة ٣١

[illegible] العلم [illegible] على [illegible] [illegible] المعقول [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] والله اعلم بالصواب

وهو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الخطيب [illegible] ولوالديه ولجميع المومنين والمومنات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الغالب

وصلى الله على سيدنا محمد وآله [illegible] [illegible] اجمعين [illegible]

[illegible] وعشرين كراسة

... الاصول

[illegible]

نسخة اخرى من [illegible]

الورقة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين [illegible]

[illegible]

احمد الثالث
1106

كتاب الاسرار والتقويم للادلة

لابي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي
430هـ

القرن التاسع بخطوط حسنة

١- اسم الكتاب ومؤلفه
٢- رقمه
٣- اخر صفحة منه

نسخة المانيا ليدبرج

ماجة ان رجع ... والصدقة والترع والجهاد والشفاعة ...
... [illegible] ...
... النايس اجمعين
والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه الطاهرين ...
... اجمعين ...

امين امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

والله المستعان

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد رسوله وآله أجمعين

وبعد فإن الأصل عقم عن الإنجاب إلا ما شاء الله تعالى وحكم

النسل بالإعجاب وحكموا بالظن وخصوا بالعجز ولم يبق من باب

بتوفيق ربه شيئا من الأفق عن عجيبه متعلق غير الكتاب

المتلو بلا شك والخبر المروى بلا إفك ولا مقتدى غير

السلف الذين أخفاهم التراب ولا مهتدى غير العقول والألباب

ما له من أقرانه الأدبية على التلاق وعيبه لدى الفراق

وما العبد موفق لسلوك هذا الصراط إلا بعد علمه بالطبقات

ليقرب من الهداية بقدوه ويسعد من النائية بنبوه

فلن يصل العبد إلى الهدى سابقا وقد عرف نفسه فيه

لاحقا

الدُّهْمُ وأمّا الأداجي فإنها تُجذب من الأداة وهو عقدُ البعير حين يُقلد به
ثم ينبعثُ الأخرى سدينًا في هذه الليلة بقلّ تمكّث القمر حتى تكون عشوة
تحذر من طلوعه جدًّا كالبعير المشرع المتّبع كذا أورد الزجاج
هذه الأسامي وأما الدعجا والأنها فللتشبيه بالمرأة الدعجا والأداة الدهما وأما
الليلا فإنهم إذا أرادوا تأكيد شدة ظلمة الليل يقولون ليلٌ لائلٌ وليلٌ أليل ولَيْلَة
لَيْلاء وأما الظلم فإنما سُمّيت بها لظلمتها

قال الكاتب الكسير الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب الإتقاني غفر الله له ولوالديه
في الليلة الثالثة من دخوله بغداد وهي الليلة التاسعة من شعبان ختم خير
في مدح الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه سنة سبع عشرة وسبعمائة

أيا مسجد النعمان لا زلت عامرا من الله حيث مشتاق إليك وزائرا
حنيني إلى الزيارة غائبا وقد كان قلبي قبل جسمي حاضرا
ولا زلت في نور وقدر ورفعة ولا زلت في يُمن ولا زلت عاطرا
فلولاك في بغداد لم تحو أهلها من الشرف الأعلى وعطل قاصرا
لأنها فاقت بلاد مشارق وبلدان غرب مثل مجازتك نادرا
فأعظم بنعمان بن ثابت باجتهاده على الأولياء العتيد الأزهد باهرا
إماما على كل الأئمة سابقا هماما على حبل الأجلة زاهرا
أمينا على تبليغ دين محمد نبينا المشرع الله لا زال طاهرا
صبورا على الضر أصلا وذاكرا وقورا الذي البيت أيمنها وشاكرا
مجيبا لحبيبه المساعد لنا حميدا شديدا المعاند قاهرا

آخر صفحة من كتاب
نسخة الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع(١)

للشيخ الإمام الزاهد المحقق المتقن المتفنن، المدقق (القاضي)(٢) أبي زيد عبيد الله(٣) بن عمر بن عيسى الدبوسي (الحنفي)(٢) المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ(٤)

قال – رحمه الله-

جهدت لتأصيل الدلائل للورى فوفقني ربي و (ما طاش)(٥) من سهمي

فأحييت ما قد مات من سنن الهدى لمستنبطي (الأحكام بالرأي والفهم)(٦)

(توكلت على البر الرحيم)(٧)، رب تمم بالخير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد، وآله أجمعين، وبعد: فإن الأصل(٨) عقم(٩) عن الإنجاب، إلا ما شاء الله، وحكم النسل(١٠) بالإعجاب، وحكموا بالظن، وخصموا بالطعن، ولم يبق لمن أصاب بتوفيق ربه شيئا من الإفاقة عن عجبه، متعلق غير الكتاب المتلو بلا شك، والخبر المروي بلا إفك، ولا مقتدي غير السلف الذين أخفاهم التراب، ولا مهتدي(١١) غير العقول والألباب(١٢). ماله من أقرانه إلا ريبة عند(١٣) التلاقي(١٤)، وغيبة لدى الفراق، وما العبد(١٥) بموفق لسلوك هذا(١٦) الصراط،

---

(١) تعدد اسم الكتاب، باختلاف النساخ والمفهرسين، فبعضهم سماه (الأسرار في الأصول والفرع)، فهرس معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ص ٢٤٠، وبعضهم سماه خزاين الأصول – بل هو الأسرار في الأصول والفروع – مكتبة أحمد الثالث/ ٢/٧٢٩ أصول.

وفريق ثالث سماه الأسرار والتقديم بالدال المهملة، ورابع سماه «التقويم» بإبدال الدال واوا – المصادر السابقة.

وخامس سماه (تقويم الأدلة في أصول الفقه) أو (تقويم أصول الفقه، وتحديد أدلة الشرع) هكذا ورد اسم المخطوط عليه – تاريخ الأدب العربي لبروكلمان جـ ٣ ص ٢٧٣، طبعة دار المعارف، وكثير غير ماذكرنا هنا. وقد وجدت الاسم الذي ذكره المؤلف هو (تاصيل الدلائل) وضمنه بيتين من الشعر، وعرف بكتاب : (التقويم في اصول الفقه) – انظر نسخة لاله لي، بتركيا في المكتبة السليمانية. قسم الفقه برقم ٦٩٠، وهي النسخة التي ساعتبرها «الأصل»، كما اشار في المقدمة بقوله: (تقويم خزانة الهداية) فسماه التقويم.

(٢) زيادة عن لاله لى في بقية النسخ.

(٣) وقيل اسمه عبد الله – وقد تعرضت للتسمية في القسم الدراسي.

(٤) اختلف في وفاته فقيل سنة ٤٣٠هـ، وقيل ٤٣٢هـ، وتعرضت له في القسم الآخر.

(٥) ساقطة من الأصل. (٦) من نسخة لاله لى.

(٧) زيادة عن الأصل في نسخة ث. (٨) في حاشية الأصل : المعنى بهذه الكلمة هو الدهر.

(٩) يعني مجرد القلة حملا على المتعارف – كذا بحاشية الأصل.(١٠) الإنسان (تعليق على الأصل).

(١١) موضع الاهتداء – كذا تعليق على الأصل. (١٢) في س " او الألباب . (١٣) في س على التلاق.

(١٤) في الأصل وبقية النسخ على التلاقى – وبالتعليق عند.

(١٥) اي المؤلف صاحب الكتاب الإمام الدبوسي. (١٦) في س هذه.

إلا بعد علمه بالطبقات، ليقرب من الهادية(١) بقدوة، ويبعد(٢) عن النائية(٣) بنبوة، فلن يصل العبد إلى الهدي سابقا، وقد عرف نفسه (فيه)(٤) لاحقا(٥).

فنقول وبالله التوفيق:

إن الله تبارك(٦) وتعالى: جمع في الإنسان بين روح، وعقل، ونفس، وهوى(٧)، تحقيقا للبلوى على ما مر شرحه(٨) في كتاب الأمد الأقصى(٩).

فالنفس بهواها(١٠): تدعو إلى الحاضرة(١١) جهلا.

والروح بعقلها: يدعوه إلى العاقبة(١٢) علما.

فتفرق الناس عن ذلك طبقات أربعا:

١ – ضال بالهوى، غافل عن نفسه، عامه في طغيانه بجهله.

٢ – وضال بنفسه، ظان أن الأمر إلى جنسه

٣ – ومهتد إلى ربه بدلائل عقله، متأيد بنصوص شرعه.

٤ – ومهتد بالروح القدس، في أنوار العقل والشرع، وهؤلاء الطبقة من بينهم إمامهم.

فنور الروح أصلي، ونور العقل فرعي، على ما بينا في كتاب الأمد الأقصى، وكتاب خزانة الهدي(١٣).

ثم تفرق أهل هذه(١٤) الطبقة أحزابا أربعة.

١ – عارف لربه على جهل بتأويل(١٥) الكتاب(١٦)، والسنة، والفقه، والحكمة، وإنه لعلى شفا العبث والبدعة

---

(١) هادية كل شيء بدايته وأوله

(٢) في نسختنا ق وخ . يتبعد.

(٣) في ث النائه، وفي ق وخ وس النابية

(٤) ساقطة من الأصل ومعلقة على الحاشية

(٥) أي لاحقا بالسلف

(٦) ساقطة من ث

(٧) كذا في ث وأما في الأصل وق وخ وس فقدم الهوى على النفس، ولأن النفس تسبق الهوى قدمتها هنا تبعا لنسخة ث

(٨) في س وث شرحها، أي هذه الأربع، وفي ق وخ على ماشرحتها، وفي س تعليق على أنه يفهم من هذا أن الأمد مقدم على التقويم

(٩) كتاب في العقائد والأخلاق والمواعظ للشيخ النبوسي (مخطوط لم يطبع بعد، وقد استعرض المؤلف ذلك بالتفصيل في كتابه «الأمد الأقصى» ص ٥–٨ نسخة مكتبة الأزهر، وهو يتكلم على خلق الله تعالى للعالم من أضداد أربعة غير محسوسة برودة، وحرارة، ورطوبة، ويبوسة، وعلق قوامها بالماء والنار والتراب والريح، وهي أضداد لحكم أربع، والله أعلم من العباد، ليدل على أنها دار ابتلاء، لادار جزاء، إذ نشوؤها وقوامها باعتدال الأضداد، وهو نفس البلوى

ثم شرح العلاقة بين هذه الأضداد المذكورة وبين ماجمع الله في الإنسان، حيث إنها أصل نشأته ومآله إليها، غير أنه يذكر أن كل ذي عقل منا مبتلى بأربعة. روح، ونفس وقلب والرأس، كل ذلك بصورة أسئلة وأجوبة عنها

(١٠) الهوى ميلان النفس إلى مايستلذ به طبعا من غير داعية الشرع – حاشية الأصل، • زيادة من س.

(١١) في (ث) – العاجلة. وفي س تدعوه إلى

(١٢) في (ث) – الآجلة

(١٣) كتابان مخطوطان للمؤلف، انظر كشف الظنون جـ ١ عمود ١٦٨ وتاريخ التراث لسزكين جـ ٢ ص ١١٧. والكشف جـ٢ عمود ٧٠٣ على التوالي، وهدية العارفين جـ ٥ عمود ٦٤٨، وهما مخطوطان حتى تاريخه، ولدي نسختان كل منهما مصورة عن كتاب الأمد الأقصى عن أصلها في مكتبة الأزهر برقم عام ٣٣٤٤١ تصوف ٨٠٧، ونسخة دار الكتب المصرية برقم ٢٠٧ق ١٢٠٦، والخزانة تعرضت لها في مؤلفاته.

(١٤) في الأصل هؤلاء والأصح ما أثبته

(١٥) علق المصحح عليه في الأصل بالحاشية (الخطاب)

(١٦) ويعني بالتأويل بعض وجوه المشترك بالدليل اللغوي لا الشرعي – حاشية الأصل

٢ – وعارف لربه، عالم بتأويل الكتاب بلا فقه واستمداد من الألباب، وإنه لعلى شفا الضلال(١) والارتياب، فالحوادث ممدودة(٢)، والنصوص معدودة(٣)، فلا يأمن الابتلاء بما لم ينل، فيرتاب أو يضل (لجهله بعلم الأسباب)(٤).

٣ – وعارف لربه، متفقه براي قلبه، غائب عن طرق الفقه في شرعه، وإنه لعلى شفا الهلاك بهواه وعجبه، فما بالعقل وحده هداية إلى حدود الهدى، وما بعد العقل ولا شرع معه إلا الهوى.

٤ – وعارف لربه، عالم بنصوص شرعه، تفسيرا وتأويلا، وطرق الفقه في أصل الشرع تعليلا وهذا الرجل من بينهم إمامهم، لكنه على شفا الفسق.

فالعلم صالح لكسب الدنيا والأخرى، وطلب المولى والورى، وما ينجو عن المحظور بالمأمور(٥) إلا بالنظر في المستور من أقسام أعماله وأحواله، وإنها أقسام أربعة(٦):

١ – قسم لهو(٧) (أو شغل) عن العمل بالعلم.

٢ – وقسم شغل بالعمل عن علم(٨).

واللاهي قسمان:

١ – قسم اتخذ العلم مكسبة للدنيا.

٢ – وقسم اكتفى بالعلم حظا يبتغي، وهما على ضلال(٩)

فما العلم إلا للعمل به(١٠)، وما العمل إلا ترك العاجلة (بالأخرة)(١١) على مخالفة الهوى(١٢) في إشارته إلى كسب الحاضرة

---

(١) في نسختي ق وخ (الظلال). (٢) في نسختي ق وخ محدودة.
(٣) في (ث) معددة. (٤) زيادة عن الأصل في (ث)، وقد وضع الناسخ بعدها ثلاث نقط
(٥) تعليق في ثنايا الكتاب، من المصحح (في المأمور به).
(٦) ورد في حاشية الأصل (جعل أقسام الأعمال والأحوال أربعة. فالعمل نوعان، أو الأثر بسبب الحال نوعان فالمجموع أربعة باعتبار الحالين)
(٧) في ق وخ «لهوا». (٨) في ق وخ : عن العلم
(٩) ولعل مستنده في ذلك حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجه (إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه.. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن.. قال: كذبت، ولكنك تعلمت ليقال عالم.. الحديث الشريف)، وقوله تعالى: «إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا/ ١٧٤ البقرة» وقوله تعالى «اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا / ٩ التوبة»، وحديث ابن عباس الذي رواه الطبراني في الأوسط قال الحافظ المنذري في إسناده عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وحده فيما أعلم (علماء هذه الأمة رجلان.. ورجل آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا.. الحديث)
(١٠) في ق وخ : (إلا العمل به)
(١١) في (ث) بالآجلة، وفي ق وخ . (إلا نزل العاجلة بالآخرة).

والعامل قسمان:

عامل على فرار وعزلة.

وعامل على قرار ودعوة، وإنه من بينهم(١) إمامهم وإليه نهاية الطبقات.

فأقصى مراتب العبد، في الدعوة إلى الله تعالى، فإنها رتبة الأنبياء (عليهم السلام)(٢)، وتركوها ميراثا للعلماء، ولأن الداعي إلى الحق هو الله تبارك وتعالى بآياته(٣)، والعبد عامل له بأمره.

وأما العبادة: فحق الله تعالى على عبده، والعبد مؤد عن نفسه(٤) ما عليها، فلن يصير العبد بالعمل عاملا لله تعالى حتى يدعو، قال الله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)(٥)، وقال الله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك)(٦)، وقال تبارك وتعالى: (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا)(٧)

وقال الله تعالى: (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا)(٨)

فأبان الله تعالى شرف الرسل بالدعوة والهداية، دون العزلة (والعبادة)(٩).

وقال الله تعالى في شأن هذه الأمة: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض)(١٠).

يعني: يثبت لهم ولاية الأرض(١١) وأهلها، وذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومبدؤه من الهدى ثم العمل به.

وقال تعالى: (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض)(١٢) فالخلافة بالولاية من أقصى المراتب(١٣)، وإنها تقوى بالنبوة وتزداد قوة بالرسالة(١٤)، وتضعف بالاستنباط والدلالة، وتزداد ضعفا بالقنوع بظواهر المسموع.

---

(١) أي بين الخلق – حاشية الأصل (٢) زيادة في (ث)

(٣) أي بدلائل وحدانيته – حاشية الأصل.

(٤) أدرج على الحاشية بعدها (يصفو) وفي خ مؤدي ماعليه. (٥) الأنبياء اية ٧٣

(٦) سورة النحل اية ١٢٥

(٧) سورة فصلت اية ٣٣، وقد ذكر ابن العربي – في الأحكام مجلد ٢ ص ١٦٦٢ – «ان فيها أربع مسائل، وذكر ان ماتقدم يدل على الإسلام، لكن لما كان الدعاء بالقول، والسيف يكون للاعتقاد، ويكون للحجة، وكان العمل يكون للرياء والإخلاص، دل على أنه لابد من التصريح بالاعتقاد لله في ذلك كله، وإن العمل لوجهه – وعلق على قوله: (إنني من المسلمين) - إنه لم يقل في الآية إن شاء الله، دل على أنه رد على من يقول: أنا مسلم إن شاء الله»، وقد وردت الآية في الأصل مصححة على الحاشية.

(٨) سورة الأحزاب الآيتان ٤٥-، ٤٦ وقد ذكرت في غير الأصل مختصرة.

(٩) هكذا في ث وفي الأصل – الهداية وفي ق دون الولي والعبادة.

(١٠) سورة النور آية ٥٥ (١١) وضع الناسخ مقابلها على الحاشية (صح)

(١٢) سورة فاطر اية ٣٩، وفي الأصل بحذف حرف الفاء، فتكون الآية: (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض – ١٦٥ الأنعام).

(١٣) بدأ يذكر مراتب العبد - (حاشية الأصل): وفي ق (من أقصى المراتب وأنها تقود .)

(١٤) وهو في هذا يفرق بين النبي والرسول كما ترى، وقد علق في الحاشية على ذلك بما يأتي «إن النبوة أعم من الرسالة، لأن الرسالة لاتنفك عن النبوة، كالإنسان مع الحيوان، فإذا انتفى الأعم، انتفى الأخص ضرورة» والصحيح أن الرسالة أعم من النبوة، فكل رسول نبي ولاعكس، وإن كان البعض يرى أن لافرق بينهما، وأنهما لفظان مترادفان لمعنى واحد، وليس هنا مجال استعراض الأقوال والأدلة لكل.

واليوم قد انقطعت النبوة، فكان ما ذكرنا(١) نهاية في القوة، ولأن نفع العبادة خاص، ونفع الدعوة عام، قال العبد - رضي الله عنه:-

إني لما رأيت كل هذا الشرف للعلم، ونوره كامن في قلوب البشر، كمون(٢) النار في الشجر(٣)، ما يقدحها إلا أيدي الهمم العالية، بفكر(٤) في الحجج(٥) الهادية، وأكثر الناس قسوه بحواسهم، ففقدوه في اقتباسهم(٦).

رأيت اتباع السلف في إثارة هذا النور، ببيان الحجج فرضا، ثم إنارته بوقود المداد(٧) في صحائف الكتب حقا، رجاء أن أكون من الأشباه، واستعنت الله تعالى، فلا حول ولا قوة إلا بالله، على قصد مني تقويم كتاب خزانة الهداية(٨)، الذي زل خاطري في بعضه بحكم البداية فرارا من(٩) التعادي في الباطل، وتخريجا على الأصول الأربعة(١٠)، التي بها تعلق الابتلاء في الحاصل، وبيانا(١١) للحدود التي بها يمتاز (البعض من البعض)(١٢) ،على وجه خرس دونه(١٣) السنة الأكثر من أولي(١٤) هذه الصناعة، والله تعالى ولي التوفيق لتتميم هذه البضاعة.

---

(١) في الأصل زيادة (مذكرنا نهاية)

(٢) علق صاحب الحاشية في الأصل على قوله «كمون» فقال: «أخذ بعض الناس عليه لفظة الكمون في السحر قال تعالى: (من الشجر الأخضر نارا) سورة يس آية ٨٠، فجاز أن تكون من للسببية

(٣) في ث السحر، والأصح ما أثبته، لأن النار كامنة في الشجر، والنور في السحر.

(٤) في ث والفكر في الحجج

(٥) الحجج جمع حجة، وهي الدليل والبرهان - المعجم الوسيط جـ ١ عمود ١ ص ١٥٧ ط دار المعارف بمصر، وكذا مختار الصحاح ص ١٢٢، وفي ترتيب القاموس مادة (حجج) بالضم البرهان جـ ١ ص ٥٩٦

(٦) أي فقدوا العلم حال الاستعمال وأخذوا العلم بلسانهم - حاشية الأصل

(٧) في ق (إثارته برقم المداد)

(٨) في ث «كتاب الهداية» ولعله خطأ من النساخ والأصح ما أثبته كما في الأصل لم يكرر كلمة كتاب، لأن مؤلف الهداية علي بن أبي بكر المرغيناني متوفى سنة ٥٩٣هـ. انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية ط بيروت ص ١٤٦، لأبي الحسنات اللكنوي الهندي، وليس كذلك للعتابي ناسخ كتب الجويني، لأنه متوفى سنة ٥٨٦هـ. المصدر السابق الفوائد ص ٢٦، وفي نسخة ق (لم يذكر كلمة كتاب، واقتصر على قوله (تقويم خزانة الهداية الذي زل)

(٩) في الأصل عن، وكذا ق

(١٠) أي «الكتاب والسنة والإجماع والقياس المستنبطة منها» حاشية الأصل.

(١١) أي أبين بيانا على وجه لم يبين أحد مثله - حاشية الأصل

(١٢) في ث . بعض عن بعض، وفي الأصل البعض من البعض وكذا في ق.

(١٣) في حاشية الأصل تعليق على ضمير «دونه» أي للتخيل من العلة، والعلة من الحال، وكذا غيرها

(١٤) في ق - من أولي هذه الصناعة

(١٥) البسملة مع العنوان كله كتب بخط أحمر متميز في جميع النسخ باستثناء ق

(١٦) في ج، وق وث، لعلم

(١٧، ١٨) كلمة (يمتاز) سقطت من الأصل وعلقها المصحح وهي مثبتة في بقية النسخ، وما بعدها يمتاز بعض عن بعض في عرف.

بسم الله الرحمن الرحيم(١٥)

القول في أسماء أنواع الحجج التي ابتلينا بعلم(١٦) ما شرع الله تعالى من أحكامه، ولزمنا العمل بها، وبها يمتاز (البعض عن البعض)(١٧) بعرف(١٨) لسان الفقهاء وهذه الأسماء أنواع(١) أربعة: الآية، والدليل، والعلة، والحال.

فأما الحجة(٢) فاسم يعم(٣) الكل، وكذلك البينة والبرهان

وتفسير الحجة(٤): أنها اسم من حج إذا غلب، يقال: لج فحج، أي: غلب، وحاججته فحججته أي غلبته(٥) وألزمته(٦) بالحجة حتى صار مغلوبا بالحجة(٧). فسميت الحجة حجة، لأن حق الله تعالى يلزمنا بها، وتجعلنا(٨) مغلوبين في المناظرة مع الله تعالى بانقطاع العذر بها.

ويحتمل أن يقال: بأن الاسم مأخوذ من معنى وجوب(٩) الرجوع إليه عملا به من قول الشاعر(١٠)

يحجون سب الزبرقان المزعفرا

أي يرجعون إليه معظمين إياه(١١)، ومنه حج البيت، ألا ترى أن الله تعالى سمى البيت مثابة للناس(١٢) ،كما يسمى(١٣)، من الحج فحجة، والمثابة المرجع. (والحجة حجة)(١٤) سواء أوجبت علم اليقين، أو دونه(١٥) لأن العمل يلزمنا بنوعي العلم(١٦)، على ما يأتيك بيانه(١٧)، من بعد – في باب خبر الواحد والقياس(١٨).

وكذلك البينة: وهي(١٩) من البيان – فالبينة تعم الأنواع لأن كل حجة مبينة(٢٠) – قال الله تعالى: (فيه آيات بينات)(٢١) أي علامات ظاهرات، وهذا لأن الحجة إنما يجب(٢٢) العمل بها، إذا ظهر للقلب وجه الإلزام منها، وسواء ظهر ظهورا أوجب علم

---

(١) زيادة في (ث) وفي ق منه أسماء أربعة

(٢) مرادف في ذكر الحجة لاغير كما في قوله تعالى «لولا أرسلت إلينا رسولا» طه آية ١٣٤، وفي نسخة ق وأما الحجة اسم يعم

(٣) في (ث) اسم يشمل

(٤) في (ث) فاسم مأخوذ من حج أي: غلب.

(٥) في (ث) و(ق) : أي ناظرته، وفيهما تقديم وتأخير عن الأصل، والمعنى واحد.

(٦) أي الزمته (٧) زيادة في ق (٨) في ق: ويجعلنا (٩) زيادة في (ث)

(١٠) قاله الشاعر المفضل السعدي وأوله: «وأشهد من عوف حلولا كثيرة» (أي يقصدونه ويزورونه) قال ابن السكيت: يقول: يكثرون الاختلاف إليه، هذا الأصل، ثم تعورف استعماله في القصد إلى مكة للنسك. لسان العرب مجلد ٢ ص ٢٢٦ ط دار صادر بيروت، قال المصحح في الحاشية. «وسب: عمامة، والزبرقان: اسم رجل»

(١١) في (ث) معظمين له (١٢) زيادة في ق (١٣) في ق: سمي (١٤) زيادة في (ث).

(١٥) في (ث) أوجبت العلم قطعا أو بغالب الرأي (أي الظن) لأن الكل سواء في وجوب العمل بها.

(١٦) بهما أي بعلم اليقين أو بغالب الرأي

(١٧) على ما نستحقه – كذا في (ث)

(١٨) في ق زيادة (والقياس تقديم البينة على البرهان)

(١٩) في ق: وهو

(٢٠) زيادة في ث

(٢١) سورة آل عمران آية ٩٧

(٢٢) تصحيح في ق على الحاشية

اليقين، (أوما)(١) دونه لأن العمل يجب بهما على ما قلنا

وكذلك البرهان(٢): اسم للحجة على العموم(٣)، لغة، وأنواعهما أربعة، على ما قلنا.

أما الآية(٤): فاسم(٥) – على الاطلاق – لما يوجب علم اليقين، ولذلك سميت معجزات الرسل(٦) آيات، قال الله تعالى: (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات)(٧) وقال(٨): (فاذهبا بآياتنا)(٩)، وهي المعجزات (فسميت المعجزة آية، لأنها دلالة على الرسالة)(١٠) أي بعلاماتنا وهي المعجزات.

(وحكمها(١١): أنها توجب العلم قطعا ويقينا، فالمعجزة توجب علم اليقين بنبوة الرسل.

وتفسيرها لغة: العلامة، قال الشاعر:

وغير أيها(١٢) العصر   أي علاماتها

(وهي في عرف لسان الفقهاء عبارة عن: كلمات منظومة من القرآن)(١٣)

وقال الله تعالى: (فيه آيات بينات مقام إبراهيم)(١٤) أي علامات، فإن قيل: من(١٥) الناس من لم يعلم بالنبوة بعد ظهور الآيات، فكيف يكون تفسيرها ما يوجب العلم(١٦)

قلنا(١٧): إن هذه الحجج التي نتكلم فيها مما(١٨) لا توجب العلم جبرا بل لشرط(١٩) التأمل فيها توجب الزيادة(٢٠). (ولهذا علق الله بالإقرار ثوابا، وبالإنكار عقابا)(٢١) وإنما جهل من

---

(١) ساقطة من ق

(٢) علق المصحح على الحاشية من البرهرهة وهي البيضاء من الجواري، كالسلطان من السليط وهو الزيت من الأساس – وقد ورد في معاجم اللغة: البرهرهة: المرأة البيضاء الشابة والناعمة التي ترتعد رطوبة ونعومة. (ترتيب القاموس المحيط جـ ١ ص ٢٦٣)، وفي (ث) أن البرهان اسم موضوع لهذه الأنواع.

(٣) أي على الإطلاق.

(٤) في الحاشية: والآية المتشابهة والمجملة والمشتركة قبل البيان والترجيح يوجب علم الاعتقاد بما هو مراد الله كالوقت سبب موجب وإن لم يعقل، لكنه جعله الشارع كذلك في حقنا والموجب الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى

(٥) في ق فاسم

(٦) في ق الرسول

(٧) سورة الإسراء آية ١٠١

(٨) بزيادة في ق تعالى

(٩) سورة الشعراء آية ١٥

(١٠) زيادة في (ث)

(١١) كذا في ث

(١٢) أيها: آثارها، وأول البيت: لمن الديار براحتين فعاقل درست وغير... وراحتان وعاقل اسما موضعين - حاشية الأصل، وفي ق (درست وغير) بالباء الموحدة

(١٣) زيادة في (ث).

(١٤) سورة آل عمران آية ٩٧

(١٥) في ق: ومن

(١٦) في ث ق: «كيف توجب العلم قطعا وكثير من العقلاء انكروا كونها... في (ع) كونه – قرآنا»

(١٧) في (ث) قلت

(١٨) زيادة في ق

(١٩) زيادة في ث

(٢٠) زيادة من ق

(٢١) زيادة في ث .

جهل بعد الآيات بالرسل، بترك التأمل، لكنه لم يعذر، لأن العقل مما يلزمه التأمل فيها، فلم يعذر بالترك.

ولو كانت الحجج موجبة للعلم (جبرا، لما) (١) تعلق بها ثواب ولا عقاب(٢)

وأما الدليل(٣): فاسم لحجة منطق(٤) لأنه في اللغة فعيل بمعنى فاعل، فكان اسما لفاعل الدلالة كالدال. وعنه قيل(٥): يا دليل المتحيرين، أي هاديهم إلى ما يرشدهم(٦) ويزيل حيرتهم فسمي باسم فاعله مجازا(٧) (وكذلك دليل القافلة: ثم سمي كلامه باسمه دليلا، ولما كان حجة نطق، كان غير الاسم الموضوع لما لا نطق له)(٨)

فإن قيل: إن الدخان دليل على النار، والبناء دليل على الباني(٩)، ولا نطق منهما(١٠)؟

قلنا: إنه اسم مجاز لوجود معنى (دلالة النطق منهما)(١١)، كما قال الله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض فأقامه)(١٢). (والجدار لا يريد حقيقة، ولكن وجد منه الإرادة باعتبار الميل، والإشراف على السقوط(١٣).

وكذلك قوله تعالى: (قالتا أتينا طائعين)(١٤) (ولا قول لهما، لكن وجد معنى)(١٥). وكقول الشاعر: وعظتك أجداث صمت(١٦)

ثم الدليل مجازا(١٧) كان أو حقيقة، (اسم لما يبين)(١٨) أمرا كان، وسائر الحجج أسماء(١٩) لما يبين أو يوجب حكما مبتدأ، فصار(٢٠) الدليل اسما خاصا لما هو مبين(٢١)

---

(١) في ق جرا لما وفي الأصل ما

(٢) علق المصحح بالحاشية -أي بالإقرار بها ثوابا وفي الإنكار عقابا.

(٣) الدليل في اللغة المرشد، وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وقيل هو بمعنى الحجة، وهي ما استدل به على صحة الدعوى. انظر تعريفات سيد شريف، مطبعة أحمد كامل باستانبول طبعة ١٣٢٧هـ ص ٥٦، ٧٦

(٤) في (ث) -اسم لحجة منطقية، والحجة المنطقية هي ما يدل على صحة الدعوى بواسطة قانون آلي عقلي يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي لإخراج العلوم القانونية غير العاصمة من الخطأ في الفكر، بل في المقال مثلا، كعلوم العربية، وفي ق فهو اسم، فهي إذا ما تبني على استدلال منطقي.

(٥) في (ث) ومنه يقال في الدعاء

(٦) ساقطة من الأصل ومن ق وهي في ث مثبتة

(٧) زيادة في ث

(٨) زيادة عما في ث

(٩) في ث تقدم البناء على الدخان

(١٠) كذا في ث، وفي الأصل وق - منهاك

(١١) في ث قد وجد معنى النطق منهما

(١٢) سورة الكهف آية ٧٧

(١٣) زيادة في ث، ساقطة من الأصل ومن ق

(١٤) سورة فصلت آية ١١، وفي الحاشية قالتا أي السموات والأرض، هذا عبارة عن نفاذ القدرة وإسراعهما في الطاعة

(١٥) زيادة في ث عما في الأصل وق

(١٦) زيادة عما في ث، وعليه تعليق بالحاشية: وعظتك أزمنة خفت وأبتك قبرك في القبور. وأنت حي لم تمت. أي الزمان الساكت ينعى بالمرء بأنه يموت

(١٧) في ج أي غير القولي

(١٨) ساقطة من ق

(١٩) في الأصل اسما بحذف الهمزة على عادته

(٢٠) في ق - فصار

(٢١) في ج أي يخبر عن أمر قد كان، ويكون

والشهادة(١) مثل الدليل، لأنها حجة منطق في الأصل كالدلالة، إلا أنها أخص من الدلالة(٢). وهما(٣) سواء، أوجبا علم اليقين أو دونه، فالشهادات(٤) في مجلس القضاة تسمى بينات، وهي لا توجب علما يقينا(٥).

(وحكمه: أن يظهر شيئا كان ثابتا، لا أن يثبت شيئا لم يكن، فهو كالشهادة، فإنها في الحقيقة مظهرة لا مثبتة)(٦).

وأما العلة:

فتفسيرها لغة: اسم لما يحل بمحل، فيتغير بحلوله حال المحل(٧)

(أو اسم لما أحدث أمرا بحلوله)(٨) – لا عن اختيار(٩) في الحلول به، كالمرض(١٠). يسمى علة، لتغير حكم حال الإنسان بحلوله، لا عن اختيار للمرض فيه(١١).

وكذلك(١٢): الجرح: يسمى علة الموت – إذا سرى إليه لهذا الحد(١٣)، لأنه يحل بالمحل فيتغير بحلوله حال المحل من الحياة إلى الموت – ولا يسمى الجارح علة، لأنه مختار وغير حال بالمجروح(١٤)

ولهذا لم يجز وصف القديم – عز ذكره(١٥) – بالعلة، لأن الله تعالى أنشأ عن اختيار، ولا يوصف بالحلول(١٦)، (وإن كانت الأشياء تحدث به، لأنه غير حال بالمحل، تعالى الله عن ذلك، ويفعل ما يفعل عن اختيار(١٧)

فكانت العلة على هذا السبيل نوعا ثالثا غير الآية، والدليل، لأنهما يوجبان الحكم بلا حلول(١٨)

---

(١) والشهادات إذا لو أثرت عند القاضي توجب علما يقينة، والدليل هو قول الرسول وجد العلم يقينا أيضا – ح

(٢) حجة منطق، لأنها تختص بلفظ الشهادة فتكون الشهادة في الأصل اللفظ وقوله كالدلالة أي كالدليل، فلا حاجة إلى ذكره بعد قوله والشهادة مثل الدليل، وذكر المسبة بعد ذكر المتسببة للتأكيد، قوله أخص لأن الشهادة تقتضي سبق الدعوى والإنكار

(٣) أي الدلالة والشهادة – ح.

(٤) في ق والشهادات

(٥) انفردت نسختا الأصل وق بها عن ث

(٦) زيادة عما في الأصل وق

(٧) هكذا في ث، وفي الأصل وق. «اسم لحال تغير لحلوله حكم الحال»

(٨) زيادة في الأصل عن ث

(٩) في ث غير اختيار، وتشابه تعريف الشريف الجرجاني المتوفي سنة٨١٦هـ. في تعريفاته بتعريف البزدوي بالنص إلى حد ما

(١٠) في ق للمرض، وفي ح . «قوله كالمرض للمرض اسم لتغير المزاج، كيف يكون علة؟ قلنا- هذا من باب إطلاق اسم السبب على المسبب، أي المراد من المرض علة المرض- أو المراد الحقيقة، يعني المرض علة، أي الموجب لتغير حال الإنسان، يسمى مرض العلة، كشرب السم يوجب العمى

(١١) في ث «لأنه يحل بالمحل فيتغير بحلوله حال المرء من قوة إلى ضعف من غير اختيار

(١٢) في ح نظير للأحداث

(١٣) زيادة في ق. وفي الأصل

(١٤) زيادة في الأصل عن ث، وفي ق بياض متروك. وأشار إليه الناسخ – الأنصاري

(١٥) في ث عزت قدرته

(١٦) في ق بحلول.

(١٧) زيادة في ث .

(١٨) في – ح «قوله بلا حلول لأن الدليل في حق العلم علة. وفي حق المدلول الدليل، ولا حلول في المدلول، فإن قيل: الدخان ليس بحال في السماء كيف يكون علة، والعلة هي الحالة قلنا: المراد من الدليل شرح القلب بوجود الدخان أن في النار، وشرح القلب حال في القلب، فيكون الدخان علة في حق العلم».

والمراد بالعلة الشرعية(١)، عبارة عن المعاني(٢) المستنبطة من النصوص التي تعلقت(٣) بها معاني(٤) الأحكام شرعا(٥)، وتعدت(٦) بتعديها(٧) إلى الفروع:

لأن تلك المعاني بحكم(٨) حلولها في الأشياء(٩) المنصوص عليها غيرت احكامها، لا عن اختيار إلى العموم(١٠) عن الخصوص، فإن قوله صلى الله عليه وسلم(١١) الحنطة بالحنطة مثلا(١٢) بمثل والفضل ربا(١٣)، غير حال بالحنطة، (هذا كلام صاحب الشرع وليس لعلة، وحكمه: وجوب التسوية بين البدلين)(١٤).

ولكن قولنا(١٥)، إنه مكيل أو مطعوم حال بها، وهذه العلل تسمى مقاييس، لأنها قد تستنبط بالمقايسة، فسميت باسم سببها(١٦)

وتسمى نظرا لهذا المعنى، (لأنها بالنظر تتقوم)(١٧).

"وأما حكمها"(١٨):

فالعلم على شبهة متى أريد بها هذه العلل، التي هي مقاييس اجتهاد وقد توجب حكم العلة بلا شبهة، إذا(١٩) ثبتت عللا(٢٠) بطريق بلا شبهة.

---

(١) كذا في ق وفي ث معرف لسان الفقهاء، وفي الأصل بعرف لسان الشرع

(٢) زيادة في ث

(٣) في ث التي تتعدى، وفي – ج «لايقال ماتعلق الأحكام بالمعاني في المنصوص عليها قلنا تعلقت الأحكام في المنصوص عليها بالمعاني لكن العبارة أقوى من المعنى، ولأجل هذا يضاف إلى العبارة، وفي الفروع تضاف إلى المعاني لعدم العبارة»

(٤) ساقطة من الأصل ومعلقة على الحاشية

(٥) زيادة في ق

(٦) في – ج «وهذا لأن الأسباب الشرعية يراعى اتصالها بالمحل شرعا، لاحقيقة، الا ترى أن المرأة إذا قالت لرجل زوجت نفسي منك، فقال الرجل تزوجت، يثبت الملك فيها، وإن لم يتصل اللفظ بها حقيقة، ولكن لما (تعاقدا) شرعاً اثبت الملك فيها وظهر أثره فيه كذا هنا، ذكره القاضي الإمام معز الدين الأرسابندي في شرح الأسرار في مسألة الخارج النجس»

(٧) في ق . بتعلقها

(٨) في ق علم

(٩) في الأصل معلقة في الأشياء المنصوص عليها

(١٠) ساقطة من ق.

(١١) في ث . يكتب صيغة الصلاة هكذا : عليهم

(١٢) في الأصل مثل

(١٣) يكتبها في جميع النسخ بالرسم القرآني ربوا، وهو جزء من حديث رواه الإمام أحمد في مسنده، ورواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة، التيسير بشرح للجامع الصغير جـ ١ ص . ٤٦١

(١٤) زيادة في ث

(١٥) في ث وقولنا إنه مكيل جنس، أو مطعوم جنس علة، لأنه حل بهذا المحل، وتغير محلوله حال المحل من الخصوص إلى العموم، فإن النص يوجب الاقتصار على الأشياء الستة – الواردة في حديث التمر مر تخريجه) وبالتعليل تتعمم

(١٦) في ث لأنها بالمقايسة والاعتبار تتقوم

(١٧) زيادة في ث

(١٨) كذا في الأصل وق.

(١٩) في ج حتى

(٢٠) كما في قوله تعالى: (ولاتهنوا في ابتغاء القوم، الآية ١٠٤ النساء) وقوله عليه السلام «تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك – برواية أبي هريرة (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) متفق عليه، مشكاة المصابيح جـ ١ ص ٦٢٣، وقوله «تسحروا فإن في السحور بركة» – متفق عليه والترمذي والنسائي وغيرهم – شرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١ ص ٤٤٨ – وقوله: «إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات» رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح، ورواه الدارقطني في سننه مجلد ١ ص ٧٠ ط القاهرة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م

وقد يجوز أن تسمى هذه الأدلة: العلل الشرعية أدلة، لأن هذه المعاني دلتنا على حكم(١) الله تعالى في الفروع.

وعلل الشرع أعلام في الحقيقة الأحكام(٢)، والموجب هو الله تعالى، ولا يجوز أن تسمى الأدلة عللا(٣)، في حق الحكم(٤)، لأن في العلة معنى الايجاب، وما في الدليل ذلك، كالدخان تسميه دليلا على النار، ولا تسميه علة، وكل دليل على شيء علة في حق علمك، لأن العلم وجب لك به(٥).

وأما الحال(٦)، فعبارة عن الحكم الثابت(٧)، عن دليل(٨)، غير متعرض لبقائه(٩) ولا لزواله(١٠)، محتمل للزوال بدليله، لكنه ملتبس عليك حاله(١١)، لأن ما ثبت دام، (إلى أن يقوم الدليل على زواله(١٢)، على ما نبين في موضعه(١٣).

(وهذا النوع ليس بحجة للإثبات عندنا، وعند زفر(١٤) والشافعي(١٥) - رحمهما الله - حجة)(١٦)

---

(١) في ق: حلم. (٢) كتبت في حاشية ق عنواناً بارزاً.

(٣) في - ح: ومايكون دليلا محضا لايجوز أن يسمى عللا ألا ترى أن حدوث الأعراض دليل على حدوث الأجسام. جوز أن يقال إن لها علة لحدوث الأجسام، والمصنوعات دليل على الصانع، فلا يجوز أن يقال إنها علة للصانع فعرفنا أن الدليل قط لايكون علة، وقد تكون العلة دليلا من أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسي.

(٤) تعليق من الناسخ.

(٥) زيادة في الأصل، إلا أن: ث. أوجزت ذلك «وقد يسمى الدليل علة مجازا، لأنه يحدث به نوع علم لم يكن.

(٦) الحال عند النحاة: عبارة عن وصف في المعنى، لاسم معرفة، يأتي لبيان هيئة الاسم عند وقوع الفصل، وغالبا ماتكون نكرة، وتأتي دائما منصوبة، ولايكون الحال، إلا نكرة، فإن وقع بلفظ المعرفة، فمؤول بنكرة، ويكون مشتقا، أو مؤولا بمشتق، الاجرومية جـ ٢ ص ٢٦، فما بعد. والمقصود به هنا. ماعرف عند الفقهاء، وعلماء الأصول. «باستصحاب الحال «ذكره الشاشي الحنفي، في أنواع البيان السبعة، في أصوله المشهورة ط. دهلي، ص ٧٨، في معرض الحديث عن الحال «فيما إذا رأى صاحب الشرع أمرا معاينة فلم ينه عن ذلك، كان سكوته بمنزلة البيان، أنه مشروع، وضرب لذلك أمثلة: منها: الشفيع: إذا علم بالبيع وسكت، كان ذلك بمنزلة البيان، أنه راض بذلك

ومنها المدعي عليه: إذا نكل في مجلس القضاء، يكون الامتناع بمنزلة الرضاء، بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما، وبطريق البذل عند أبي حنيفة.

فالحاصل أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان، بمنزلة البيان، ولهذا الطريق قلنا الإجماع ينعقد بنص البعض وسكوت الباقين». وسنعرض لاستصحاب الحكم الشرعي عند الكلام على حد الحال

(٧) في - ح - الباقي

(٨) أي الصادر عن دليل، وكلمة (عن) للسببية، أي بسبب دليل غير متعرض - ح وفي ث. اسم لحكم ثابت بدليل

(٩) في ح (كالملك يثبت بالشراء، فيبقى، أما إذا وجد مزيل الملك، يزول

(١٠) زيادة في الأصل، وفي ث تقديم وتأخير في الجملة.

(١١) في ث حال بقائه وفي ح «حال الحكم» ولاتعارض بينهما

(١٢) كذا في ث. وفي ق والأصل: حتى يقوم دليل البطلان.

(١٣) في - ح - أي (استصحاب الحال).

(١٤) هو زفر بن هذيل البصري، تلميذ أبي حنيفة الإمام، توفي سنة ١٥٨هـ، ويأتي في التراجم.

(١٥) هو محمد بن إدريس الشافعي الإمام - رحمه الله - ويأتي في التراجم.

(١٦) هناك جماعة من أصحاب الشافعي، كالمزني، والصيرفي، والغزالي، وغيرهم من المحققين، قالوا بصحة الاحتجاج به، الأحكام للآمدي ١٧٢/٤ ط. دار المعارف، وكشف الأسرار للبخاري ٣٧٧/٣

فصل (١)

ثم كل نوع(٢) مما ذكرنا من أنواع الحجج، ينقسم إلى قسمين: ظاهر، وباطن، (سوى الحال)(٣).

(أما الآية فنحو عصا موسى - صلوات الله عليه(٤) - فإنها كانت آية ظاهرة، إذ تلقفت عصي السحرة(٥) فعلمها(٦)، السحرة آية ببديهة العقل)(٧). فالظاهر: ما عقل بالبديهة، والباطن مالم يعقل إلا بالتأمل(٨)، وكذلك انفلاق البحر، وانفجار الصخر.

والقرآن - لمحمد صلى الله عليه وسلم(٩) - آية باطنة (ما يعرف معجزة إلا بجد)(١٠) تأمل ونظر، ومعارضة(١١) بسائر أنواع كلام البشر.

وما للظاهر رجحان بظهوره، ولا(١٢) للباطن رجحان ببطونه، بل الرجحان موقوف على قدر(١٣) الأثر في مضمونه، الا ترى أن الله تعالى(١٤) خلق الدنيا ظاهرة، والآخرة باطنة، ومالأحدهما رجحان بالظهور ولا البطون، إنما الرجحان بقوة الأثر، فإن الأولى فانية، والأخرى باقية، والباقي خير من الفاني(١٥).

فكذلك الرأس ظاهر(١٦)، والقلب باطن، ولكل واحد (منهما)(١٧) ضرب درك، (ولا رجحان لأحدهما على الآخر بالظهور ولا البطون، إنما الرجحان بقوة الأثر) (١٨)، فكان الرجحان للقلب، لوقوفه على العاقبة (بنور العقل، والبصر لا يقف على العواقب بنوره(١٩).

والنص حجة ظاهرة من الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

والعلة حجة باطنة، لا تنال إلا بتأمل عن العقول.

وكذلك الشمس ضياء(٢٠) ظاهر، والعقل ضياء باطن، والأغذية علل ظاهرة لمصالح عاجلة، والأدوية باطنة لمصالح في العاقبة.

---

(١) زيادة في ث.
(٢) في ث وكل قسم من هذه الأقسام التي ذكرنا، وفي ح، يعنى: الآية، والدليل، والعلة، والحال.
(٣) زيادة في ث.
(٤) زيادة في الأصل.
(٥) في الأصل : عصي آل فرعون.
(٦) في الأصل فعلمتها .
(٧) كذا في ث.
(٨) كذا ساقط من ث .
(٩) زيادة في الأصل.
(١٠) في ث : مايوقف عليها إلا بالتأمل.
(١١) في ث : والمقابلة.
(١٢) في - ح - وما.
(١٣) في ث : بقوة.
(١٤) ساقطة من : ث .
(١٥) كذا في ث، وأما الأصل: «ثم لم يكن الرجحان بظهور ولابطون» بل كانت الراجحة منهما ماكانت باقية».
(١٦) كذا في الأصل وفي ث قدم البصر على القلب، حيث في ح - تعليق «لأن للراس دركا ظاهراً لأن الحواس فيه».
(١٧) ساقطة من النسخ وهي في ح.
(١٨) كذا في ث.
(١٩) زيادة في ث.
(٢٠) يحذف الهمزة في كل النسخ.

وكذلك – القياس(١) ، علل الشـرع ، بعضـها أظهر من بعض، حتى سـمي علماؤنا الظاهر قياسا، والباطن استحسـانا، ثم أخذوا(٢) بالقياس مرة وبالاستحسان أخرى، ليعلم أن الرجحان بقدر قوة المعنى. (فلا عبرة للظهور، ولا البطون، بل لقوة الأثر في المضمون) (٣).

وكذلك الدليل: (ينقسم إلى قسـمين)(٤) فقد تكون دلالته ظاهرة(٥) .كالدخـان(٦). (دليل)(٧). على النار ظاهرا، (والبناء دليل على الباني ظاهرا)(٨) وقد تكون دلالته باطنا، كالنجم على الطريق باطنا، فإنه ما يهتدى إليه، إلا بضرب تأمل(٩)

فصار حد الآية:

ما يفيد(١٠) العلم يقينا إذا أبصرها القلب على اضطرار كما إذا رأى شـخصا بالمعين بلا ستار

والآية آية(١١) ،سواء نظر العبد فيها فأبصر، أو لم ينظر وقصر.

وصار حد(١٢) الحجة: ما يغلب الهوى، فإن للقلب نظرا بموجب الهوى ونظرا بموجب العقل(١٣). فإذا قامت الحجة عليه(١٤) .غلبت جهة العقل جهة الهوى(١٥) ،وسواء في ذلك(١٦). اضطر القلب إلى العلم بارتفاع الشبهة، أو لم يضطر، ووقعت الغلبة بالنظر، أو تكاسل فلم يبصر.

وصار حد الدليل(١٧): ما أتي(١٨) منه فعل الدلالة(١٩). بحيث لو تأمله ذو البصيرة لاستدل به واهتدى.

---

(١) في ث وكذلك القياس ينقسم، إلى قسمين ظاهر وباطن حتى سمي، ففي ث قدم الدليل على القياس وفي الأصل قدم القياس على الدليل، وعبر عنه بقوله وعلل الشرع

(٢) في ث : تمسكوا. (٣) نص العبارة في ث .

(٤) زيادة من ث (٥) في ع – ظاهرا دلالته.

(٦) في ث فإن الدخان (٧) زيادة من ث .

(٨) زيادة في ث

(٩) في ع إلابجد تأمل، وفي ث لايوقف عليه إلا بالتأمل والنظر.

(١٠) في – ع – مايوجب، وفي ث ماتعلق بموجبها قطعا تأمل العبد فيها فأبصر، أو تكاسل فقصر»

(١١) الآية : بمعنى الدليل.

(١٢) الحد في اللغة طرف الشيء أو المحاذي، ويأتي بمعنى تمييز الشيء عن الشيء، ويأتي بمعنى الحاجز بين الشيئين، ومنتهى الشيء، (انظر ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة مجلد ١ ص ٦٠٠/٦٠١ وأساس البلاغة ص ١١٦)

(١٣) تقديم وتأخير بين الجملتين في ث والأصل

(١٤) الضمير راجع للقلب - كذا معلق في ع.

(١٥) إذا كان أسيرا لهوى النفس – معلق على الأصل.

(١٦) أي . في كونه حجة – معلق.

(١٧) عرفه الشيرازي. «بأنه المرشد إلى المطلوب، ولم يفرق بين مايقع به الأحكام ومالايقع به، انظر اللمع ط ٣ البابي الحلبي ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م ص ٣ ،والدليل مرادف للحجة – تعريفات سيد شريف ص ٥٦

(١٨) في ث . ماجاء

(١٩) في – ع إذا كان نطقيا فعل الدلالة النطق، وإن لم يكن نطقيا، فعل الدلالة الحالي كالدخان.

وسواء فيه تأمل(١) أو لا، فأوجب العلم قطعا، أو كان دونه(٢) حدا.

وصار حد العلة(٣) ما تعلق به (الأحداث والإيجاد)(٤)، ولا نعني به إيجاد ذوات الأحكام، فإن الموجد والمحدث هو الله تعالى(٥).

الا ترى أن العلل الحسية متلازمة(٦)، وهو(٧) كالانكسار مع الكسر، والانهدام مع الهدم، بل نعني بذلك في حق وجوب العمل بها في الفروع، حتى لم يتخلف عنها وجوب العمل بها في الفروع، فصارت العلل في حق ذوات أعلاما محضة، وفي حق وجوب العمل بها في الفروع عللا(٨)

ونظيره: إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فالدخول في حق الطلاق علم، وفي حق إيصال الطلاق بالمحل علة، حتى لم ينفصل الاتصال بالمحل عن الدخول(٩) بلا اختيار، بقدر الحلول(١٠) بمحل الحكم.

ولكن، في علل الشرع يراد بها ما تعلق بحلولها وجوب الأحكام في حقنا لاحدوثها(١١) في أنفسها بذوات تلك العلل

فالعلل الشرعية، صارت عللا بجعل الشرع إياها عللا لا بذواتها، فصارت بذواتها أعلاما لمّا لم تكن موجبة غير أنا سمينا هذه المعاني المستنبطة من النصوص عللا(١٢) مجازا، لتعلق وجوب(١٣) الأحكام بها في حقنا شرعا لا في حق الله، وهي حالة بمحال الأحكام، وجوب في حقنا قبل الشرع، ولا وجود بعد الشرع قبلها(١٤)

---

(١) في ث: سواء استدل العبد فيه أولا

(٢) زيادة في الأصل، وعليها تعليق «دونه» أي دون وجوب العلم قطعا يعني علمنا بغالب الظن. وقوله. حدا بالحاء المهملة أي يكون حده أدنى العلم القطعي، كخبر الواحد دون المتواتر

(٣) المقصود بالعلة هنا هي العلة الشرعية، إذ ذكر لها العلماء عدة تعاريف بحسب ماتضاف إليه، وقد تناولت ذلك بالتفصيل في بحث (العلة الشرعية في قياس علم الأصول - سنة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م)، وقد ذكر لها الجرجاني في التعريفات ص ٣١ سبعاً من التعاريف، وانظر المبحث ص ٤ فما بعد، وبإيجاز (فهي الأمر الذي من أجله شرع الحكم)

(٤) في ث يقدم الإيجاد على الإحداث، وفي التعليق الأحداث في حقنا.

(٥) وافق المؤلف في ذلك شارح المنار وحواشيه ص ٧٨٢، والمرآة للازميري جـ ٢ ص ٢٩٨

(٦) ساقطة من النسخ (٧) المقصود به: وجود أو حدوث الانكسار والانهدام

(٨) يرى السعد في التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٧٣: أن لافرق بينها كعلامة، وكعلة للحكم، إلا في ثبوت الأحكام بالنسبة إلينا، مضافة إلى العلل، كالملك إلى الشراء، وليست الأحكام مضافة إلى العلامات، كالرجم إلى الإحصان، فلابد من الفرق بين العلة والعلامة، هذا رأي، والآخر يرى به أن العلة هي المؤثر، وليست كذلك، لأن المؤثر مايتحقق به وجود الشيء، كالشمس للضوء، فالمؤثر لنا كمكلفين.

(٩) هذا النص في (ث) ومابعده فهو في الأصل

(١٠) في ج: «قوله بقدر الحلول، يعني إن كان موجبا نفس الوجوب، يثبت نفس الوجوب، وإن موجبا نفس الوجوب معه وجوب الأداء، يثبت كليهما، كالنصاب الذي حال عليه الحول.

(١١) أي حدوث الأحكام – تعليق

(١٢) في ج: «ولكن لما كان إيجابه غيبا عنا، نسب الوجوب إلى العلل، فصارت موجبة في حق العباد، بجعل الشرع كذلك، وفي حق صاحب الشرع هي أعلام خالصة، وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليست بموجبة للثواب بذاتها، بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك، فصارت الجنة إليها بفضله، وكذلك العقاب مضاف إلى الكفر من هذا الوجه، فإما أن يجعل لغوا كما قالت الجبرية، أو موجبة بأنفسها كما قالت القدرية، فلا، فكذلك حال العلل، وقد أجمع الفقهاء على أن الشاهد لعلة الحكم إذا رجع نسب إليه الإيجاب حتى صار ضامنا والله أعلم، للإمام البزدوي.

(١٣) في ج – بخلاف العلل العقلية، لأنه علة قبل ورود الشرع، ولهذا لايقال وجب بالعلل العقلية، بل يقال حدث

(١٤) – علة – تعليق

فكانت(١) هذه العلل بمنزلة شرط الطلاق في اليمين ، أو التعليق(٢) ، بالطلاق في حق المرأة.

فالشرط علم على الطلاق(٣) في حق الزوج، وفي حق الطلاق، فإنه وجب معه(٤) بتطليق الزوج، ولكنه(٥) علة في حق الوجوب للمرأة، حتى إن الطلاق لا يعمل فيها، إلا إذا كانت بمحل الايقاع ابتداء حال وجود الشرط.

ويعمل وإن لم يكن الرجل من أهله حين الشرط(٦)، لأن العلة في حق الطلاق نفسه لفظ الزوج فيعتبر شرط صحته(٧)، حال تلفظه، والدليل عليه: ان هذه المعاني كانت موجودة قبل الشرع، ولم تكن موجبة لهذه الاحكام، ولو كانت موجبة لذواتها لم تنفك عن معلولاتها، كشرط الطلاق، يوجد من المرأة قبل تعليق الزوج الطلاق به، ولا يوجب طلاقا.

وصار حد الحال(٨) ما يوجب البقاء على الثابت من الحكم لجهلك بالدليل المغير، لا لعلمك بالدليل المبقي فالحال نوع واحد على ما مر(٩)، وحده بقاء ما كان على ما كان لا إثبات أمر مبتدأ).

---

(١) في ح أي وجود الحكم وهو الوجوب.
(٢) كذا معلق في الأصل.
(٣) في ح : علق من دخول لم يوجد، وطلاق لم يوجد، فعند الدخول يصير ذلك اللفظ بعد الدخول علة، وهو المعني بقوله وجب معه
(٤) أي مع الشرط – معلق
(٥) في ح: «أي لمحل يصح إنشاء الطلاق عليها بأن لم تكن مبانة حال وجود الشرط يعمل الطلاق، اي يقع، حتى إذا طلقها بعد التعليق وانقضت عدتها لايقع»
(٦) في ح: «ولم يكن الشرط علة في حق الزوج، ولهذا لايشترط اهلية الزوج للطلاق عند التعليق لا عند الشرط، ولما لم يكن للطلاق وقوع في حق المرأة إلا بالشرط، شرطنا اهلية المرأة للوقوع عليها، حال وجود الشرط، حتى إنها لو ماتت قبل وجود الشرط، لايقع عليها بالشرط شي». وإن كانت حية حال وجود التعليق، او كذلك صفة السنة والبدعة للطلاق يدوران على طهرها وحيضها حال وجود الشرط ولايدوران على هذا حال وجود التعليق، وهذا يشعر بكون الشرط علة في حقها ولم يكن علة في حقه
(٧) اي عليه اي على ان العلل الشرعية بمنزلة الشرط
(٨) يقصد المؤلف أن ليس فيه ظاهر وباطن، وقد فرق المالكية بين الحال العقلي أو الحسي، وبين الحال الشرعي، فقالوا: بأنه على ضربين «استصحاب امر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي»، واعتبروا الحال بالامر العقلي أو الحسي حجة عندهم، معللين ذلك من اجل حصول غلبة الظن، بأن ماعلم وقوعه على حاله لم يتغير عنها، وقل مايسلم عن معارضته باستصحاب آخر ومن إثبات ناقل عن الحالة الأولى.
وضربوا مثلا للمعارض الآخر، لو هلك الغائب قبل القبض، ووقع النزاع بين المتبايعين هل الهلاك قبل القبض او بعده، فيقول البائع السلعة موجودة قبل العقد، وسالمة من العيوب، فوجب أن تستصحب سلامتها إلى زمن تيقن الهلاك، وهو بعد العقد، فقد هلكت على ملك المشتري، فيعارضه المشتري بأن ذمته بريئة من الضمان ، فوجب استصحاب تلك البراءة فلاضمان.
وضربوا مثلا لاثبات نقل المعارض، كاحتجاج البعض في سؤر الكلب أنه طاهر لأنه سالم من المخالطة للنجاسة قبل الولوغ، فوجب استصحاب هذا الحال حتى تتحقق المخالطة فينقله المخالف: بتم ذلك، لو لم يكن ناقلا، ولكن وجد له، وهو الولوغ، فإنه مظنة المخالطة، لأن هذا غالب حال الكلاب
واما استصحاب الحكم الشرعي، فضربوا له المثل بالرعاف بأن دمه طاهر قبل الرعاف ولاينقض الوضوء، فوجب استصحاب الطهارة حتى يدل دليل على النقض، وخالفهم اصحاب ابي حنيفة بمنع هذا الاستصحاب، لأن دليل هذا الحكم هو الإجماع، والإجماع لم يكن بعد الرعاف، فكيف يستصحب حكم بعد فقدان دليله
وقالوا ايضا: الناقض موجود وهو الرعاف عملا بالحديث «من قاء او رعف فعليه الوضوء» أخرجه ابن ماجة والدارقطني وابن عدي والبيهقي، وفي بعض مروياته زيادة، وروي مسندا ومرسلا، وروي عن الشافعي عدم صحة روايته، وحمل الوضوء على غسل الدم لا على وضوء الصلاة. انظر ====

القول في أنواع الحجج في أنفسها(١)

الحجج(٢) نوعان: عقلية وشرعية(٣)

وكل نوع قسمان(٤) موجبة (للعلم)(٥) ومجوزة.

فالموجبة(٦) ما أوجبت العلم قطعا بموجبها(٧)، ولم تجوز خلافه(٨) والمجوزة(٩): ما جوزت(١٠) إطلاق اسم العلم(١١) على موجبها، وإن جوزت خلافه(١٢).

(١٣) ثم العقلية: ما عرفت حججا بالاستدلال بمجرد العقول.

والشرعية: ما لم تعرف حججا إلا بكتاب(١٤) الله تعالى وسنة الرسول - عليه السلام - وهذه جملة(١٥) لا نعرف فيها خلافا، فإن من بنى على السماع علمه(١٦)، ما يهتدي(١٧) إليه حتى يحكم(١٨) عقله، فالمسموع في نفسه خبر يحتمل الصدق والكذب(١٩)، وقائله رجل مثله من الخلق فلا يجوز له اتباع(٢٠) مثله، ولا الحكم(٢١) بقوله، حتى يزول عنه جهة

=== مفتاح الوصول للشريف التلمساني، وقد تعرض الشيخ محمد حسنين مخلوف في بلوغ السول ص ١٦٥ فما بعدها للخلاف في حجية الاستصحاب، حيث ذكر ان الاصوليين قد اختلفوا في حجيته عند عدم الدليل.

قال: «والحق ان استصحاب الحال، له صور كثيرة، منها ماهو متفق على حجيته، ومنها ماوقع فيه الخلاف.

قال ومن المتفق عليه لعدم الأصل المعلوم بدليل العقل في الاحكام الشرعية، كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على تغيره كنفي وجوب صلاة سادسة.

وذكر نقلا عن القاضي أبي الطيب، وهذا النوع من الاستصحاب، يرجع إليه بالإجماع من القائلين إنه لاحكم قبل ورود الشرع، وسيتعرض لهذا المؤلف الدبوسي فيما بعد، انظر باب استصحاب الحال ص ٩١٢ فما بعد وقيل لايرجع إليه بل يجب الوقوف عند الأدلة الإيجابية».

وفي تعريفات الشريف ص ٥٤، قال الحال في اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل.

وأقول وقد نقل المالكية أن استصحاب الحال العقلي أو الحسي حجة عند الشافعي، قال شارح الورقات المحلي، وهذا هو الاستصحاب المشهور الذي هو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته، في الأول، فهو حجة عندهم خلافا للحنفية

ومما تقدم يتضح أن الدبوسي وافقه المالكية في ثبوت الحكم، ولم يوافقهم في الدليل، حيث إن الاستصحاب عندهم ماتحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء، ولم يكن الظن حاصلا (انظر المنتهى لابن الحاجب ط - الاميرية سنة ١٣٢٦ هـ جـ ٢ ص ٢٨٤)

أما الدبوسي فيقول: (ملتبس عليك حال بقائه) - يعني أن الظن حاصل (٩) زيادة في ث وما تقدم فهو نقص في ث

(١) في ث: أنواع الحجج، وفي الأصل الحجج نفسها.

(٢) في ح الحجة (٣) زيادة عن: ث.

(٤) وفي ث، وكل قسم ينقسم إلى قسمين (٥) ساقطة من ث

(٦) في اللغة تأتي بمعنى اللازم والثابت - المعجم الوسيط ص ١٠٦٢

(٧) في ث تقديم وتأخير «ماتوجب العلم بموجبها قطعا» (٨) زيادة في الأصل.

(٩) لغة المنفذة والممضية على وجه الصحة، المعجم الوسيط ص ١٤٦.

(١٠) في ث ماتجوز. (١١) في ث، العلة. (١٢) زيادة في الأصل.

(١٣) زيادة في الأصل وتقديم وتأخير جميع مفردات هذه القطعة بين ث والأصل.

(١٤) في ح هكذا وفي الأصل: يرحي، وعلقها الإتقاني بالتصحيح.

(١٥) في ث: وهذا لانزاع فيه. (١٦) في ث تقديم وتأخير

(١٧) هكذا في ث وفي الأصل اهتدى.

(١٨) في ث إلا بعد تحكيم عقله فيه وفي ح ولايشكل إيمان المقلد لأنه ما اهتدى إليه بالعلم.

(١٩) زيادة في الأصل (٢٠) في ث فلايلزمه اتباعه (٢١) في ث والعمل بقوله.

كذبه(١)، ولن يزول ذلك(٢) إلا بالمعجزة، ولن تثبت(٣) المعجزة إلا بالتأمل والعقل(٤).

ولأنا نرى من لا يعرف الشرع(٥) أصلا (يستدل بالبناء على الباني)(٦) ويهتدي إلى المصالح(٧) الدنيوية، (ويصل إليها بالدلالات العقلية)(٨). بنوعي علم ، علم بلا شك(٩)، وعلم بغالب(١٠) الرأي (مع ضرب ارتياب، بحيث جاز أن يبين له في ضده الصواب، وكذلك الشرعية:

فكتاب الله تعالى حجة توجب العلم قطعا، بلا ريب، وخبر الواحد: يوجب علما، مع ضرب شك.

فعلمت أن هذه جملة لا خلاف فيها، وإنما الخلاف في حق أحكام الله تعالى، على ما يأتيك شرحها)(١١).

---

(١) في ث إلا بعد زوال الشك والكذب عن قوله.
(٢) زيادة في ث .
(٣) في الأصل ولا معجزة يعرفها.
(٤) كذا في ث وفي الأصل إلا بتأمل عن عقله.
(٥) في ث : ولأن من لايعرف الشرع أصلا – ثم بياض.
(٦) ساقطة من ث
(٧) في ث . يهتدي إلى مصالحه العاجلة
(٨) ساقطة من ث
(٩) في ث علم هو ثابت قطعا.
(١٠) وعلم هو ثابت بغالب الراي.
(١١) زيادة في ث.

القول في أنواع(١) الحجج الشرعية الموجبة(٢)

قال العبد رضي الله عنه: إن الحجج العقلية وإن كانت(٣) قبل الشرعية وجودا في الذوات، فإني قدمت الشرعية، فهي أظهر منها بدرجات(٤).

فالشرع على مثال ضوء النهار(٥).

والعقل على مثال نور النهار(٦)

(والقلب على مثال العين)(٧)، فكم من عين لم تر في ضوء السراج، رأت إذا بزغ الضياء الوهاج(٨)

فأقول(٩) وبالله التوفيق: إن الحجج الشرعية الموجبة للعلم أربع:

كتاب الله تعالى، وخبر الرسول المسموع منه(١٠). والخبر(١١) المروي بالتواتر، وإجماع(١٢) الأمة.

وطريق ذلك كله واحد، وهو خبر الرسول، (لأنا إنما عرفنا كتاب الله تعالى بخبر الرسول عليه السلام)(١٣).

وكذلك الإجماع: ماثبت حجة قاطعة(١٤) إلا بكتاب الله(١٥)، والسنة والمروي عن النبي عليه السلام، بالتواتر، كالمسموع منه على مايأتيك بيان كل قسم في بابه.

فثبت أن المدار على خبر الرسول، وخبره صدق(حق)(١٦)، لدلالة قامت على (أن رسول الله لا يكون رسولا، حتى يكون معصوما عن الكذب) وبالله التوفيق.

---

(١) في ث . أقسام.

(٢) زيادة عن بقية النسخ.

(٣) في ج . أي الدلائل العقلية، وإن كانت موجودة في ذواتها قبل الشرعية
وفي ث : سابقة على وجودا في ذواتها، فإنما بدأنا بالحجج الشرعية، لأنها أضوى منها بدرجات.

(٤) في ج . «لأن النصوص ظاهرة مسموعة موجبة بصيغتها، والعلل باطنة لايقف عليها إلا المجتهد بجد تأمل، فتكون النصوص أنور منها وأبين.

(٥) في ث ومثال نور الشرع كضوء، وهنا قدمه على العقل على عكس ث.

(٦) في ث : فمثال نور العقل كنور النار

(٧) زيادة هنا عن ث .

(٨) زيادة في ث لابصره الجلي فيرغب به في الخفي.

(٩) في ث : فنقول : إنها أنواع أربعة.

(١٠) في ث . من فم الرسول – صلى الله عليه وسلم –

(١١) زيادة في ث .

(١٢) كذا في ث، وفي الأصل «والإجماع».

(١٣) كذا في ث وفي الأصل : «لأنا لم نعرف الكتاب كتاب الله إلا بخبر رسول الله عليه السلام.

(١٤) ف ق . حجة ما

(١٥) في ث . بالكتاب.

(١٦) ساقطة من ث.

القول في بيان حد الكتاب وكونه حجة

كتاب(١) الله تعالى: ما نقل إلينا بين دفات(٢) المصاحف على الأحرف (السبعة(٣) المشهورة، نقلا متواتراً، لأن(٤) ما دون المتواتر (من الأخبار)(٥) لا يبلغ مرتبة(٦) العيان، على ما يأتيك البيان، فلا يوجب الإيقان(٧).

فكتاب(٨) الله تعالى: ما علم يقينا(٩) وأوجب علم اليقين، لأنه أصل الدين، وبه(١٠) ثبتت الرسالة، وقامت الحجة على الضلالة، فإن قيل: كون كتاب الله تعالى معجزا(١١)، دليل(١٢) على أنه من الله تعالى (عز ذكره)(١٣) من غير نقل متواتر(١٤)

قلنا: إن(١٥) كل آية(١٦) منه ليست بمعجزة، وهي حجة قطعا، فلا تثبت إلا بعد السماع من الرسول-صلى الله عليه وسلم-أو نقل عنه بالتواتر، على أنه كونه معجزا، آية على صدق صاحبه في دعواه، وليست بآية على أنه كلام الله، (فإنه كان جائزا)(١٧)، أن يقدر الله تعالى (رسوله على كلام يعجز عنه الأنام)(١٨)، فيكون آية على (صدق) (١٩)رسالته، كما أقدر عيسى-عليه السلام-على إحياء الموتى

ولهذا قالت الأمة فيمن قرأ في صلاته بكلمات تفرد بها ابن مسعود – رضي الله عنه –إن صلاته لا تجوز، كما لو قرأ خبرا من أخبار الرسول

فإن قيل: إذا الدليل على القرآن (يثبت كونه قرآنا)(٢٠) بالنقل المتواتر، لا (بكونه بين)(٢١) دفات المصاحف.

قلنا: إن الصحابة-رضي الله عنهم(٢٢) – ما أثبتوا(٢٣) القرآن في المصاحف بعد (حفظ)(٢٤) القلوب، (وما كتبوه)(٢٥) إلا ليصونوه (بها)(٢٦) عن الزيادة والنقصان، حتى كرهوا التعاشير(٢٧) وكتابة رأس السورة(٢٨) وأمروا بالتجريد، (فأثبتوا فيها ما تواتر إليهم نقله،وأطبق عليه أهله، وشهدت به نسخة(٢٩) رسول الله – صلى الله عليه وسلم-ونظمه(٣٠).

---

(١) زيادة في الأصل (٢) في الأصل دفتي، كما في ث و ق و ح دفات.
(٣) زيادة في الأصل (٤) في ق : لأنها دون المتواتر (٥) زيادة في الأصل. (٦) في ث : درجة
(٧) في ث تقديم وتأخير. (٨) في ث و ق : وكتاب (٩) في ث قطعا.
(١٠) في ح : لأنه معجزة، والرسالة ثبتت بالمعجزة، فيكون كتاب الله تعالى مثبتا للرسالة.
(١١) والصيغة في (ث)، فإن قيل هلا ثبت قرآنا بكونه معجزا
(١٢) في ق : دليلى (١٣) زيادة في الأصل (١٤) في ق متواترا. (١٥) ساقطة من ث.
(١٦) في ق : إليه (١٧) في ث . يجوز أن يقدر الله. (١٨) في ث . عبدا فعلى كلام معجز
(١٩) زيادة في الأصل (٢٠) زيادة في ث.
(٢١) زيادة في ث . وهنا تقديم وتأخير في الجمل والعبارات والمؤدى واحد، ولعله من فعل النساخ.
(٢٢) زيادة في ق . (٢٣) في ث مانقلوا (٢٤) زيادة في الأصل. (٢٥) زيادة في ث
(٢٦) زيادة في الأصل. (٢٧) في ث التفاسير، وما أثبتناه هو الأصح، وهذا مصطلح يعني به تقسيم القرآن الكريم الى أجزاء وأحزاب وأرباع وأعشار ليسهل على الدارسين حفظه عن ظهر قلب.
(٢٨) زيادة في الأصل، وفي الأصل: وكتبة بدل كتابه.
(٢٩) في ح – وهي نسخة أم سلمة. (٣٠) زيادة في الأصل.

قال ابن مسعود-رضي الله عنه-: جردوا القرآن)(١).

فإن قيل: إن التسمية نقلت إلينا مكتوبة(٢) بقلم الوحي بين دفات المصاحف، لمبدأ كل سورة،ثم لم تعدوها(٣) آية منه(٤).

قلنا: إنما جعلناه-ما بين دفات المصاحف-قرانا بالنقل المتواتر، فما اتفقوا على نقله، ثبت قرآنا، وما عدا التسمية: اتفقوا على نقله، فثبت قرآنا، واختلفوا في التسمية.

قال بعضهم(٥): ليست من القرآن، وإنما تذكر تبركا، كما تكتب في صدور الكتب تبركا، وتكتب عند كل أمر ذي بال(٦)

وقال بعضهم(٧): إنها من رأس كل سورة.

وقال بعضهم(٨): إنها من الفاتحة(٩)

(وقال أصحابنا- رحمهم الله-في المصلي: ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يفتتح القراءة، بسم الله الرحمن الرحيم، ففصلوها عن الثناء، ووصلوها بقراءة القرآن، فدل هذا الاطلاق(بالقراءة)(١٠) على أنها من القرآن عندهم، لكنهم قالوا: ويخفي(١١).

كما قالوا بإخفاء القراءة في الأخريين، ليعلم أنها ليست بآية من الفاتحة، وإنما قرنت تبركا(بها)(١٢) لأداء فرض القراءة، فإن الفاتحة(١٣) عينت(١٤) لذلك شرعا(١٥).

وقد روى عن محمد بن الحسن رحمة الله-(١٦). أن التسمية آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور(فهي آية من كتاب الله أينما كتبت، لا أنها مكررة، كقوله تعالى: (فبأي آلاء ربكما تكذبان)(١٧)، ولكنها ليست من السورة إلا في سورة النمل في وسطها)(١٨) (وللمبدء تبركا بها، فكتبت بقلم الوحي، لأنها آية من الكتاب، وكتبت بخط على حدة، غير موصولة بالسورة، لأنها ليست من تلك السورة.

وكيف تثبت التسميةُ آية من كل سورة، مع اختلاف الناس والأخبار)(١٩)

وأدنى درجات الاختلاف المعتبر أن تحدث الشبهة(٢٠). والقرآن لا يثبت مع الشبهة.

---

(١) زيادة في ث : وابن مسعود : هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٣٢هـ ويأتي في التراجم ذكره

(٢) في ث: بعلم. (٣) في حـ - ولم تعدوها، وفي ث «ولم ثبت قرانا»

(٤) في ح - من القرآن على أن المعنى يستقيم على التثنية لأن الضمير يرجع للسورة وهي جزء منه، وفي الأصل: آية منها

(٥) مذهب الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة المتوفى سنة ١٧٩هـ ويأتي في التراجم.

(٦) لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر لايبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم» مختصر ابن كثير، تحقيق الصابوني مجلد ١ ص ٨٢٢

(٧) مذهب الحنفية – ولكن للفصل بين السور كما سنرى – روائع البيان جـ ١ ص ٤٧، ولقد اعتبرها صاحب فتح الغفار بشرح المنار جـ ١ ص ١١ على أنها من القرآن فقال. «والحق أنها من القرآن ولكن لم يكفر جاحدها».

(٨) مذهب الشافعي أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة – روائع البيان جـ ١ ص ٤٧ وقد ذكر أدلتهم جميعا مع المناقشة والترجيح، حيث رجح مذهب الحنفية

(٩) زيادة في ث (١٠) زيادة في ح (١١) أي إنهم جعلوا قراءتها سرا

(١٢) في ح – وأنها. (١٣) في ح : وجبت. (١٤) ساقطة من ث (١٥) ساقطة من ث.

(١٦) هو محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة توفي سنة ١٨٩هـ، ويأتي ذكره في التراجم

(١٧) سورة الرحمن آية ١٦ مكررة. (١٨) زيادة في ث سورة النمل الآية ٣٠ .

(١٩) زيادة في الأصل (٢٠) في الأصل «وأدون الاختلاف المعتبر إيراث»

فإن قيل: إنكم أخذتم بقراءة عبد الله (بن مسعود)(١) في كفارة اليمين(٢) (فصيام ثلاثة أيام)(٣) متتابعات، فشرطتهم التتابع لجواز الكفارة، (وإن لم تثبت قرآنا)(٤)

قلنا: أخذنا بها، عملا بها، كما لو روى عن الرسول(٥)- عليه السلام-خبرا (وجب قبوله والعمل به كذا هاهنا)(٦)، لأنه ما قرأها قرآنا إلا ناقلا عن رسول الله-عليه السلام-ولما لم يثبت قرآنا لفوات شرطه، بقي خبرا

فإن قيل: فهلا أخذتم(٧) بأخبار التسمية الدالة على أنها من الفاتحة عملا بها من حيث الجهر بها في الصلاة، وحرمة القراءة على الحائض والجنب(٨)، التي هي من حكم القرآن.

قلنا: لأنا متى صرفناها(٩) إلى أن التسمية في حكم الفاتحة، لم تكن حكما (لها)(١٠) بظاهر ما توجبه التسمية لغة، بل كان عملا بمقتضى أنها قرآن، ولا عموم للمقتضي عندنا.

وإنما يجب العمل به بأدنى مالا بد منه، والحرمة على الحائض لا بد منها ولم يرو عن أصحابنا شيء في إباحة القراءة لها.

فأما الجهر بها في الصلاة، فمما لا يجب(١١) لا محالة، بحكم أنها من الفاتحة على ما بينا، أنه لا يجهر بها في الأخريين.

ولأنا متى لم نثبت(١٢) التسمية آية من القرآن على قول بعضهم، بقيت خبرا عن الرسول(١٣) - صلى الله عليه وسلم - ولو كانت خبرا لم يكن من حكمه الجهر بقراءته، ولا حرمته على الجنب

فأما الكلام في أن القرآن حجة، فإنه كلام الله تعالى(١٤)، وقد ثبت أن الله تعالى لا يتكلم بالباطل (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)(١٥) وبالله التوفيق.

---

(١) زيادة في ق، وهو سادس مسلم على الأرض، وصحابي جليل، توفى في سنة اثنتين وثلاثين هجرية ويأتي في التراجم – صفوة الصفوة جـ ١ ص ٣٩٥

(٢) في الجملة تقديم وتأخير

(٣) سورة البقرة/ ١٩٦ والمائدة آية/ ٨٩، وهي محل الاستشهاد هنا روى سعيد بن جبير والحسن البصري قالا: من وجد ثلاثة دراهم، لزمه الإطعام وإلا صام «واختلف العلماء» هل يجب فيها التتابع، أو يستحب، ويجزىء التفريق؟ قولان. أحدهما لايجب، وهذا منصوص الشافعي في كتاب الأيمان، وهو قول مالك. لإطلاق قوله (فصيام ثلاثة أيام)، وهو صادق على المجموعة والمفرق، كما في قضاء رمضان لقوله (فعدة من أيام أخر) البقرة ١٨٤ . ونص الشافعي في موضع آخر في «الأم» على وجوب التتابع كما هو قول الحنفية والحنابلة، لأنه قد روي عن أبي بن كعب وغيره، أنهم كانوا يقرأونها (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) - (وروى مجاهد والشعبي أنها قراءة عبد الله بن مسعود) مختصر تفسير ابن كثير تحقيق الصابوني مجلد ١ ص ٥٤٣/٥٤٤ – وهذا، إذا لم يثبت كونها قرآنا متواترا فلا أقل أن يكون خبرا واحدا، أو تفسيرا من الصحابة، وهو في حكم المرفوع.

(٤) زيادة في ث

(٥) كذا في ث وهذا مادرج عليه الدبوسي، لأنه يفرق بين النبي والرسول، وفي الأصل هنا ذكر النبي.

(٦) زيادة في ث. (٧) في ث «فهلا اعتبرتم في حق وجوب العمل بها».

(٨) في ث تقديم الجنب على الحائض.

(٩) في ح «الهاء في قوله صرفناها . ضمير الأخبار، يعني الأخبار لم تكن نصا صريحا أن التسمية من القرآن ومن الفاتحة، ولو ثبت: إنما يثبت مقتضى قول الراوي إن النبي – صلى الله عليه وسلم – جهر بالتسمية. (١٠) زيادة في ح (١١) في ق يوجب

(١٢) في ق نثبت، وفي الأصل يثبت (١٣) في ق عن رسول. نكرة من غير ال التعريف.

(١٤) في ق . عز وجل. (١٥) زيادة في ق

القول في تحديد(١) المتواتر وكونه حجة موجبة

قال العبد(٢): اختلفت العبارات في حد(٣) المتواتر.

والمختار عندنا: ما تواتر نقله، أي اتصل بك من النبي – عليه السلام- بتتابع النقل، يقال تواترت الكتب، أي اتصل بعضها ببعض بتتابع الورود(٤)، ولا يثبت حقيقة الاتصال، إلا بعد ارتفاع شبهة الانفصال، ومتى ارتفعت الشبهة، ضاهى المتصل(٥) منه بك بحاسة سمعك.

(وطريق هذا الاتصال)(٦)، أن ينقله إليك قوم لا يتوهم (في العادات)(٧) تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، (عن قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، إلى أن يتصل بالرسول-عليه السلام- فيساوي طرفاه أوسطه، فإذا بلغ هذا المبلغ، ضاهى المسموع من فم الرسول-عليه السلام-(٨)، وهذا(٩) لأن الناس على همم شتى، تبعثهم على العمل بموافقتها، ما(١٠) يرجعون عنها إلى سنن واحد، إلا عن أصل آخر جامع مانع. (وذلك سماع اتبعوه، أو اتفاق(١١) صنعوه)(١٢).

فمتى (انقطع وهم الاختراع)(١٣)، وبطل(١٤) وهم الاجتماع، تعين له وجه السماع، (ولأن درجة السماع، قد تبلغ درجة العيان)(١٥).

ألا ترى أنك قد علمت(١٦) بكون السماء فوقنا، كذلك من قبلنا بالسماع، كما علمتها للحال بالرؤي، وعلمت أباك سماعا حسب(١٧) ما علمك أبوك عيانا، (وعرفت مكة بلدة سماعا، كما عرفها القادم عيانا)(١٨).

(ثم إنه حجة بمنزلة آية من كتاب الله تعالى، لأنه قد ثبت بالدلائل، أن النبي-صلى الله عليه وسلم-معصوم عن الكذب، والكلام بالباطل.

ولأن كتاب الله تعالى، ما ثبت إلا بخبره، وعلى هذا أسئلة(١٩) ذكرناها في باب مراتب الأخبار من بعد)(٢٠).

---

(١) في ث : القول في الحديث المتواتر.
(٢) زيادة في ث، وفي ق: قال العبد رضي الله عنه اختلف العلماء في حد المتواتر.
(٣) في ث : تحديد المتواتر، وفي ح: «وأما حده عند الفقهاء، فهو مأخوذ من معناه لغة، وهو الخبر المتصل بنا عن رسول الله عليه السلام قطعا ويقينا، بحيث لم يتوهم شبهة الانقطاع – من ميزان الأصول.
(٤) في ث : بتواتر النقل، وفي ق : بتتابع النقل بالورود.
(٥) في ق : النقل. (٦) في ث : وبيان ذلك. (٧) انفردت بها الأصل. (٨) زيادة في ث.
(٩) في ث زيادة: «وهذا لأن الناس خلقوا خلائق قددا ورزقوا خلائف عددا».
(١٠) في ث : لا. (١١) في ث : أو إجماع.
(١٢) تقديم وتأخير في نفس لفظ الجملة في ث. (١٣) زيادة في ح.
(١٤) فإذا بطل. (١٥) زيادة في ث. (١٦) في ث : عرفت الأعمى، * زيادة من المحقق.
(١٧) في ث : كما عرفت. (١٨) زيادة في ث. (١٩) في الأصل : أسوله. (٢٠) ساقطة من ث.

القول في بيان أن الإجماع من هذه الأمة حجة

قال: إجماع هذه الأمة حجة موجبة للعلم شرعا(١)، كرامة (لهذا الدين)(٢)، كآية من الكتاب، وخبر مسموع من فم الرسول-صلى الله عليه وسلم)(٣). بدلالة(٤) أن المجوس اجتمعت على أشياء كانت باطلة، وكذلك النصارى، واليهود، وسائر الكفرة، وهم أكثر منا عددا.

ولأن الاجماع، جائز من الخلف، اتباعا للآباء من غير حجة بطباعهم، كما فعلت الكفرة. فلا(٥) يصير عينه حجة.

فثبت أن اجماعنا جعل(٦) حجة شرعا، وذلك بقول(٧) الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور)(٨)، أخبر أنه يخرج المؤمنين(٩)، من ظلمات الكفر والباطل، إلى نور الإيمان والحق.

ولو جاز إجماعهم على باطل، لكانوا في ظلمة، فيكون خلاف ما أخبر الله تعالى، وأنه لا يجوز.

وقال تعالى: (هو الذي يصلي(١٠) عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور)(١١)، وقال: (كنتم خير أمة أخرجت للناس)(١٢).

وكلمة خير بمعنى افعل، فيدل على نهاية الخيرية، ونفس(١٣) الخيرية في كينونة العبد مع الحق، والنهاية في (الخيرية في)(١٤) كينونته(١٥) مع الحق على الحقيقة، فدلت(١٦) صفة الخير، وهي(١٧) بمعنى أفعل، على أنهم مصيبون لا محالة الحق، الذي هو حق عند الله، إذا أجمعوا على شيء، وأن ذلك الحق لا يعدوهم إذا اختلفوا.

وكذلك قال: (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)(١٨)، والمعروف أو المنكر على الإطلاق(١٩): ما كان معروفا ومنكرا عند الله تعالى.

فأما الذي يؤدي إليه رأي المجتهد، من غير إصابة ما عند الله تعالى، فمعروف ومنكر في حقه ورأيه، لا أن يكون معروفا (ومنكرا)(٢٠) مطلقا.

فكان هذا بيانا لصدر الآية في أن كانوا خير أمة بهذا السبب، وهو: إصابة المعروف المطلق.

---

(١) في ث: قطعا. (٢) ماأثبته فمن ح، وفي الأصل: (على الدين) وفي ث (على دينهم).
(٣) زيادة في ث. (٤) في ث: الا ترى أن اليهود.. الخ وفيه تقديم وتأخير بالكلمات. (٥) في ث: ولا.
(٦) في ث: «وإنما عرف حجة نصا لاقياسا، لأن الاجماع ينعقد بقول ثلاثة منا ولايتوهم بتواطؤهم على الخطأ والكذب، وكذلك يستند إلى القياس وخبر الواحد، وأنه لايوجب الإجماع قطعا، وإنما صار حجة بالنص.
(٧) في ق: لقول. (٨) البقرة/ ٢٥٧. (٩) في ق: الذين. (١٠) في ق: يصل.
(١١) الأحزاب/ ٤٣. (١٢) ال عمران/ ١١٠.
(١٣) في ث " وأصل الخيرية (١٤) ساقطة من الأصل. (١٥) في ق و ث: كونه.
(١٦) في الأصل: فدل. (١٧) في الأصل: وهو. (١٨) سورة ال عمران/ ١١٠.
(١٩) في ق – على إطلاق ما. (٢٠) ساقطة من الأصل وهي في ج وق.

فإن قيل: معنى (تأمرون) أي(١) يأمر كل واحد منكم، كقولك(٢) لبس القوم ثيابهم.

قلنا: نعم، فيجب إذا أمر كل واحد منهم بمعروف(٣)، أن يكون المعروف المطلق في جملة ما امروا. وقال تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)(٤)، والوسط في اللغة من يرتضى بقوله. وقال الله تعالى: (قال أوسطهم ألم أقل لكم)(٥). أي أرضاهم قولا. ومطلق الارتضاء في إصابة الحق عند الله تعالى لأن الخطأ في الاصل مردود منهي عنه إلا ان المخطئ، ربما يعذر بسبب عجزه ويؤجر على قدر طلبه للحق بطريقه، لا ان يكون الخطأ بعينه مرضيا عند الله تعالى. وقال تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس) والشاهد اسم لمن(٦) ينطق عن علم ولمن(٧) قوله حجة (فيجب ان يكون صادقا قطعا)(٨)، فدل النص على أن لهم علما بما (على الناس)(٩) من الأحكام، وأن اقوالهم حجة على الناس في حق الله تعالى، والله تعالى عالم بحقائق الأمور، فلا يثبت الحجة حجة في حقه على حكمه إلا ما أوجب العلم قطعا، بخلاف حجج العباد، لأننا لا نقف على حقوقنا إلا من طريق الظاهر، فكانت حججنا ثابتة على وفاق حقوقنا.

وكذلك خبر الله تعالى عن علمهم، لا يقع إلا حقيقة، الا ترى ان الله تعالى شبه شهادتنا على الناس بشهادة الرسول علينا، فقال: (ويكون الرسول عليكم شهيدا)(١٠)، وشهادة الرسول موجبة علما(١١)، فكذلك شهادتنا، ولأن شهادة جماعتنا، لو لم تكن موجبة علما كالوحي، لصارت معارضة بشهادة غيرنا بآرائهم، فلا تبقى حجة.

فإن قيل: إن الآية وردت في أمور الآخرة.

قلنا: لا تفصيل في الآية، ولأن شهادة الآخرة شهادة اداء في مجلس القاضي(١٢) بما علمنا في الدنيا، فلو لم تكن شهادتنا حجة، موجبة للعلم قطعا(١٣)، لما طلب اداؤها في مجلس الحكم للقضاء بها. والقاضي علام الغيوب(١٤)، لا يقضي إلا بالثابت حقا على الحقيقة.

ومتى احتمل علمنا للحال الخطأ، لم تكن شهادتنا موجبة(١٥) علما لا يحتمل الخطأ، ولأن الله تعالى حيث نص على الآخرة، خص الرسول عليه السلام بالشهادة فقال: (وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)(١٦) وقال: (ويوم نبعث في كل(١٧) امة شهيدا عليهم من أنفسهم)(١٨)، ولم يذكر شهداء من أمتك، فدلت هاتان الآيتان على أن المراد بشهادة الأمة، الشهادة في الدنيا.

---

(١) – في – ق – إلى. (٢) في ق. لقولك (٣) في ق خطأ «ولقد» جعلناكم
(٤) سورة البقرة/ ١٤٣ (٥) سورة ن الآية ٢٨ (٦) ساقطة من الاصل
(٧) كذا في الأصل وفي ث وفي ق وليس لمن، وفي ث لما ينطق عن علم
(٨) زيادة في ث (٩) في ث بما يحل للناس
(١٠) سورة البقرة/ ١٤٣ (١١) ساقطة من ق. (١٢) في: ق القضاء.
(١٣) ساقطة من ق. (١٤) في ق : الغيب
(١٥) كذا في ق وفي الأصل موجبا (١٦) سورة النساء الآية/ ٤١ .
(١٧) ساقطة من الأصل، وفي ق (يبعث) خطأ (١٨) سورة النحل الآية ٨٩

فإن قيل: إن المراد بها في نقل القران والأخبار.

قلنا: لا تفصيل في الآية، ولأنه لا ذكر للمشهود به (فتعيين المشهود به)(١) لتعليق الحكم به زيادة على كتاب الله تعالى، وذلك يجري مجرى النسخ على ما يأتيك بيانه، فلا يكون تأويلا.

ولأن نقل المتواتر لا يثبت إلا بقوم لا يجوز تواطؤهم على الكذب في العادات لكثرتهم(٢).

والاجماع من علماء الأمة حجة(٣)، وإن كانوا ثلاثة، أو خمسة، أو عشرة، وجاز تواطؤهم على الكذب عادة.

فإن قيل: بأن جعلهم الله تعالى وسطا ليكونوا حجة، لا يدل على امتناع إجماعهم على الضلالة كما قال: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٤) أخبر أنه خلقهم ليعبدوه، ثم لم يمتنع إجماعهم على ترك العبادة، قلنا: لأن معنى قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس)(٥) بجعل الله تعالى وإكرامه إياهم، بأن جعلهم(٦)، وسطا، واصطفاهم حتى كانوا وسطا، وصاروا(٧) شهداء عن علم، بإصابتهم الحق بهذه الصفة، كما خلقهم أحرارا ليكونوا من أهل ملك ما سواهم، فكانت اللام(٨) لبيان حكم صفة الوساطة(٩) التي منّ (الله تعالى)(١٠) بها عليهم، فحقيقتها تقتضي ثبوت الحكم إذا ثبتت العلة، كما ثبتت(١١) أهلية الملك، إذا ثبتت الحرية على هذا موجب اللغة(١٢).

وكما خلق الأنبياء – عليهم السلام – معصومين(١٣) عن الكذب والباطل، وكذلك الملائكة، حتى كان قولهم موجبا علم اليقين، إلا أن الحقيقة تركت في قوله(ليعبدون) إذ لو عمل بها(١٤) لاقتضت وقوع العبادة على سبيل الجبر حكما للتخليق، والمطلوب منا عبادة يوصف العبد بالاختيار(١٥) في فعلها.

فبهذه الدلالة علمنا أن المراد بها(وما خلقت الجن والإنس إلا وعليهم عبادتي(١٦).

وما منا من أحد إلا وعليه أمانة الله تعالى، التي حملها الإنسان على ما يأتيك شرحه على التفصيل.

---

(١) ساقطة من ق

(٢) تقديم وتأخير بين ث، والأصل. وفي ث ذكر ان الاجماع ينعقد بثلاثة منا ويتوهم تواطؤهم على الخطأ والكذب.

(٣) في ح: فعلم ان الإجماع إنما ثبت حجة كرامة للدين لا لنفس الإجماع.

(٤) سورة الذاريات اية ٥٦ . (٥) سورة البقرة اية ١٤٣ . (٦) في – ق – فعلهم

(٧) كذا في ق وفي ث فصاروا. (٨) في ح: أي في قوله لتكونوا شهداء، (٩) في ق- الواسطة.

(١٠) ساقطة من ق . (١١) في ق : يثبت.

(١٢) في ح : أي في مثل هذا الكلام تكون اللام لبيان الحكم لغة، يقال: فعلت هذا، ليكون كذا، لكون الثاني، حكم الأول، وثبوت الأول، يقتضي ثبوت الثاني، على هذا موجب اللغة.

(١٣) في ح: وثبوت العصمة عن الكذب بسبب النبوة تثبت حكمه، وهو كون قول النبي حجة، لأنه لايجوز تخلف الحكم عن العلة فكذلك هنا ثبت حكم الوساطة بثبوتها.

(١٤) ساقطة من الأصل. (١٥) في ق: باختيار من فعلها.

(١٦) في ث: تقديم وتأخير، وذكر ان الوصف لايدل على تحققه من قبلنا قطعا، وأخبر أن حكمة الخلق هي العبادة، ثم ذكر أن الوصف متى ثبت بمعنى من الله بإثبات معنى، فيتحقق الوصف بتحقق المعنى كالحرية مع المالكية.

ونظير قوله- (لتكونوا(١) شهداء على الناس) قوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً)(٢)

فإن قيل: خبر الواحد حجة في حق الله تعالى، وكذلك القياس، ولا يوجبان العلم قطعاً

قلنا: أصل الحجة خبر الرسول، وخبره يوجب العلم قطعاً، والشبهة وقعت في النقل، وتحمل ذلك لضرورة فقدنا رسول الله–عليه السلام-ولا كلام فيما تُحمّل لضرورة(٣).

وأما القياس، فليس بحجة لنصب الحكم، ولكن لتعدية حكم ثبت(٤) بنص أصله، موجب للعلم إلى محل لم يتناوله النص.

والكلام في الأصل، والإجماع من قبلهم، حجة لحكم(٥) لا نص فيه، كرامة لهم على ما قال: (كنتم خير أمة أخرجت للناس)(٦)، وقال: (لتكونوا شهداء) أثبت تلك الصفة(٧) لهم، من قبله لا من قبلهم على مامر.

على أنا لم نجعلهما(٨) حجة في حق العلم بما عند الله تعالى. بل في حق العمل الذي يلزمنا بها.

ويجوز ذلك في حق ما عندنا، لأنا لم نؤت في كل شيء علم الحقيقة، كما نعمل بالشهادات، وهي لا توجب العلم، وقال(٩) (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى)(١٠). الآية.

ولو جاز إجماعهم على الضلالة لما كان مخالفتهم نظير المشاقة للرسول(١١). فلما جعل مخالفتهم أحد شطري استحقاق(١٢) النار، علم أنها تمثل الشطر الآخر(١٣). وقال: (وليمكن(١٤) لهم دينهم الذي ارتضى لهم)(١٥).

والذي ارتضاه الله تعالى لنا، هو الذي هو(١٦) حق عنده دون الخطأ، وإن عذر الله المجتهد على أخطائه(١٧)، وأثابه على قدر طلبه، فإن الثواب قابل الطلب، لكونه مصيبا فيه، والدين اسم للمطلوب(١٨)

---

(١) كذا في ق وح، وساقطة من الأصل

(٢) سورة البقرة/ ١٤٣ ، وفي ح . شهادة الرسول توجب العلم قطعا ، فكذلك شهادة المؤمنين.

(٣) في ح : مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد التشريع، وفي ث و ق تقديم وتأخير.

(٤) ساقطة من ق.   (٥) في ق . بحكم.

(٦) سورة آل عمران الآية ١١٠ . وزاد في ق بعد الآية كلمة «وشهداء أثبت».

(٧) في ث . أثبت لهم وصف العدالة.   (٨) أي خبر الواحد والقياس   (٩) في ق . قال

(١٠) سورة النساء الآية ١١٥، وفي ح قوله مافي الآخرة إلى ماعمله في الدنيا ونكله إلى من اتبعه في الدنيا

(١١) في الأصل والنسخ الأخرى . المشاقة الرسول.   (١٢) كذا في ق، وفي الأصل استيجاب.

(١٣) في ح «لأنه لولا أنه فعل مذموم على الانفراد. لما جمعه إلى مشاقة الرسول، ولأنه تعالى ذمه على الفعلين جميعا. ولولا أن ترك اتباع سبيل المؤمنين معنى يستحق عليه الذم، لما استحق الذم عليه، إذا شاق الرسول معه، الا ترى إلى قوله تعالى: (يلق أثاما) الفرقان ٦٨، دل على أن كل واحد من هذه الأفعال مذمومة على حالة يستحق عليها العقاب، وإن كان جمعها في خطاب واحد، وإذا ثبت أن مخالفتهم مثل مشاقة الرسول، ثبت أن اتباعهم مثل اتباع الرسول، واتباع الرسول حق، فكذا اتباعهم.

(١٤) في ق . وليمكن.   (١٥) سورة النور آية ٥٥   (١٦) ساقطة من ق.   (١٧) في الأصل . خطائه.

(١٨) كذا في ح، وفي الأصل اسم لمطلوب، وفي ق اسما للمطلوب، وفي الأصل الذين خطأ . والصحيح ماأثبتناه.

وقد جاء عن الرسول- عليه السلام- من غير واحد(١)، أن الله تعالى لا يجمع أمتي على الضلالة(٢)، وقد جاء الوعيد بمخالفة الجماعة(٣)، وقوله-عليه السلام - من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه(٤)، وقد صنف الناس في هذا الباب، وأوردوا من المشاهير (ما يوجب العلم)(٥).

وكتابنا هذا، كان يضيق عن ذكرها على الاستقصاء، فاكتفينا بالكتاب، وبالإشارة(٦) إلى السنة.

فإن قال قائل: إن الاختلاف وقع(٧) في إجماع انعقد عن رأي أو خبر واحد(٨) وأنهما لا يوجبان العلم، فكيف أوجب العلم إجماع قلنا: اتصالهما(٩) بالاجماع، وقد ثبت بالأدلة، أن الكل، عصموا عن الباطل، كان بمنزلة الاتصال(١٠) برسول الله-صلى الله عليه وسلم-تقريره على ذلك، أو الاتصال(١١) بآية من كتاب الله تعالى، وغير مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله تعالى برأيه، ويصيب إذا قوّي بآراء مثله، كما يجوز ضعفه عن حمل شيء ثقيل، وقدرته عليه مع غيره(١٢).

فإن قيل: قال الله تعالى: (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله).. إلى قوله: (وأنتم شهداء)(١٣)

قلنا: يحتمل أن يقال: إن إجماعهم كان(١٤) حجة (ماداموا متمسكين بالكتاب، وإنما لم نجعل اليوم إجماعهم حجة)(١٥) لأنهم كفروا به، وإنما ينسبون إلى الكتاب بدعواهم(١٦). لأن تأويل الآية: (وأنتم شهداء) بما فيه من نبوة محمد-صلى الله عليه

---

(١) روى عنه – صلى الله عليه وسلم – حديث (لاتجتمع امتي على ضلالة) بروايات مختلفة الألفاظ والمعنى واحد، وعدوه من أخبار الآحاد، وقد خرجه ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن بلفظ (إن امتي لاتجتمع على ضلالة) جـ ٢ رقم ٣٩٥٠ وعلق ابن حزم في الإحكام عليه جـ ١٠ ص ٦٤٣ «وهذا إن لم يصح لفظه ولاسنده فمعناه صحيح بخبرين آخرين» أما الغزالي في كتابه المستصفى جـ ١ ص ١٧٥ فيقول «تظاهرت الروايات بألفاظ مختلفة مع اتفاق بالمعنى على عصمة هذه الامة من الخطأ» (انظر البرهان بتحقيق الدكتور الديب جـ ١ ص ٦٧٨ فما بعد)

(٢) في ق: على ضلال

(٣) قوله تعالى – ومن يتبع غير سبيل المؤمنين – النساء/ ١١٥

(٤) من حديث رواه أحمد والترمذي وإسناده صحيح عن الحارث الأشعري أوله امركم بخمس.. الحديث، مشكاة المصابيح جـ ٢ رقم ٣٦٨٤

(٥) في ح: أي الطمانينة.

(٦) في ح: وبإشارة السنة.

(٧) ساقطة من ق

(٨) تعرض شمس الأئمة السرخسي لذلك في فصل السبب

(٩) أي خبر الواحد والقياس.

(١٠) في ح: فإن مجتهدا لو كان اجتهد في زمان النبي عليه السلام، وقرره النبي على اجتهاده يصير ماحكم به ثابتا قطعا، فكذلك الاجتهاد، إذا اتصل بالإجماع

(١١) في ق والاتصال

(١٢) إلى هنا تنتهي صفحة ث، مع مراعاة التقديم والتأخير في هذا الموضوع.

(١٣) سورة آل عمران الآية ٩٩ .

(١٤) ساقطة من ق.

(١٥) ساقطة من ق

(١٦) في ح كقوله (أين شركائي الذين.. القصص ٦٢ و٧٤).

وسلم- فلم لا تشهدون بالحق، ألا ترى أنه قال: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه(١) للناس)(٢) يعني الكتاب، وهو الذي سبق ذكره.

وفي ابتداء(٣) الآية بقوله: (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن(٤) تبغونها عوجا وانتم شهداء)(٥). فثبت انهم شهداء بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبنقل ما في الكتاب لا غير.

وقال:(إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور-إلى قوله-وكانوا عليه شهداء)(٦)، وشهادتهم بما أثبت الله تعالى لهم، كانت حجة موجبة قطعا، وصاروا كفارا بمنعها، ولم يجز خلوهم عن ذلك العلم(٧).

وقال في شأن هذه الأمة: (لتكونوا شهداء على الناس)(٨) ولم يقل شهداء على الكتاب، فدل على علمهم قطعا بما على الناس من احكام الله تعالى، وانهم(٩) بالإعراض عن ذلك(١٠) قصدا يكفرون، ولم يجز ان يعدوهم علم الحق (والله تعالى أعلم)(١١).

---

(١) في ق: بالياء، ليبيننه خطأ من الناسخ.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٨٧
(٣) كذا في ح. وفي الأصل وابتدا، وفي ق: ابتداء
(٤) في الأصل زيادة (به وتبغونها)
(٥) سورة آل عمران الآية ٩٩
(٦) سورة المائدة آية ٤٤
(٧) في ح : أي العلم بنبوة محمد، وأحكام مافي الكتاب.
(٨) سورة البقرة : ١٤٣
(٩) أي هذه الامم.
(١٠) في ح : أي إذا لم يروا الإجماع الذي هو بالإجماع حجة يلزم الكفر
(١١) زيادة في ق

القول في تحديد الإجماع

(حد الإجماع الذي هو حجة)(١): إجماع علماء العصر(٢) من أهل العدالة والاجتهاد على حك. (حجة موجبة، كآية من كتاب الله، وخبر مسموع من فم الرسول -صلى الله عليه وسلم-)(٣) وثبوت (ذلك، قد يكون(٤) بنصهم عليه، وبنص بعضهم، وسكوت الباقين عن الرد والسكوت الذي هو(٥) حجة السكوت عند عرض الفتوى عليهم، أو اشتهار الفتوى في الناس، من غير ظهور رد من أحد، وذلك، لأنه إذا كان الحكم عنده بخلاف ما سمع، لم يسعه السكوت عن ذكره، فيدل حاله على سكوت يحل وذلك إذا كان عنده الحكم كذلك(٦). هذا إذا دام على السكوت إلى مدة تنقضي في مثلها الحاجة إلى النظر(٧) لإصابة الحق، فنفس السكوت يكون لطلب الصواب، ولا عبرة لقلة العلماء، وكثرتهم، ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا، ولا عبرة بمخالفة العامة(٨)، الذين لا رأي لهم في الباب، ولا بالمتهمين بالهوى، فيما خالفونا، فيما نسبوا به إلى الهوى.

فأما خلافهم فيما عدا ذلك فمعتبر، مالم يغلوا في هواهم، حتى كفروا، أو تسفهوا(٩)، حتى صاروا(١٠) مجانين، لا تقبل(١١) شهادتهم.

أما الإجماع نصا- فما فيه إشكال.

وأما سكوتا- فلأن الساكت(١٢)، ما يحل له السكوت، عن بيان الحق، إذا علمه(في خلافه(١٣)، فتدل(١٤) عدالته على أن سكوته على سبيل يحل له، وهو في كون المسموع حقا، إلا إذا شرطنا مدة التأمل(١٥) لدرك الحق، لأن الحق لا ينال بالاجتهاد، إلا بعد نظر في أشباه الحادثة، وتمييز الأشبه(١٦) من بين الجملة(١٧) ولا بد لهذا من مدة، ثم المدة لمثله(١٨) في العادات، لا تمتد(١٩) إلى الموت، بل إلى حين(٢٠) يتبين له الوجه فيه، أما على الموافقة، فلا يلزمه النطق، فسكوته عن الرد، دليل عليه، أو على المخالفة، فيرده أو يتعارض عليه(٢١) الأشباه، فيلزمه الفتوى بأي الأشباه(٢٢) كان، فيصير سكوته فتوى، بما ظهر من فتوى الأول.

---

(١) ساقطة من ث حيث تبدأ بـ قال إجماع.
(٢) في ق وث وبقية النسخ عصر من غير ال، وفي ح. إجماع علماء كل عصر
(٣) زيادة في ث، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل.
(٤) الإجماع منهم (٥) ساقط من ق (٦) في ق لذلك. (٧) في ث . الاجتهاد.
(٨) علل في ث السبب في عدم اعتبار العامة حيث قال ،لأنه لاعلم لهم بحكم الحادثة. فصاروا كالمجانين ،وسيأتي بيانه ولكن هنا تقديم في ث
(٩) في ق . وتسفهوا. (١٠) كذا في ق، وفي الأصل يصيروا
(١١) كذا في ق وفي الأصل يقبل. (١٢) في ق وح . السامع. (١٣) في ق : لخلافه
(١٤) في الأصل . فيدل. (١٥) في ح . وأقل مدة التأمل ثلاثة أيام (من فصول القاضي)
(١٦) أي الأحق. (١٧) لم يبق من الكلمة إلا الجلة، كذا في الأصل سقط منها حرف الميم.
(١٨) في ق بمثله. (١٩) في الأصل بمتد
(٢٠) وهو ثلاثة أيام فصول واليوم فصلان، فالنهار فصل، والليل فصل آخر، ويقال في اللغة فصل من البلد فصولا أي خرج منه، وفصل الحاكم فصولا، أي خرقه وحكم وقضى بين الخصمين، انظر ترتيب القاموس جـ ٣ ص ٤٩٦، فما بعد والمعجم الوسيط جـ ٢ ص ٦٩٠ فما بعد
(٢١) في ق تتعارض (٢٢) في ح أي بأي شبيه

فإن قيل: وقد يبدو للمجتهد في عمره ما يرجع به عن الأول، فهلا شرط لصحة الإجماع الثبات(١) على الفتوى منهم، مالم يموتوا.

قلنا: لما ثبت أن الحق لا يعدو إجماعهم(٢)، علم يقينا بعد الإجماع، إصابتهم الحق بعينه، فلا يجوز بعد ذلك من واحد منهم، ولا (من)(٣) جماعتهم خلافه(٤)، كما لا يسعهم(٥) خلاف كتاب الله تعالى.

فإن قيل: إن السكوت قد يكون (عن)(٦) مهابة، فقد سئل ابن عباس عن حجته، على رد العول في الفرائض، فذكرها، فقيل له: فهلا ذكرتها(٧) لعمر –رضي الله عنه– فقال: مهابة له(٨).

قلنا: ما هذا بصحيح عندنا، فعمر– رضي الله عنه– كان يقدمه على كثير من كبار(٩) الصحابة، ويسأله، ويمدحه، ويستحسن اجتهاده، وقد ظهر رده عليه في (كثير من)(١٠) المسائل، ولئن(١١) ثبت، فتأويله: أن مهابته لسبقه عليه في الدين، والفقه، والرأي، منعته من المبالغة في المناظرة، لا أنه سكت عن نفس الرد، فعمر– رضي الله عنه–كان الين للحق من غيره. وكان يقول: (لا خير فيكم مالم تقولوا)(١٢) ولا خير فيّ مالم أسمع، وقال: الحمد لله الذي جعلني من قوم إذا زغت عن الحق قوموني)(١٣).

وكان يقول: رحم الله امرأ أهدى إلى أخيه(١٤) عيوبه، وكان أكثر الصحابة(١٥) شورى، (ويحتمل أنه لم يظهر خطؤه عند ابن عباس قطعا، وكان عمر مقدما عليه في الفقه، فلم يرد عليه، وشك في حجة نفسه)(١٦)، (وجائز عندنا أن يكون فقيهان مختلفان(١٧) في مسألة، وأحدهما أسبق وأكثر فقها، ويسلم الذي هو دونه للذي(١٨) هو فوقه، اتهاما لرأي نفسه(١٩) ولا يرد عليه رد منكر)(٢٠).

فإن قيل: أليس (أن)(٢١) عمر– رضي الله عنه– شاور الصحابة في مال فضل

---

(١) في ث: الدوام. (٢) في ق : جماعتهم. (٣) في ح زيادة (٤) في ق : بخلافه
(٥) في ق: تسعهم (٦) زيادة في ح (٧) في ق: ذكرته.
(٨) كذا في الأصل وث وغيرها، ولكن في ح: منه
(٩) زيادة من ح (١٠) زيادة في ح. (١١) في عامة النسخ: ولأن.
(١٢) ساقطة من: ث، وفي الخراج ص ١٣ : لاخير فيهم إن لم يقولوها لنا، ولاخير فينا إن لم نقبل)
(١٣) انفردت بها ث
(١٤) كذا في الأصل وأما في ث : إلى عمر.
(١٥) في ق : الصحبة.
(١٦) انفردت بها : ث.
(١٧) في ق: فقيهان يختلف رأيهما في مسألة واحدة بما أسبق وأكثر فقها
(١٨) في ق : فيسلم الذي هو دونه الذي، وفي ح: الذي هو أدون
(١٩) في ح : لرأيه.
(٢٠) ناقصة في ث.
(٢١) في الأصل: روى أن، وبقية النسخ عن غير روى

عنده للمسلمين. فأشاروا عليه(١) بالإمساك إلى وقت الحاجة، وعلي-رضي الله عنه- كان ساكتا في القوم، فسأله عمر-رضي الله عنه. فقال: قد تكلم القوم، فقال: لتتكلمن، فأمر بالقسمة، وروى فيها حديثا عن النبي-عليه السلام-.

فقد استجاز(٢) علي السكوت، وعنده الحكم بخلاف ما أفتوا(٣).

قلنا: إن عليا رضي الله عنه - استجاز السكوت، لأن ما أشار القوم إليه من الإمساك إلى وقت نائبة(٤) أخرى، كان حسنا، جائزا، ولكن لما استنطق نطق(٥) بالقسمة(٦).

ففيها الاحتياط للخروج عن الأمانة، وهو الأحسن، والنطق بمثل هذا لا يجب، ولكن يحسن، فيجوز السكوت عنه، ويكون دلالة على حسن ما ظهر، على أنا لم نجعل نفس السكوت دلالة على التقرير، فإنه جائز للتأمل فيما قال القوم، ولتجربة أفهامهم، إلى وقت الإمضاء.

ثم(٧) لا عبرة بمخالفة العامة(٨)، لأنه لا بصر(٩) لهم في الباب، كما لا عبرة بالمجانين في كل باب، ولا عبرة بالذين لا تقبل شهادتهم (في باب الدنيا)(١٠) لتهمة الكذب بسبب الفسق، لأن أمر الدين فوق أمر الدنيا، فكل تهمة أوجبت رد شهادتهم في باب الدنيا، أوجبت ردها في الدين، إلا أن ما وراء تهمة الفسق، من نحو الأبوة(١١) والضغينة لا تتصور تهمة في باب الدين، وإظهار أحكام الله تعالى، فلم يعتبر

---

(١) في ح أشاروا إليه (٢) في ق. أجاز

(٣) أقول. ولعل الحادثة الأشبه هي المشهورة، والتي واجهها عمر بعد أن فتح الله لهم بلاد كسرى وقيصر. واختلف الصحابة في تقسيمها - بعد أخذ الخمس منها - بين الفاتحين كما ورد في سورة الأنفال قياسا على مافعله - صلى الله عليه وسلم - عندما فتح خيبر عنوة بعد القتال، حيث خمسها صلى الله عليه وسلم، وقسمها بين المسلمين الفاتحين، وكان رأي عمر هنا، أن تبقى الأرض بيد أهلها وأن يفرض عليهم الخراج لينفقه في مصالح المسلمين، فقالوا له. أتقف ماأفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، فاستشار المهاجرين الأولين، فاختلفوا، عارضه الزبير ابن العوام، وبلال، وأبو عبيدة، ووافقه علي وعثمان وطلحة وعبد الله بن عمر. فجمع خمسا من الأوس ومثله من الخزرج من كبراء الأنصار وأشرافهم، وحملهم الأمانة وعرض عليهم الأمر. فقالوا جميعا، الرأي رأيك، فنعم ماقلت ومارأيت، وانتهى الأمر بتسليم الجميع، فكان بمثابة الإجماع منهم

هذا: وقد أورد الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «تاريخ الفقه الإسلامي» نقلا عن شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ٢٣، وكتاب الخراج لأبي يوسف ص ٢٨-٣١ - ط السلفية - وكذا ورد في ص ٣٨ منه - والخراج ليحيى بن آدم ص ١٨ و٤٣ والأموال لأبي عبيدة ص ٥٦، والروض النضير جـ ٤ ص ٣١٤ موجزا للحادثة، ويتضح منها أن مصلحة المسلمين هي الراجحة، فتغير الحال لمصلحة راجحة للمسلمين، وهذا نوع من أنواع الإجماع المعتبر.

(٤) ساقطة من ق وفي ح نابية على الأصل. (٥) في ق: نطق علي، وفي ث القسمة.

(٦) زيادة في ث (فما أشار القوم حسن، وماأشار علي أحسن، ويجوز ترك الأحسن بالحسن، ولا كلام فيه، إنما الكلام في الحل والحرمة)

(٧) في ح. أي وقت إمضاء الحكم (٨) في ق: لاعبرة للعامة. (٩) في ث: لا نظر لهم.

(١٠) ساقطة من ق. (١١) في ق. من الآباء.

فأما صاحب الهوى، فلا عبرة بخلافه(١) في نفس ما نسب إلى الهوى، لأنه لا ينسب إلى الهوى، إلا إذا خالف فيما يجب(٢) الفتوى به، بدليل يوجب العلم يقينا(٣)، فيصير خلافه، ذلك الدليل برأيه ساقطا، كخلافه نصا، يروي له فيصير هوى.

وأما في غير ذلك من الأحكام، فإن(٤) ظهرت منه مجانة في نحلته(٥) – بخلاف الحجج–تعصبا لمذهبه بلا دليل، أو قلة التأمل، لا عن تأويل الشبهة لم يعتبر خلافه كما لا تقبل شهادته.

وكذلك إذا غلا في هواه حتى كفر، لأن المعتبر إجماع المسلمين، ولهذا لم نبال(٦) بخلاف الروافض(٧) إيانا في إمامة(٨) أبي بكر رضي الله عنه–وبخلاف الخوارج(٩) إيانا في إمامة علي-رضي الله عنه-لفساد تأويلهم وإن كنا(١٠) لم نكفرهم للشبهة.

وإنما قلنا إن السكوت الذي هو حجة، مرة يثبت بالسكوت، بعد عرض الفتوى، وهو ظاهر، ومرة يثبت بعدم الخلاف، مع اشتهار الفتوى، لأن الفتوى من البعض إذا اشتهرت(١١) في العامة، لم يجز الخفاء على الأقران في العادة، فيصير الاشتهار كالعرض عليه، ثم الرد يجب على السامع، إذا كان الحق عنده بخلافه(١٢) على سبيل الاشتهار كالأول، ليصير معارضا إياه أينما ثبت الأول، كالآية، إذا نسخت، لزم الرسول أن يبلغ الناسخ، أينما بلغ الأول، وإذا لزمه رد شائع مثل الأول، لم يجز ظهور أحدهما دون الآخر. وهذا كما قيل إن القرآن معجزة لعجز العرب عن المعارضة(١٣). وهذا العجز لا يمكن إثباته إلا من طريق عدم الظهور. فكان(١٤) حجة، لأنه ممتنع في العادات، اندراس أثر مثل القرآن بعد وجوده

---

(١) في ق بمخالفته (٢) في ح : فيما تجب (٣) في ق . بينا

(٤) في ق . بأن ظهرت. (٥) في ق : أي مذهبه، وفي ح تخلية كلمته (٦) في ق لم يبال

(٧) فرقة من الشيعة. قال الأصمعي سموا بذلك لتركهم زيد بن علي حيث نهاهم عن الطعن في الشيخين (أبي بكر وعمر) – الشهرستاني جـ ١ ص ٦٧٦ ومختار الصحاح ص ٢٥٠ والمعجم الوسيط مجلد ١ ص ٣٦٠).

(٨) في ق . في خلافة.

(٩) وهم الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه بعد معركة الجمل في صفين لقبوله التحكيم

(١٠) زيادة في ح

(١١) كذا في ق وفي الأصل . اشتهر.

(١٢) في ح . بخلاف ذلك

(١٣) في ث عن الإتيان بمثله ويوجد تقديم وتأخير والمعنى واحد، غير أنه في ث . قدم كلاما منطقيا أثبته (قد يجوز أن يكون عدم الشيء دليلا على وجود غيره. فإن القرآن معجزة، وساعرف معجزة، إلا لعجز الناس عن الإتيان بمثله. والعجز لم يتحقق نصا، بل لعدم المعارض، لأن الكفرة لما عارضوا دعوى الرسول بالإنكار لزمهم الإتيان بمثل القرآن والمعارضة، فانعدام ذلك منهم، دليل على وجود عجزهم)

(١٤) في ق وكان.

والمنكرون للقرآن أكثر من المؤمنين به، وكانوا محتاجين(١) إلى رد بالمعارض(٢)، ولا يمكنهم إلا بالرواية، كما احتاج المؤمنون إلى رواية القرآن لإثباته.

فإن قيل: إن المزارعة اشتهرت فيما(٣) بين الناس بعد أبي حنيفة - رضي الله عنه(٤)- من غير ظهور رد، (ثم لم)(٥) يصر إجماعا.

قلنا: إن الرد شائع من شيعة أبي حنيفة-رضي الله عنه - فتوى ومناظرة، إلا أن الناس عملوا بقول غيره

وعند من لا يجوز المزارعة، جائز اتباع الناس(في هذا الباب)(٦) من خالف أبا حنيفة-رضي الله عنه-لضرب رجحان يبدو لهم، فلا يكون سكوتهم(٧) عن تضليلهم، والشنعة عليهم، تقريرا إياهم على أنه هو الحق، دون ما قاله أبو حنيفة - رضي الله عنه-(٨)، وهذا كما إذا بلغ المفتي قضاء القاضي بخلاف رأيه فسكت، لم يدل سكوته على الرجوع إلى قول القاضي، لأنه مع خلافه رأيا يعتقد نفاذ قضائه، بخلاف رأيه. والله أعلم.

---

(١) في ق : يحتاجون.
(٢) في ح : بالمعارضة
(٣) كذا في ق، وفي الأصل : في بين
(٤) في ق : رحمة الله عليه
(٥) في ق : ولم، وفي ث : خلاف في اللفظ والمعنى واحد حول أخذ الناس بالمزارعة، خلافا لرأي أبي حنيفة، ولم يرد عليهم.
(٦) ساقطة من ق.
(٧) في ق : سكوتا
(٨) في ث زيادة (صح من أصحاب أبي حنيفة الرد عليهم والإلزام بالحجة، إلا أن العامة قد أخذوا بقول بعض العلماء، والعوام إذا تمسكوا بقول بعض العلماء لايجب الرد عليهم).

القول في أقسام الإجماع

قال: الاجماع أنواع أربعة(1):

١ - إجماع الصحابة نصا.

٢ - وإجماعهم بنص البعض، وسكوت الباقين (عن الرد) (2)

٣ - وإجماع أهل كل(3) عصر بعدهم على حكم لم يسبقهم فيه قول(4).

٤ - وإجماعهم على أحد أقوال اختلف فيها السلف(5)

أ - ومن الناس من قال(6) لا إجماع لمن بعد الصحابة(7).

ب - ومنهم من قال: لا إجماع إلا لأهل المدينة(8).

جـ - ومنهم من قال: لا إجماع إلا لعترة الرسول-عليه الصلاة والسلام- لأن الإمام منهم ،والإمام معصوم عن الكذب.

د - ومنهم من قال: لا إجماع(9) إذا كان في السلف من خالفهم

والصحيح هو القول الأول(10)، لأن الدلائل التي جعلت الاجماع حجة، لم تخص(11) قوما بنسب ولا بمكان ولا بقرن.

والأقوال الأربعة الأخيرة مهجورة.

وقد حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن - رحمه الله - نصا، أن إجماع أهل كل عصر حجة. إلا أنه على مراتب أربع، فالأقوى(12) : -

١ - إجماع الصحابة نصا(13)، لأنه لا خلاف فيه بين الأمة، لأن العترة(14) يكونون فيهم، وكذلك أهل المدينة

---

(1) كذا في ث. وفي الأصل: أقسام الاجماع أربعة، والملاحظة أنه في الأصل يطلق عليه دائماً «قسم» وفي ث يطلق عليه «نوع» والغرض هو التقسيم، ولعل ذلك من فعل النساخ.

(2) زيادة في ث (3) ساقطة من ث.

(4) في ث: لم ينقل إليهم من السلف خلاف فيه

(5) تقديم وتأخير في ث . نقل إليهم من السلف فيه خلاف

(6) هذه الفقرة جميعها تأتي في ث متأخرة قليلا، ولكنها هي هي

(7) في ث: لاإجماع إلا للصحابة

(8) بياض في نسخة ق

(9) في ق: لاإجماع إذا إلا لأهل المدينة.

(10) أي إن الاجماع هو: الأنواع الأربعة الأولى فقط.

(11) في ق: لم تخف

(12) انفردت بذكر ارقام

(13) في ث: لأنه نص محكم

(14) في ق : لأن العبرة

٢ - ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص (فهو سكوت في نفسه، والسكوت عدم، والعدم لا يكون حجة، وإنما صار حجة بالدلالة، فكان محتملا، والمحتمل دون محكم)(١).

٣ - ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم(٢)، لأن الصحابة كانوا خلفاء الرسول-صلى الله عليه وسلم-ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة، (وكذا كل قرن خلف عن سلف)(٣). فيقع بينهم وبين خلفهم من التفاوت قرب(٤) ما يقع بينهم وبين الرسول، ولأن النبي-صلى الله عليه وسلم-قال: (خير الناس رهطي الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب)(٥)، فرتبهم(٦) النبي-صلى الله عليه وسلم-على مراتب في الخيرية، فكذلك نحن نرتبهم في كون إجماعهم(٧) حجة، لأنه نهاية ما ينتهي إليه صفة الخيرية.

٤ - ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف، لأن هذا فصل اختلف فيه الفقهاء، فقال بعضهم: هذا لا يكون إجماعا، لأن الدلائل الموجبة عمت جميع الأمة، والأمة اسم يعم الحي والميت، فلا ينعقد الإجماع إجماعا، ما وجد في الأمة مخالف من حي أو ميت، ولأن ذلك المخالف، لو كان حيا للحال، لم ينعقد إجماع من سواه إجماعا، فكذلك وإن مات، لأنه لايعتبر(٨) خلافه خلافا لحياته، بل لحجته(٩) وبالموت لا تتبدل(١٠) الحجة.

ولأنا متى جعلنا إجماع المتأخرين حجة موجبة، وجب تضليل المخالف ولا يجوز تضليله، أيجوز(١١) تضليل ابن عباس-رضي الله عنه-في مسألة العول، ومسألة توريث الأم مع الزوج والأب ثلث المال كاملا، وقد أجمعنا(١٢) على خلاف. قال محمد بن الحسن-رحمه الله-، فيمن قال لامرأته: أنت خلية ونوى به ثلاثا، ثم جامعها في العدة،

---

(١) الزيادة هذه من ث. (٢) في ق: يسبقهم. (٣) زيادة في ث.

(٤) في ح: قريب، وفي تقديم وتأخير بنفس الألفاظ.

(٥) رواه الستة إلا مالكا، ولكن بلفظ (خير القرون قرني..) وروي بعدة روايات ففي، مسند أحمد جـ ١٩٩/٥ والبخاري، ومسلم ١٨٤/٧، والترمذي عن ابن مسعود (خير الناس قرني.. ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته) التيسير بشرح الجامع جـ ١ ص ٥٢٨، ولمسلم عن عائشة: (خير الناس القرن الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث) المصدر السابق، وقد نقله الألباني بسلسلته الصحيحة ص ٣١٩ عن الترمذي ٣٥/٢ و٤٩ وابن حبان (٢٢٨٥)، والحاكم ٤٧١/٣ وأحمد ٤٢٦/٤ عن وكيع حدثنا الأعمش.. الخ.

(٦) في ث: فقدمهم. (٧) هكذا في ث.

(٨) في م: لأنا لانعتبر. (٩) في ق: بل بحجيته.

(١٠) في ق: تتبدل، وفي الأصل: لايتبدل.

(١١) في ق: الجوز.

(١٢) وقد اجمعوا.

وقال: علمت أنها عليّ حرام، لم يحد، لأن عمر-رضي الله عنه-كان يراها واحدة رجعية، وقد أجمعنا على خلافه(١)، فنية الثلاث صحيحة بلا خلاف بين الأمة اليوم،ولو سقط قول السابق، لانقطعت الشبهة، كالآية المنسوخة، لا تبقى شبهة(٢) في استباحة المنسوخ، ولكن الذي ثبت عندنا أنه إجماع.

وقد روى محمد بن الحسن عنهم(٣) جميعا أن القاضي إذا قضى ببيع أم الولد لم يجز، وقد اختلف فيها الصدر الأول، لأن الخلف بعدهم(٤) أجمعوا على أنه لا يجوز، ولو بقي قول الماضي(٥) معتبرا كأنه حي، لنفذ قضاء القاضي بما(٦) اختلف فيه الفقهاء، والحجة (في ذلك(٧)، أن إجماع الصحابة إنما كان حجة، لامتناع أن يعدو الحق جماعتهم بالدلائل التي أوجبت الكرامة لهم، لكونهم أمة محمد-صلى الله عليه وسلم.

فلم يجز كذلك أن يعدو الحق جماعة التابعين، أو من(٨) بعدهم، ولأن الله تعالى، بجعلهم(٩) خير أمة يأمرون بالمعروف، (جعل إجماعهم حجة)(١٠) وصفة الخيرية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،لا يتصور إثباتها إلا مع الحياة، فإن الميت لا يتصور منه الأمر بالمعروف، فثبت أنه لم يرد بهذه الكلمة جماعة الأمة من حين رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم(١١) القيامة، (ولكن أمته)(١٢) الأحياء في كل عصر.

وإذا كان كذلك، تبين بإجماع الخلف - على قول من الجملة - أن ما سواه خطأ يقينا، كما لو عرض على النبي -صلى الله عليه وسلم - فصوب ذلك الواحد، ولا يصير من خالفه ضالا، لأنه خالف حين لا إجماع، فكان(١٣) كخلاف وجد من الصحابة، فعرض على النبي - عليه الصلاة والسلام - فبين خطأ بعضهم، فإنه لا يصير ضالا بما قاله، قبل بلوغه نص رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وكما كان أهل قباء، كانوا يصلون إلى

---

(١) كذا في ح وق : وفي الأصل على خلافها.
(٢) في ق : لابتغاء.
(٣) في ح : أي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله.
(٤) في ق : بعضهم.
(٥) في ق : القاضي.
(٦) في ق : لما.
(٧) كذا في ح : وفي ق والحجة فيه. وفي الأصل والحجة فيها.
(٨) في ح : أي بهذه الحجة.
(٩) في ق : جعلهم.
(١٠) في ق : وجعلهم حجة.
(١١) سياقطة من ق.
(١٢) في ق : ولكرامته وهو تصحيف. * في ق : على قول واحد.
(١٣) في ح فصار.

بيت(١) المقدس، وقد نزلت(آية)(٢) التوجه إلى الكعبة، فأتاهم آت، فأخبرهم بذلك، فاستداروا كهيئتهم(٣) إلى الكعبة في صلاتهم، فبلغ ذلك(٤) رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلم ينكر عليهم(٥)

وهذا لأن الإجماع هو الحجة التي يضل الإنسان بمخالفتها، ولم يكن حينما قاله هذا القائل بخلافه إجماع، أليس ابن عباس كان يجوز بيع الدرهم بالدرهمين، وكان يبيح المتعة بعد وفاة النبي – عليه الصلاة والسلام – ثم رجع لما بلغه النص(٦)، ولسنا نسميه ضالا، فيما كان يقوله أولا قبل بلوغه النص، فهذا مثله، وإنما أسقط محمد بن الحسن-رحمه الله-الحد عن الذي جامع امرأته في العدة، وقد قال لها: أنت خلية، ونوى ثلاثا، لأن الحد لا يجب مع الشبهة. (لأن بعض العلماء اختلفوا في انعقاد هذا الإجماع، فأثر في درء الحد)(٧).

وقد اختلف الناس في هذا الإجماع، أهو حجة أم لا، فلا يصير موجبا علما بلا شبهة، ولهذا كان هذا(٨) الإجماع حجة على أدنى المراتب.

---

(١) في ق لبيت المقدس، وقد ذكرها التنزيل بعد تحولها إلى الكعبة في قوله تعالى في سورة البقرة/ ١٤٢ (سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) وقوله تعالى. (وماجعلنا القبلة التي كنت عليها..) ١٤٣ البقرة

(٢) ساقطة من ق والآية في سورة البقرة ١٤٤ و١٤٥ .   (٣) ساقطة من ق.   (٤) ساقطة من ق.

(٥) حديث تحول أهل قباء من القدس إلى مكة وهم في الصلاة، رواه غير ما راو، فأخرجه أبو نعيم عن البراء بن عازب، وكذا قال الحافظ ابن مردويه عن نويلة بنت مسلم، قالت صلينا الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة فاستقبلنا مسجد إيلياء فقضينا ركعتين.. الحديث إلى قوله صلى الله عليه وسلم عندما بلغه خبرهم قال عنهم (أولئك رجال يؤمنون بالغيب) مختصر ابن كثير جـ ١ ص ١٢٨ بتحقيق محمد علي الصابوني.

(٦) حديث النهي عن بيع الدرهم والدينارين رواه مسلم عن عثمان بن عفان جـ ٤٢/٥ بصحيحه

(٧) كذا في ث

القول في أنواع التكلم وضعا (١) وتفسيرها حقا (٢)

قال: أنواع التكلم أربعة(٣): إخبار، واستخبار، وأمر، ونهي.

لأن الكلام، إما شرعه القديم-عز(٤) ذكره- أو شرعه(٥) حكيم، فلم يجز خلوه عن فائدة حميدة، وما هي إلا إفادة العلم لما يحتاج إليه.

والفائدة منه(٦)، تحصل بالتكلم، وتنتهي بهذه الأنواع(٧):

الإخبار بما عندك، لتفيد غيرك العلم بما كان، أو يكون، أو بما يوجبه، إن جعلته إنشاء، كقولك: بعت عبدي، وأعتقته، ونحوهما.

والاستخبار: لتستفيد من غيرك ذلك العلم(٨).

والأمر بفعل: لبيان أنه مما ينبغي أن يوجد.

والنهي: لبيان أنه(٩) مما ينبغي ألا يكون(*).

ولأن أقسام صرف(١٠) الفعل تنتهي بأربعة أقسام، لأنك تقول فعل يفعل(١١) .وتقول: افعل ولا تفعل، ومالها خامس(١٢).

ثم كل قسم منها ينقسم إلى أقسام: قد ذكرنا منه(١٣) قدر الحاجة إليه لأحكام الشرع،

وأما تفسيرها، فالإخبار تكلم بكلام يسمى خبرا، والخبر: الكلام الدال على أمر كان، أو سيكون، غير مضاف كينونته إلى الخبر(١٤). كقولك جاء زيد، أو يجيء عمرو، ونحوه، والإخبار تكلمك به، وأنه ينقسم إلى قسمين في الماضي: صدق، وكذب. وقسمين في المستقبل. جد، وهزل، لأن للاخبار تكلم، والتكلم فعلك باللسان، (التفعل منك)(١٥)، والانفعال في الحروف التي تنتظم حتى يصير مفهوم المعنى، والانفعال على هذا يتحقق(١٦) كذبا كانت(١٧) الأخبار أو صدقا، جدا أو(١٨) هزلا.

---

(١) ساقطة من ق. (٢) أي على وضع الواضع. (٣) أي حقيقة تعليق على الأصل.
(٤) تقديم وتأخير في المقدمة والألفاظ والمعاني واحدة بين ث والأصل الذي اعتمدناه دائما.
(٥) في ق : عن وفي ح : قال: (واختلاف السنتكم والوانكم - الروم ٢٢).
(٦) في ث : أو وضعه وفي ح أو وضعها. (٧) ساقطة من ق.
(٨) في ث : تقديم وتأخير لنفس الألفاظ والمعنى واحد.
(٩) في ح : أى بما كان أو يكون إلى أخره.
(١٠) في ق : حرف. (١١) في ح : فإذا دخلهما حرف الاستفهام صار للاستخبار.
(١٢) ساقطة من ث. (١٣) في ح : منها.
(١٤) أي كينونة المخبر عنه، لأن المخبر عنه موجود قبل الخبر - ح، وفي ث: الخبر صحيح سواء وجد المخبر به أ ولا، فكان الإخبار تكلمك به.
(١٥) زيادة في ث. (١٦) في ث وق : متحقق. (١٧) في الأصل وق وث : كان.
(١٨) في ح : أم. * في الأصل تكتب هكذا ان لا حيثما وردتا فإنه يفصل بينهما.

نحو: الكتابة. تكون كتابة الكلام، كتب باطلا ام حقا، لأنها فعلك بالقلم(١) والانفعال في حروف تنتظم صورة حتى يكون مفهوم المعنى.

قال علماؤنا(٢)، فيمن حلف أن فلانا قدم، فأخبر كذبا(٣)، حنث وكذلك إذا حلف لا يكتب: أن فلانا قدم، فكتب باطلا، حنث(٤)، وإن لم يفد علما بما قال. لأن العلم منه(٥)،ثمرته المطلوبة بحكم(٦) الوضع، (لا لأنه من نفسه)(٧) وانه لا يتم بدونه، كما في الكتابة. بخلاف الإعلام، فإنه فعل لا ينفصل إلا بوجود(٨) العلم، وبخلاف ما إذا حلف لا يبيع، فباع حرا، لم يحنث. لان البيع ليس من اقسام التكلم(٩)، إنما هو اسم لسبب تمليك المال بالمال(١٠)، وانه عبارة عن قوله: لا يملك مالا بمال، فلا ينفعل تمليك المال في غير المال. كما لا ينفعل التكلم في غير الحروف التي يدور عليها الكلام.

غير أن هذا السبب مما ينفعل(١١) بالكلام، فيكون(١٢) الة له، كاللسان للكلام، والثمرة المطلوبة من المبايعات الربح، فلا ينعقد في نفسه بفوات ثمرته، فإنه يحنث بالبيع الخاسر. فكذلك(١٣) التكلم بالأخبار، لا ينعدم بفوات ثمرته من الإعلام

وأما الأمر. فتكلم بقولك افعل،، وانفعاله بحروفه، وأما بيان انه مما ينبغي ان يوجد، فحكمة(١٤) الأمر كالصدق، من الأخبار الذي فيه وجود المخبر عنه، لأن الأمر أحد اقسام(١٥) الفعل، على ماذكرنا، فتكون الفائدة منه على مثال سائره، وقولك(١٦) قدم زيد، لفائدة بيان وجود قدومه، ويقدم، لبيان انه سيوجد فكذا إقدم، لبيان أنه مما ينبغي أن يوجد منه، حتى لم يستقم(١٧) في الحكمة أن تقول للأعمى ابصر(١٨)، لأنه لايتصور وجوده منه(١٩).

---

(١) في ث: فإنها فعل منك بالبيان

(٢) في ث: قال محمد - رحمه الله - إذا حلف لايخبر أن فلانا قدم فأخبر

(٣) في ث: كاذبا (٤) هذه المسألة ساقطة من ث. (٥) منه: أي من الخبر كذا في ح.

(٦) في ق وح بحكمة (٧) في ق: لأنه من نفسه.

(٨) في ق الوجوب.

(٩) في ث: لأن البيع ليس من اقسام الكلام، إنما هو سبب شرعي للتمليك، فكان البيع تمليكا منك وانفعاله في محل يقبل التملك، فنزل منزلة ذلك المحل منزلة الحروف التي تنتظم في باب الإخبار ،فالمعنى واحد»

(١٠) ساقطة من ق

(١١) في ق: مما ينعقد

(١٢) في ح: فيصير

(١٣) في ق: فكذا.

(١٤) في ق: فحكمه.

(١٥) أي اقسام تصريف الفعل.

(١٦) في ح: وقوله

(١٧) في ح: لايستقيم.

(١٨) في ق: لايبصر

(١٩) في ق تقديم وتأخير هكذا: منه وجوده.

ولما كان(١) الوجود فائدة الحكمة، صح وضع الأمر لغة لكل فعل يتصور وجوده منه في نفسه، وإن وجب أن يعدم في الحكمة، كالسفه والعبث، وإذا كان الأمر لهذا الضرب من البيان، كان النهي الذي هو خلاف الأمر، لبيان ضده، وهو بيان أنه(٢) مما ينبغي أن لا يكون، وإن يعدم، إلا أن حقيقة إعدام الفعل لا يتصور لأن الموجود منه عرض انقضى، فلا يتصور إعدامه، ومالم يوجد كذلك، لا يمكن أن يعدم، ولكن(٣) يعدمه بالامتناع عن إيجاده، فصار(٤) الامتناع حكمه.

وكان النهي عن الفعل لغة، فيلزمه بالنهي ما يتعلق به انعدام ذلك الفعل منه، كما يلزمه بالأمر مايوجد منه ذلك الفعل.

واقسام النفي(٥) ما علم زيد، ولا يعلم زيد، والنهي لا تعلم على خلاف(٦)، علم يعلم، واعلم. والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق . وماكان.
(٢) أي المنهي عنه.
(٣) في ق . وإنما يعدمه، وفي ث : ولكن يجب على العبد الامتناع عن إيجاده، يبقى على العدم.
(٤) في ق . فكان.
(٥) كذا في ج وفي الأصل . النهي، وفي ق : من التصريف.
(٦) في ج علم بمقابلة ماعلم، ويعلم بمقابلة لايعلم، واعلم بمقابلة لاتعلم، وفي ق والنهي لا يعلم.

القول في حكم الأوامر المطلقة(١) في حق المأمورين شرعا.

قال اختلف العلماء(٢) في حكم الأمر على أربعة أقوال:

فقال بعضهم: حكمه الوقف، (حتى يأتي البيان)(٣).

وقال بعضهم: حكمه(٤) الإباحة، إلا بدليل زائد عليها(٥).

وقال بعضهم: حكمه(٤) الندب،(إلا بدليل مغير) (٥).

وقال جمهور العلماء: حكمه الوجوب(إلا بدليل مسقط) (٥).

أما الواقفون(٦)، فقد ذهبوا(٧) إلى أنا وجدنا موجب الأمر مختلفا(٨) لغة:

أريد به الإيجاب(٩).

وأريد به السؤال: كقول العبد (اللهم اغفر لي).

وأريد به الإفحام(١٠) لقوله تعالى (فأت بها من المغرب) (١١) وقوله تعالى: (فأتوا بسورة من مثله)(١٢).

وأريد به التوبيخ(١٣) كقول الله تعالى: (واستفزز من استطعت منهم بصوتك..الآية) (و)أريد به الإباحة، كقول الله تعالى: (فانتشروا في الأرض)(١٥).

وأريد به الندب: كقوله تعالى: (فتهجد به نافلة لك)(١٦).

ولهذا كان الأمر موضوعا لغة لما يجب فعله، ولما يباح، ولما يقبح (نحو العبث والسفه)(١٧)، فثبت أن الأمر محتمل وجوها شتى، والمحتمل لا يكون حجة، حتى يتعين أحد وجوهه بدليل.

---

(١) في ث : تقديم وتأخير : «الأمر المطلق ماذا حكمه في...» وفي ح : الأوامر المطلقة : أي الخالية عن القرائن النطقية والعقلية.

(٢) في ث : اختلف الناس. (٣) زيادة في الأصل وق. (٤) زيادة من ث.

(٥) ساقطة من ث. (٦) في ث : الواقفين، وفي ق : الواقفون فقد. (٧) في ث : فاحتجوا.

(٨) في ث : ورد في كتاب الله بمعان شتى.

(٩) في ث : وأريد به الوجوب كقوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) الإسراء ٧٨.

(١٠) في ح : أي الإسكات والإلزام. (١١) سورة البقرة آية ٢٥٨.

(١٢) سورة البقرة آية ٢٣.

(١٣) في ح : أي التهديد، والآية في سورة الإسراء آية ٦٤، ومعنى بصوتك أي بوسوستك.

(١٤) ساقطة من ق والآية في سورة الجمعة/ ١٠ وفي ث استشهد بقوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا» المائدة ٢.

(١٥) الإسراء ٧٩ – وفي ث استشهد بقوله تعالى: «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا» النور/ ٣٣، وقد ورد خطأ في ث «عملتم فيهم».

(١٦) سورة الاسراء / ٧٩. (١٧) زيادة في ح، وهنا تقديم وزيادة عن ث.

وأما المبيحون(١)، فذهبوا إلى أن الأمر لطلب وجود المأمور به من المأمور، ولا وجود إلا بالائتمار، فدل ضرورة(٢) على انفتاح طريق الائتمار عليه، وأدناه الإباحة.

فأما الإفحام والتوبيخ ونحوهما، فما فهمت مرادة بالأوامر إلا بدلالة من النص دلت عليه، فكانت مجازا لما لم يفهم إلا بقرينة أخرى، على ما قال الله تعالى: {وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا}(٣). فبين أنه وبخهم بما أمرهم(٤)، فالغرور حرام، والله تعالى لا يوجب الحرام

وأما أمر الإفحام، فمذكور(٥) في باب المناظرة، فدل سياق(٦) الخطاب، أنه للإفحام، لأن الحجة إنما تقوم لعجزهم عن المأمور به، والحكيم عند المناظرة(٧) لا ينطق إلا بما تقوم به حجته، وهذا كما أن لفظه(٨) المشيئة للتخيير عن تمليك.(على ما قال الله تعالى)(٩) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(١٠).

ثم كان للردع(١١) بدلالة(١٢) السياق {إنا أعتدنا للظالمين نارا}(١٣)، والنار لا تستقيم جزاء على اختيار العبد، ما الذي خيره الله تعالى فيه وملكه، ولأن الأمر لو وجب به الوقف، لوجب بالنهي مثله)، فحينئذ يصير الأمر والنهي واحدا، وأنه قول محال

وإذا لم يجب الوقف بالنهي ووجبت الحرمة، والأمر ضده، وجب أن يثبت به الإباحة(١٤)

وأما النادبون(١٥)، فذهبوا إلى أن الإباحة لا ترجح جهة الفعل على جهة الترك، وفي

---

(١) في ث واما اهل الإباحة.

(٢) في ق ضرورة، وفي ث . «لايستقيم الأمر إلا إذا كان مطلقا له. والإباحة دليل الإطلاق، فأثبتنا الإباحة حتى يقوم الدليل على غيرها

(٣) سورة الإسراء/ ٦٤ . (٤) كذا في ح، وفي الأصل وق : امره، اي الله تعالى بقوله: (وعدهم).

(٥) في ق : لايلزم. (٦) كذا في ح وق، وفي الاصل . سياق، وفي ح خطاب الله بقوله: (وعدهم)

(٧) في ح . كقوله (فأت بها من المغرب). (٨) في ق . لفظ.

(٩) كذا في ق وفي الأصل (الله تعالى قال) (١٠) سورة الكهف/ ٢٩

(١١) في ح للمنع.

(١٢) في ق كان للتوبيخ

(١٣) في ح «لما وجد فيه اختلاف الاستعمال ايضا من نهي التحريم كقوله (لاتأكلوا الربا) سورة ال عمران/ ١٣٠، وقوله (ولاتقتلوا انفسكم) النساء/ ٢٩، ونهي التنزيه كما في قوله تعالى (ولاتمنن تستكثر) المدثر/ ٦، ونهي الشفقة كما في قوله صلى الله عليه وسلم «لاتتخذوا ظهور دوابكم كراسي» من حديث رواه الدارمي ١٩٧/٢ واحمد ٤٣٩/٣ و٤٤١ والحاكم ٤٤٤/١ ونهي الاستحباب كما في قوله عليه السلام، «لايصل احدكم في ثوب واحد» ونص الحديث «لايصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة/المقنع جـ ١ ص ١١٦ ط ٣

(١٤) في ث «واما الجواب عن كلام الواقفية، فهو أن الكلام وضع للإفهام والإفادة، ومتى قلنا ليس له موجب متعين، لم يكن الكلام مفيداً».

(١٥) في ث وأما أهل الندب، فقالوا. الامر لبيان المأمور بمقتضي أن يوجد فلابد من ترجيح الوجود على العدم وأدناه الندب حتى يقوم الدليل على الزيادة.

الأمر طلب الفعل، فإن الوجود متعلق بالفعل(١)، فلا بد من إتيان(٢) ما يترجح به الفعل على الترك(٣)، وهو في أن يجعل الفعل أحسن من الترك، وأدنى صفة الحسن في الندب

قالوا: ولا يلزمنا قول الله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)(٤)، ولا تنقطع الخيَرة إلا بعد الوجوب، لأن الخلاف في مطلق الأمر، والله تعالى علق انقطاع الخيرة بأمر مقضي به، (وفي القضاء دلالة الإلزام)(٥) من حيث الحقيقة(٦)، وإن كان يقام مقام الأمر مجازا (كقوله تعالى: (وقضى ربك)(٧) أي أمر ربك)(٨).

ثم دل تعليق الله تعالى انتفاء الخيرة بالقضاء بالأمر على ان الخيرة غير منتفية، مالم يتصف الأمر بالقضاء.

ولا يلزمنا كفر إبليس لمخالفته(٩) أمر ربه بالسجود لآدم – عليه السلام – لأنه إنما كفر باستكباره على ما نص الله تعالى عليه، حتى قال تعالى: (فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها)(١٠)، فأخبر أنه اخرجه لتكبره، ولأنه قال تعالى (ما منعك الا تسجد إذ أمرتك)(١١)، فبين أنه تركه(١٢) له لرؤيته الفضل لنفسه بغير حق، وهو الكبر(١٣)، وقال: (إلا إبليس ابى واستكبر وكان من الكافرين)(١٤)، أخبر انه كفر باستكباره، ولأن الأمر بالسجود لآدم عليه السلام، نص على الفضل لآدم، فصار كافراً برده حكم الله تعالى (في تفضيله ادم عليه السلام)(١٥).

واما الشرائع التي افترض اداؤها بالأوامر، فعرفت فرائض بقرائن، إما إلحاق وعيد، أو إيجاب صريح(١٦)، أو بأسباب اخر(١٧) غير الأوامر على ما بينا(١٨).

---

(١) في ق: متعلق الفعل (٢) في ق: إثبات وفي ث: يوجد.
(٣) في ث: من ترجيح جانب الوجود على جانب العدم. (٤) سورة الاحزاب/ ٣٦.
(٥) ساقطة من ق (٦) في ح: حقيقة اللغة وكذا في ق
(٧) سورة الإسراء/ ٢٣
(٨) زيادة في ح
(٩) كذا في ح وفي الأصل بمخالفة ربه
(١٠) سورة الأعراف/ ١٣
(١١) سورة الأعراف/ ١٢. وفي سورة ص «مامنعك أن تسجد» ٧٥
(١٢) اي ان إبليس ترك السجود لآدم لرؤية إبليس فضله على ادم
(١٣) في ق التكبر.
(١٤) سورة البقرة/ ٣٤ – وفي الأصل خطأ سقط منها (ابى و)
(١٥) كذا في ق، وفي الأصل فضيلة ادم.
(١٦) في ح: مثل قوله تعالى «ولله على الناس حج البيت» سورة آل عمران/ ٩٧، فهذا الإيجاب علم أن قوله عليه السلام حجوا بيت ربكم للإيجاب
(١٧) مثل الأوقات للصلوات والصيام
(١٨) في ق: على مانبين بعد

(والحجة لعلمائنا(١) – رحمهم الله – مع ذكرنا أن الأمر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد)(٢) من قبل المأمور، وهي صفة لازمة، كما كان(٣) صفة الوجود لازمة من سائر أقسام التصريف، فإن قولك دخل فلان الدار على ما عليه(٤) حق الكلام وهو الصدق – يقتضي وجود الدخول لا محالة.

وكذلك يدخل ما عليه الجد، يقتضي وجود الدخول في الثاني

فكذلك ادخل على ما عليه الجد(٥). وإذا صار صفة الأمر ان يوجد صفة لازمة للفعل المأمور به، من قبل المأمور بحكم اللغة على ما عليه حق الكلام(٦) ولا وجود إلا بفعله(٧). صار طلبا (أي للفعل) على وجه لابد من وجوده، وهذا معنى الايجاب والفرض(٨)

ولهذا فرق لغة بين الآمر والمأمور، في رتبة الولاية، فكان الآمر والياً،

والمأمور: موليا عليه، حتى سمي السلطان الذي له ولاية الإلزام أميرا

ولأن موجب الأمر الائتمار لغة، يقال أمرته فائتمر، ونهيته فانتهى، كما تقول. كسرته فانكسر، وهدمته فانهدم، وعلمته فعلم، وإذا كان حكما له، لم يتصور إلا واجبا به، كأحكام سائر العلل، لا يتصور حكم العلة، إلا واجبا بالعلة، وقد(٩) تراخى عنها بمانع، او اتصل بها، وكان ينبغي ان يحصل الائتمار مقرونا بالأمر(لكونه حكما له، واجبا به)(١٠)، إلا انه تراخى، لأن حصوله من مختار، فيتراخى إلى حين اختياره، وانعدم الفعل إلى حين الاختيار، وبقي الوجوب حكما له، لأنه إنما(١١) يثبت بالأمر الذي إليه الولاية، حتى لما انبأنا الله تعالى عما لا اختيار له في الاجابة، أنبأ عن الائتمار مقرونا به، فقال: (كن فيكون)(١٢)، فلولا أن الامر لايجاد المأمور به، وإلا لما استقامت(١٣) الكناية عن الايجاد بالأمر(١٤)

---

(١) في ق لعامة الناس، واقول هذا راي لعلما الحنفية في الأمر المطلق
(٢) في ق كما كانت
(٣) في ث بيان أهل الوجوب، وإلى هنا نفس الألفاظ تختلف بعد تلك الألفاظ وتؤدي نفس المعنى
(٤) كذا في ق، وفي الأصل عليه (٥) في ق الحد (٦) في ح أي ظاهرا
(٧) أي المأمور، ساقطة من الاصل (٨) في ق والفرض (٩) زيادة من ق.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل بكماله واجبا إلا
(١١) كذا في ح، وفي الأصل مما
(١٢) النحل آية ٤٠ وفي ث أورد الآية كاملة (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون).
(١٣) في ق – استقام
(١٤) وعلل في ث ذلك : أن الأمر من الله يقع على سبيل الابتلاء، وهو لايحصل بلا اختيار، وإذا حصل عقيب الأمر كان خبرا، والخبر ينافي الاختيار، فقلنا بتأخره إلى حين الأداء، وحكمه الوجوب ليكون الوجوب حاملا له على الإيجاد، فالوجود بواسطة الوجوب مضافا إلى الأمر، لذا صلح استعمال الأمر للإيجاد كما قال تعالى (الآية السابقة)، فهو ليس بأمر حقيقي ولكن تكوين منه.

وكذلك قال الله تعالى: (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره)(١) فجعل القيام بحيث لا يجوز غيره موجب الامر فيما لا اختيار له، (أي بإقامته)(٢).

فإن قيل: أليس العبد فيما يتطوع عاملا لله تعالى بأمره(٣)، ولم يدل على الوجوب(٤)

قلنا: إنه عامل لله تعالى بأمره، بل بإذنه، بأن يجعل الله تعالى ما جعله الله تعالى له من عمل تلك المدة، والمفترض عامل لله تعالى بالأمر من حيث يوفيه ماله عليه بالأمر. كالأجير يعمل للمستأجر من(٥) حيث يوفيه ماله عليه، والمعين يعمل له من حيث يجعل له عمله بلا وجوب له عليه، فالبائع (يسلم المبيع)(٦) موفيا ما عليه، والواهب(مسلم)(٧) جاعلا للموهوب له ماله، لا موفيا ما عليه.

ولهذا سمي الله تعالى نفل الصدقة قرضا، لأن المقرض(٨)، لا يسلم ما عليه، ولكن يجعل ماله للمستقرض(٩)، لهذا سمي خلاف الأمر فسقا، قال الله تعالى: (إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه)(١٠)وسمي عصيانا، قال الله تعالى: (لا يعصون الله ما أمرهم)(١١)، قال دريد بن الصمة(١٢):

امرتهم أمري(١٣)بمنعرج اللـــوى   فلم يستبينوا الرشد إلاضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى   غوايتهم او أنني غير مهتـــــــــد
(وهـــل أنا إلا من غزية إن غوت   غويت وإن ترشـــد غزية أرشد)(١٤)

والفسق في عرف اللسان: اسم لفعل حرام شرعا، وكذلك المعصية، ولو لم يجب الائتمار لم يكن خلافه حراما، ولأن النهي خلاف الأمر(لغة)(١٥)، وبالنهي يجب أن يعدم المنهي عنه، فيجب بالأمر أن يوجد المأمور به.(وبالله التوفيق)(١٦)

---

(١) سورة الروم/ ٢٥ (٢) زيادة في ث .
(٣) في ح، وهو قوله تعالى: «وافعلوا الخير» الحج/ ٧٧، وقوله «وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» البقرة/ ١٩٥، وفي ح/ فالجواب عن قوله (وافعلوا الخير) انه يتناول الجنس، فيكون الواحد منها مرادا، كما هو موجب الجنس، وذلك غير معلوم، فلا يكون حجة، أو نقول: لايمكن إجراؤه على العموم، لانه لايتمكن الإنسان من إتيان جميع الخير، لانه مما لانهاية له، فيكون الواحد مرادا ايضا، وذلك غير معلوم
(٤) فعلم أنه ليس للوجوب (٥) ساقطة من ق (٦) في ق . سلم البيع (٧) في ق . يسلم
(٨) في ق : المقترض (٩) في ق للمستقرض (١٠) سورة الكهف/ ٥٠ (١١) سورة التحريم/ ٦
(١٢) دريد بن الصمة الجشمي كان من فرسان العرب. ادرك الإسلام، وقتل يوم حنين قتله ربيعة بن السلمي، انظر الأغاني جـ ٩ ص ٥ ، فقال دريد يرثي أخاه عبد الله بن الصمة هذه الأبيات، من قصيدة طويلة له، وكان اخوه قد غزا غطفان، فلم يصده عن وجهه شيء، حتى غنم وساق الإبل، فلما كان بمنقطع اللوى اقام، فقال له دريد أخوه يابني أنت لاتفعل، فإن القوم لن يتركوا طلبك فأبى ولج، وأقام فلحق القوم، فاقتتلوا قتالا شديداً، فقتل عبد الله بن الصمة الجشمي، قتله ذؤاب بن اسماء بن زيد بن قارب العبسي، ومنعرج اللوى منقطعه، واللوى بين الحزن والرمل، ولواء الجيش ممدود، وغزية قبيلة دريد، ويروى وهل كنت إلا من غزية، نقله أمير كاتب من كتاب مقاتلة الفرسان، وذكر القصة بتمامها وفي ق. زيد بن الصمة خطأ
(١٣) في ق امرا المنعطف (١٤) ساقط من ق (١٥) ساقطة من ق
(١٦) زيادة في ق، من العادة أن يختتم الفصل في ق بصيغة مثلها

القول في الأمر بالفعل(١) ماذا حكمه في التكرار

قال العبد: اختلف الناس فيه:

قال بعض العلماء: الأمر بالفعل يقتضي(٢) التكرار، إلا بدليل.

وقال بعضهم: يحتمله(٣) ولا يثبت التكرار إلا بدليل.

وقال بعضهم: المطلق لا يقتضي تكرارا (ولا يحتمله)(٤) ولكن (الفعل)(٥) المعلق بشرط(٦) أو وصف يتكرر بتكرره(٧)

والصحيح(٨): أنه لا يقتضي التكرار، ولا يحتمله، ولكنه يحتمل(كل الفعل(٩) المأمور به (ويقتضي)(١٠) بعضه غير أن الكل لا يثبت إلا بدليله(١١). وعليه دلت مسائل علمائنا.

فأما الذين قالوا يقتضي(١٢) التكرار، فإنهم احتجوا بما روي أن(١٣)، الأقرع بن حابس (لما نزل فرض الحج)(١٤)، سأل النبي عليه الصلاة والسلام، فقال يا رسول الله: الحج في كل عام أم(١٥) مرة. فقال عليه الصلاة والسلام بل مرة. ولو قلت في كل عام لوجب(١٦) ولو وجب(١٧) ثم تركتموه لضللتم(١٨)

---

(١) في ث القول في الأمر المطلق، وفي ق ماحكمه
(٢) في ح اي يوجب ويلزم.
(٣) في ث قيل لايقتضيه بل يحتمله
(٤) ساقطة من الأصل
(٥) زيادة في ث. (٦) في ق . شرط.
(٧) في ث بتكرر الوصف والشرط وفي ق. ولكن المعلق شرط أو وصف.
(٨) في ث وقال جمهور العلماء. (٩) ساقطة من ث.
(١٠) زيادة في ث وفي الأصل وق : وبعضه (١١) كذا في ق وث، وفي الأصل. بدليل
(١٢) زيادة في ث
(١٣) في ث عن الأقرع، وهنا يبدأ التقديم والتأخير في الجمل مع اتفاق المعنى واللفظ بين ث والأصل.
(١٤) زيادة في ث (١٥) في ق او (١٦) في ق لوجبت.
(١٧) في ق : ولو وجب في كل عام
(١٨) الحديث برواية خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فقال «إن الله كتب عليكم الحج» فقام عكاشة بن محصن. فقال أفي كل عام يارسول الله؟ فقال أما لو اني قلت نعم، لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لضللتم. اسكتوا عني ماسكت عنكم. فإنما هلك من هلك ممن كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم. فنزلت الآية. {لاتسألوا عن أشياء} المائدة/ ١٠١. رواه محمد بن زياد عن أبي هريرة، ورواه ابن جرير بسند حسن ج١١ / ١٠٥ برواية فقام محصن الأسدي. وفي رواية ثانية عكاشة بن محصن الأسدي. ورواه أحمد في المسند ج ٢/٥٠٨ ومسلم ج ٢/٩٧٥ ولم يبين السائل وهو بلفظ آخر وفي ث ورد برواية (لعامكم هذا. ولو قلت: للأبد، لوجب عليكم، ولو وجب عليكم لتركتم، ولو تركتم لضللتم) وقيل. إن السائل عن ذلك هو الأقرع بن حابس. ذكره النووي في شرح مسلم ج ٩/١٠٩. والرواية التي ذكر فيها الاسم هي من حديث ابن عباس عند أحمد في المسند ج ٤/٨٤ و٢٢٤ و١٧٢ و١٧٥ هذا الرجل هو الأقرع بن حابس. زاد المسير ج ٢/٤٣٤ .
وأقول كل هذا لايمنع أن يكون السائل اكثر من شخص، وفي اكثر من مرة ولعل صيغة (بكثرة سؤالهم) تشير لذلك والله أعلم.

ولو لم يكن الامر(١) يحتمل الوجهين(٢)، لما سأله الاقرع(٣)، (ولانكر النبي عليه السلام عليه)(٤) ولما احتملهما.

والتكرار من المرة(٤) يجري مجرى العموم من الخصوص، ويجب القول بالعموم، حتى يقوم دليل الخصوص، (ولأن للفعل بعضا وكلا)(٥) من جنسه، كما للمفعول(٦) فمطلقه يتناول كله، كما في الاسم(٧).

ثم كل الفعل لا يتأدى إلا بالتكرار، فيصير التكرار مقتضاه، ولهذا قالوا فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك، ونوى الثلاث(٨) يصح، لأنه نوى ما يحتمله لفظه من حيث العموم والكلية، ولو نوى اثنتين، لم يصح لانه نوى العدد، ولفظه لا يحتمل عددا، إلا ان تكون المرأة امة، فيصح، لأن الثنتين كل فعل تطليقها.

وكذلك فيمن قال لعبده تزوج، فتزوج(٩) امرأتين، ونوى المولى ذلك صح لأن ذلك كل تزوجه، وكذلك أمر(١٠) الله تعالى بالصلاة مطلقا، وتكرر به الوجوب علينا، وكذلك سائر العبادات.

فأما الحج(١١) فإنما سقط تكراره (بدلالة السنة)(١٢). ولأن النهي عن فعل يقتضي النفي عاما، فكذا(١٣) الامر بالفعل الذي هو ضد النهي، يقتضي الوجود عاما.

واما الذين قالوا إنه لا يقتضي التكرار إلا بدلالة، فذهبوا إلى أن الأمر بالفعل لا يصح إلا بمفعول، هو اسم على سبيل النكرة، كقولك صل، لا يستقيم إلا بمفعول، هو صلاة، ولكنه على(١٤) سبيل التنكير، لانه ثبت مقتضى النص لا منصوصا عليه، والمقتضى لا(١٥) يثبت إلا ضرورة، والضرورة ترتفع بالنكرة، فتصير(١٦) بالتقدير، كأنك

---

(١) في ح قوله ولو لم يكن الأمر اي في قوله. حجوا بيت ربكم
(٢) اي التكرار وغير التكرار.
(٣) كان من فصحاء العرب، قال في ح : فلو كان مدلول اللفظ لغة هو المرة لكان يحمل على ظاهر اللفظ.
(٤) ساقطة من ق (٥) في ق . الفعل كلا وبعضا
(٦) كما للمفعول . اي للفعل بعض وكل كالجرح، فإنه إلى ان يتحقق الجرح حركات تحصل، فكذا للمفعول، وهو الأثر من الجرح، كل وبعض، او نقول للفعل كل وبعض كالدخول، وهو فعل، وله كل، وهو جميع الدخلات، وبعض. وهو دخلة واحدة او دخلتان، كما للمفعول وهو الحاصل بالدخول إذ لكل فعل مفعول، فلما صار للفعل كل وبعض، صار للمفعول كل وبعض. لامحالة ضرورة عدم انفصال المفعول عن الفعل والفعل عن المفعول – من شرح عمر الإتقاني في ح.
(٧) في ح تعليق على قوله كما في الاسم .فلو قلنا الإنسان يتناول جميع أجزاء الإنسان، فكذلك هنا
(٨) في ق . نوى ثلاثا انه يصح (٩) في ق فزوج – خطأ
(١٠) في ق . وكذلك الله تعالى أمر. (١١) في ق . واما الحج، وفي ث يأتي متأخرا في نهاية المسألة.
(١٢) وهو قوله عليه الصلاة والسلام للاقرع: بل مرة، وإنما قال بدلالة السنة، وليس المراد منه الدلالة المصطلحة، لأنه مستفاد بالسنة.
(١٣) في ق فلذلك (١٤) في ق : ثبت (١٥) في ق أن
(١٦) في ق : فتخير

قلت: صل صلاة. فتكون الصلاة نكرة في الإثبات، فيخص، كقول الله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا)(١). إلا أن يريد القائل (التأويل)(٢)زيادة فيثبت، لأنه يحتمل ذلك، فإن المتقضي يجوز أن يكون صلوات وكل الصلوات، الا ترى انه لو صرح به، فقال(٣): صل الصلوات، لاستقام، وكان بيانا بخلاف النهي، فإنه للنفي(٤)، فإذا قلت: لا تصل. فكأنك قلت: لا تصل صلاة، فتكون نكرة في النفي، فيعم(كقول الله تعالى: (ولا تطع منهم آثما أو(٥) كفورا)(٦). فثبت ان التكرار لا يثبت إلا بدلالة اخرى

(ولهذا قلنا، فيمن قال لآخر، تصدق من مالي(٧) بدرهم، لم يملك إلا مرة(٨) ،ولأن الأمر احد أقسام التصريف، ومن قال: دخل فلان الدار، لم يفهم منه التكرار. ولكن يحتمل أنه(٩) دخل مرارا.

وكذلك(١٠) إذا قيل: يدخل، فكذلك، إذا قيل له(١١) ادخل(١٢).

فأما(١٣) الذين قالوا بالتكرار: (في المعلق بالشرط)(١٤) فإنهم تمسكوا(١٥) بالأوامر الشرعية (المتعلقة بأوقات أو أموال في باب الزكاة، والعقوبات المتعلقة بالمعاصي)(١٦)، فإنها متكررة، بتكرر شروطها(١٧).

(وأما الدليل لما قلنا)(١٨) وهو: أن الأمر لا يقتضي التكرار(١٩) ولا يحتمله، فإن التكرار في اللغة(٢٠): العود مرة بعد أخرى، والفعل لا يحتمل(٢١) العود، لأنه حركات

---

(١) المجادلة/ ٣ وكذا في ق، حيث اقتصر في الأصل على قوله (فتحرير رقبة)
(٢) زيادة في ق (٣) كذا وفي ق و ث. وفي الأصل . وقال
(٤) في ق فإنه النفي
(٥) في ح : فكما ان موجب او في موضع للإثبات الخاص، وفي موضع النفي العام. فكذلك النكرة. والثاني أن النكرة وقعت في موضع النفي فيكون عاما، وهو قوله (ولا تطع منهم آثما) الآية.
(٦) الإنسان/ ٢٤، وفي ق خطأ: فلاتطع، والآية ساقطة من ث.
(٧) في ق مال. (٨) في ق منه. (٩) في ق – أن. (١٠) في ق ولذلك.
(١١) في ق : لي.
(١٢) زيادة في الأصل وق عما في ث.
(١٣) في ق : وأما.
(١٤) في ث بتكرر الشرط.
(١٥) في ث فإنهم احتجوا بأوامر الشرع
(١٦) ساقطة من ث
(١٧) في ح : سمى الأسباب شروطا، لما ان حقيقة الوجوب، بإيجاب الله تعالى وهو غيب عنا، فالله تعالى ييسر علينا، وجعل هذه الأسباب علامات على الوجوب، وأدار الأحكام عليها. فيكون فيها معنى الشرط فلذلك سماها شروطا
(١٨) في ث : وأما جمهور العلماء، فاحتجوا بأن تكرار الفعل لايتصور، لأن التكرار هو الإعادة.
(١٩) في ق : تكرارا وفي ث أن تكرار الفعل لايتصور
(٢٠) ساقطة من ق.
(٢١) في ق لايتصور.

تنقضي(١)، فيكون الثاني، غير(٢) الاول (لا محالة)(٣)، وإنما يسمى تكرارا مجازا(٤)، لعود مثل الأول، وهو في الحقيقة أعداد تجتمع، كما في الاعيان (المحسوسة)(٥)، وليس في النص ما يحتمل العدد، لأن قول القائل: (ادخل الدار، أمر)(٦) بحركات معلومة، (ما)(٧) في تمامها دخول، لا عدد دخول.

ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: طلقي (نفسك)(٨)، ونوى اثنتين لم يصح، لأنه نوى زيادة عدد التطليق(٩)، وما في نصه(١٠) ما يحتمل التعدد، لأن التطليق اسم للقول(١١) لا للحساب، كما لو قال: اشتر لي عبدا، لم يحتمل عبيدا، ولا شراء بعد شراء.

وكذلك لو(١٢) قال لعبده: تزوج امرأة، ونوى به مرة بعد أخرى، لم يصح.

وكذا(١٣) لو قال لامرأته: طلقتك، ونوى اثنتين، لم يصح، لأنه نوى ما لا يحتمله لفظه، (فأما إذا قال: طلقتك، فهو إخبار بصيغته، والمخبر لا يقتضي وجود المخبر به، ليكون صحيحا لغة، فإنه خبر، وإن كان كذبا، ولكن يقتضي وجوده، فيكون صحيحا في الحكمة، ويكون صدقا، فكان ثابتا ضرورة الصدق، والضرورة ترتفع بالواحدة، غير أن الشرع جاء وصرفه من الإخبار إلى الإنشاء، فاقتضاء الإنشاء بقدر ما كان يقتضيه من الإخبار)(١٤)

فأما(١٥) عبادات الله تعالى، فإنها(١٦) لزمتنا على سبيل التكرار، لا بالأوامر، ولكن بتكرر علل الوجوب على ما نذكرها(١٧). وهي أسباب أخر غير (الأوامر)(١٨)، فالأمر كان طلبا لأداء الواجب بسببه (وهو الوقت – أو المال)(١٩)، كقولك: أدِّ الثمن للشراء (والنفقة)(٢٠) للنكاح.

---

(١) في ث: لأن الفعل عرض يتلاشى عقيب وجوده (٢) في ق عين الأول، خطأ
(٣) زيادة في الأصل. (٤) في ث: وهو أصل في نفسه كالأول.
(٥) زيادة في ث (٦) في ق دخل الدار مر.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) ساقطة من الأصل، ومن هنا بدأ تقديم وتأخير في الألفاظ بين ث، والأصل، وإن كان المعنى واحدا
(٩) في ق . للتطليق
(١٠) في ث . لفظه
(١١) في ح : للفعل.
(١٢) في ق . إذا
(١٣) في ق ، وكذلك.
(١٤) الزيادة هذه من ث
(١٥) اي الجواب على تكرر العبادات
(١٦) في ح وق : فإنما
(١٧) ذكر طرفا منها في هذا الموضع في ث، وهنا سيورد بعضها في الجواب عن سؤال الأقرع بن حابس، في نهاية هذا الفصل.
(١٨) كذا في ق، وفي الأصل تكرار الأمر
(١٩) زيادة في ث.
(٢٠) ساقطة من ق.

فإن قيل: كيف يقال: إن الامر لايحتمل التكرار، ولو قرن به التكرار تفسيرا له لاستقام، كقول القائل لآخر: طلق امراتي مرتين، أو ثلاث مرات، وكانت المرة نصبا(١) على التفسير، ولو لم يحتمله مطلق الأمر، لما كان الذكر(٢) تفسيرا له، وكذلك تقول: صم (أبدا او اياما)(٣) كثيرة.

قلنا: هذا القران لم يصح لغة على سبيل التفسير(٤)لما يحتمله، ولكن على سبيل التغيير إلى معنى آخر، ما كان يحتمله مطلقه(٥) بل يحتمل التغير إليه كما يصح قران الشرط بالطلاق والاستثناء بالجملة، على سبيل تغير(٦) موجبة إلى وجه آخر، لا على بيان موجب المطلق منه، فإن قول القائل: انت طالق ثلاثا، ما كان(٧) يتحمل التأخير، ولاثنتين(٨).

ولو قال: إلى شهر إلا واحدة، تأخر إلى شهر، ولم يقع(٩) الاثنتان

وأما النصب، فليس على التفسير(١٠)، ولكنه لقيامه مقام المصدر

وقوله: طلق (امراتي)(١١) ثلاث مرات، أي تطليقات ثلاثا على أن النصب، إن جاز على التفسير(١٢)، فيجوز على بيان تغيير موجبه مطلقا إلى موجب آخر باقتران زيادة به.

ولهذا قالوا: إن من قال لامرأته: أنت طالق، وسكت، طلقت مع هذه اللفظة ولو قال: ثلاثا، لم تطلق، إلا مع قوله ثلاثا(حتى لو قال انت طالق وهي حية فصادفها ثلاث(١٣)، وهي ميتة، لم تطلق(١٤)، فتأخر الوقوع إلى العدد، ولو كان هذا تفسيرا له لم يتغير به حكمه، بل كان يتقرر وكذلك المرات(١٥).

وأما قولنا: إنه يحتمل كل الفعل المأمور به، فلأن قول القائل الآخر: ادخل الدار، أمر بفعل الدخول، وانه يتناول كل ما يتصور منه دخولا، كما يتناول البعض، والدخول

---

(١) في ق . نصا
(٢) في ح التكرر.
(٣) في ق . ابدا اياما.
(٤) في الأصل . لا لتفسير لما . وفي ق و ح على سبيل التغيير لما
(٥) في ق. بمطلقه، وفي ح. مطلقه : أي التغيير.
(٦) كذا في ح وفي الأصل التغيير
(٧) ساقطة من ق.
(٨) في ح : يعني قصرا عليه.
(٩) في الأصل يقع
(١٠) في ق : التغير.
(١١) في ق فإن قوله طلقت امراتي. وفي الأصل: قوله طلق امراته، وماأثبتناه فمن ح.
(١٢) في ق على سبيل التغيير
(١٣) في ث فصادفها قوله ثلاثا وهي ميتة لايقع شيء، ولو وقع تفسيرا لوقعت واحدة، وإنما يقف على الظاهر المغير لا المفسر.
(١٤) كذا في ح، وهي زيادة عن الأصل وبمعناها في ث
(١٥) في ح : أي طلق امراتي مرتين او ثلاث مرات

اسم للفعل. وللفعل كل وبعض من جنسه، كما لغير الفعل من الأعيان وغيرها(١)، فإنه(٢) اسم لجنس فعل، فيعتبر بأسماء اجناس الأشياء، سوى الأفعال، نحو المال، والطعام (واللباس)(٣)

ثم الحكم المعلق باسم جنس، يتعلق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم(٤) على احتمال العموم(٥)، على ما نذكر في باب ألفاظ العموم، فكذلك هذا.

ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته طلقي نفسك: إنها على واحدة(٦)، فإن نوى ثلاثا صح لأنه نوى الكل، وهو يحتمله، وإن نوى اثنتين، لم يصح لأنه نوى التكرار والعدد لا غير، إلا أن تكون المرأة أمة، فيصح، لأنهما كل طلاقها عندنا(٧).

ولو قال لعبده تزوج، لم يملك إلا امرأة (واحدة)(٨)، ولو نوى الثنتين صح، لأنه نوى الكل لأنهما كل نكاحه، لا لأنه نوى التكرار

وذكر عيسى بن أبان(٩): أن الأمر بالفعل إذا كان له نهاية معلومة(١٠)، يجوز أن يقال فيه بالعموم، حتى(١١) يقوم الدليل على الخصوص، اعتبارا بالنص العام فيما عدا الفعل(١٢) إلا أن الرواية بخلاف هذا، فإن الأمر بالطلاق لامرأته(١٣)، أمر بفعل معلوم كله، ولم ينصرف إليه بنية (وانه متناه بالثلاث)(١٤)

والجواب عن حجته ما ذكرنا، أن هذا بمنزلة أسماء الأجناس، والفرق بين اسم الجنس وغيره من العالم ما نذكره بعد هذا في موضعه.

وأما إذا كان الأمر بفعل لا نهاية له معلومة، كالأمر بالصلاة والصوم، فإن المأمور به مما لا يتناهى في نفسه، وإنما نهايته بعجز الفاعل بموته، فهذا من جنس ما لا يمكن

---

(١) في ح : أي من أعراض أخر سوى الفعل، نحو الألوان، والأكوان، والطعوم، والروائح
(٢) في ق . وأنه. (٣) كذا في ح . وفي الأصل، والناس.
(٤) في ق مايطلق عليه اسم الجنس. (٥) في ث يحتمل الكل.
(٦) في ح أي : إنه يقع على واحدة.
(٧) في ح : إن اعتبار الطلاق عندنا بالنساء، وعند الشافعي رحمه الله بالرجال. (٨) زيادة في ق.
(٩) هو عيسى بن أبان بن صدقة القاضي، وفي سند أشياخ الدبوسي توفي بالبصرة في المحرم سنة ٢٢١هـ، ويأتي ذكره في التراجم (الفوائد البهية ص ١٥١).
(١٠) في ث : إذا كان الفعل متناهيا، اقتضى الكل، وإلا فلا، لأن المتناهي يدخل تحت التكليف وغيره إلا انه لايصح.
(١١) في ق حين.
(١٢) في ح : أي إن النص العام الذي هو في غير الفعل، مثل قوله تعالى: (لايستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) الحشر آية/ ٢٠، وقوله تعالى، (ومايستوي الاعمى والبصير) فاطر/ ١٩، قد قام فيه دليل الخصوص على ماعرف، وإنما قال في غير الفعل، لا العموم في الفعل مختلف.
(١٣) في ث . لو قال : طلق امرأتي
(١٤) زيادة في ث.

القول بعمومه وكله، لأنه ليس في وسع العبد فعل كل الصيام (الذي هو قربة)(١) لله تعالى، ولا فعل كل الصلاة

وإذا لم يكن في وسعه ذلك، لم يخاطب بتعميم هذا الفعل، بل يصير مخاطبا بالبعض، فيصير الأمر بهذا الفعل، من قبيل مالا يمكن القول بعمومه من النصوص، فيما عدا الأفعال، نحو قول الله تعالى:(وما يستوي الأعمى والبصير)(٢) (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة)(٣).

ولما انصرف إلى البعض، لم يلزمنا منه إلا ما نتيقن به، إلا بدليل(٤) زائد.

وأما حديث(٥) الأقرع بن حابس، فالجواب عنه: أن الأقرع بن حابس، إنما أشكل عليه، لاعتباره(٦) الحج بالصلاة والصيام، فإنه كان عرف الصلاة متكررة بتكرر وقتها، وكذلك الصوم.

ثم وجد الحج متعلقا بالوقت أيضا، فأشكل عليه أمر تكرره (بتكرر وقته)(٧). فسأل عنه(٨). ولو أجيب بنعم، لصار الوقت علته(٩)، وتكرر بتكرره، كالصلاة، فلما(١٠) أجيب بالمرة في العمر، تبين أن الوقت شرط محض، لجواز الأداء، كالطهارة للصلاة، وإن سبب الوجوب مما لا يتكرر، وهو البيت على ما نبين في باب بيان أسباب هذه العبادات.

ولأن كينونة البيت(١١)، بيت الله تعالى، يجوز أن يكون علة لوجوب الحج في العمر مرة، ويجوز أن يكون علة لوجوبه كل سنة، أو كل شهر والله تعالى أعلم.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل التي هي.

(٢) سورة فاطر/ ١٩.

(٣) سورة الحشر/ ٢٠.

(٤) في ح . بدلالة زائدة

(٥) في ث . وأما الجواب عن حديث.

(٦) في ث لأنه اعتبر

(٧) زيادة في ث و ق.

(٨) ساقطة من ق

(٩) في ث علة.

(١٠) في ث ولما.

(١١) في ح كينونة النصاب، في ملك الرجل، علة للزكاة كل سنة، فإن البقاء في زمن آخر غير الأول، فإذا كان البقاء علة، جاز تكرار الوجوب، بتكرر البقاء، وجاز أن لايتكرر ترفها علينا، ودفعا للحرج

القول في صفة حسن المأمور به(١)

قال: قد ذكرنا(٢) أن الأمر(لغة)(٣) لبيان أنه(٤) مما ينبغي أن يوجد، ومطلقه على الوجوب، فإذا كان الأمر من الله تعالى، صار وجود المأمور به منا واجبا علينا لله تعالى، ولا يجوز في الحكمة(٥) أن يجب علينا إيجاده(٦) لله تعالى، إلا لحسنه عند الله تعالى على الحقيقة(٧) فإن القبيح في الحكمة اسم لما ينبغي أن يعدم، (والله تعالى هو الحكيم(٨) الذي لاسفه له، فلا نجد بدا(٩) من معرفة صفة الحسن، فيما أمرنا به. فنقول:

إن هذه الأفعال في صفة الحسن(على أقسام أربعة)(١٠):

١ – ما حسن لمعنى في عين الفعل.

٢ – وما حسن لمعنى في غيره.

والذي حسن لمعنى في عينه(١١)، على نوعين:

١ – ما كان (لمعنى في وصفه)(١٢).

٢ – وما كان اتصل المعنى بوصفه(١٣) بواسطة، حتى التحق بالواسطة بالقسم الأول)(١٤).

والذي حسن لمعنى في غيره (على نوعين)(١٥).

١ – ما يحصل المعنى بفعل العبادة(١٦).

٢ – وما يحصل بعده بفعل مقصود له(١٧).

فصارت الأقسام أربعة:

فأما(١٨) الأول: (فكالأيمان بالله تعالى، والصدق)(١٩) وكالصلاة، لأنها تتأدى بأفعال وأقوال، وضعت (للتعظيم)(٢٠) في الشاهد(٢١)، والتعظيم (في الشاهد)(٢٢) حسن في

---

(١) في ث : القول في المأمور به في صفة الحسن، وفي ق: القول في صفة الحسن للمأمور به. وفي ح إضافة إلى النوع، وفي هامش ق : علق بكلمتي : حسن وقبيح، في مقابلها.
(٢) في ث : قد مر. (٣) زيادة في ق والأصل. (٤) في ق : أن، وفي ح : لطلب المأمور به.
(٥) في ث : (والحكم وهو خطأ والصواب: والحكيم لايطلب إلا الحسن). (٦) في ح : أى اكتسابه.
(٧) في ث : على حسن المأمور ضرورة، ويوجد تقديم وتأخير بين ث والأصل وزيادة في الأصل فما أثبته فمنه، والمعنى واحد.
(٨) عنوان في هامش ق : «الله تعالى حكيم». (٩) كذا في ق، وفي الأصل: يجد.
(١٠) كذا في الأصل وق، وأما في ث : فالمأمور به في حق هذا الوصف. نوعان : وفي حاشية ق : أقسام أربعة.
(١١) في ث : فالأول : نوعان. (١٢) كذا في ق، وفي الأصل وث: ماكان المعنى في وصفه.
(١٣) كذا في ق، وث والأصل : بوضعه. (١٤) في ث تقديم وتأخير : فالتحق بالقسم الأول بواسطة.
(١٥) في ث : نوعان. (١٦) في ث : ما حسن لمعنى في غيره، والمعنى يقسم بلافعل مقصود له، وفي (ح) كالجهاد وصلاة الجنازة.
(١٧) في ث : ماحسن لمعنى في غيره ولايتم بلافعل مقصود له، وفي ح: أي ومايحصل المعنى الموجب للحسن يوجد بعده، كالوضوء، فإن المعنى الموجب للحسن في الوضوء، أداء الصلاة، وأداء الصلاة، إنما يحصل بفعل مقصود بعد حصول الوضوء، لابنفس الوضوء.
(١٨) في ق : أما. (١٩) زيادة في ث. (٢٠) في ث : تعظيم المعظم.
(٢١) تقديم وتأخير بين الأصل وث مع الاتفاق باللفظ والمعنى. (٢٢) زيادة في ث.

نفسه، في حق المعظم، إلا ان يكون في غير حينه(١) أو حاله(٢). فيشوبه القبح (لذلك المعارض)(٣). (ولهذا كانت من اقوى الاركان بعد الايمان)(٤)

ولهذا كانت الصلاة حسنة دائمة، واستقبحت لأوقات مخصوصة واحوال فنهينا عنها(٥).

وأما الثاني: فنحو: الزكاة والصوم والحج لأن الزكاة تمليك المال الفقير على سبيل الكفاية، بأمر الله تعالى(٦). ولا يتم هذا العمل عملا لله تعالى إلا بواسطة الفقير المحتاج

والصوم كف النفس الشهوى(٧) عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، بأمر الله تعالى(٨). ما يتم عملا لله تعالى إلا (بالنفس الشهوى، والحج زيارة البقعة المعظمة على سبيل التعظيم، بأمر الله تعالى، ما يتم عملا لله تعالى)(٩) إلا بواسطة البقعة المعظمة. غير ان احتياج الفقير إلى(١٠) الكفاية كان بخلق الله تعالى إياه على صفة لا يبقى(١١) إلا بالكفاية، واشتهاء النفس، كذلك بخلق الله تعالى.

وكذلك(١٢) شرف المكان وفضله كان بخلق الله تعالى

ولما حسنت هذه الأفعال من حيث إن في الزكاة إغناء عباد الله تعالى المحتاجين(١٣)

وفي الصوم قهر النفس التي هي عدوة(١٤) الله تعالى.

وفي الحج تعظيم شعائر الله تعالى.

وهذه الأفعال، بهذه الوسائط، حسنة في الشاهد، لمن وقعت له، والوسائط ثبتت وسائط بخلق الله تعالى، فصارت حسنة(١٥) من العبد للرب - عزت قدرته - بلا ثالث(معين)(١٦)

---

(١) في ح : اي في الأوقات المكروهة (٢) اي حال الحدث. (٣) في ق : كذلك العارض

(٤) زيادة في ث . (٥) اي نهينا عن الاداء في تلك الأوقات والأحوال.

(٦) بقوله تعالى «واتوا الزكاة»، وردت في البقرة/ ١١٠، والحج والنور وغيرها من السور، مقترنة بإقامة الصلاة.

(٧) ساقطة من الأصل وفي ق الشهوانية

(٨) وهو قوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» البقرة/ ١٨٥ .

(٩) كذا في ث وق وح : وهي ساقطة من الأصل.

(١٠) في ق : ان الكفاية (١١) في ق لاتبقى

(١٢) بياض في ق وأصلها خ، وعلى هامشها «شرف المكان وفضله».

(١٣) في ح فإن إغناء محتاج من عبيده تعظيم له، وكذلك قهر عدوه، وتعظيم بيته تعظيم له، وفي ث توضيح: إن الذي حسن لمعنى اتصل بوضعه بواسطة كالزكاة ففي نفسها تنقيص المال، وذا ليس بحسن، وإما حسن بواسطة دفع حاجة الفقير، وحاجته لازمة له، فالناس خلقوا ضروبا شتى، ولايتم ذلك عملا لله إلا بواسطة الفقير المحتاج، والحاجة لازمة للفقير، فإنه خلق على وصف لايبقى إلا بالكفاية.

(١٤) كذا في ق.

(١٥) بياض في ق وفي اصلها خ

(١٦) زيادة في ق عن الأصل

فالوسائط لما ثبتت بخلق الله(١) تعالى كانت مضافة إليه، ولم يبق للواسطة عبرة(٢) حكما، فصارت كأفعال الصلاة التي حسنت لأنها في نفسها (تعظيم للمفعول له)(٣)

وأما الوجه الثالث(٤)، فنحو قتال الكفرة(٥)، والصلاة على الميت، وإقامة الحدود، فالقتال فساد، وما حسن إلا لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى وكبت(٦) أعدائه، أو(٧) دفع قتالهم، فحسن بواسطة العدو، وأنه كان عدوا بمعصية كانت منه باختياره، فصارت الواسطة واسطة، بسبب مضاف إلى الكافر، فصار حسنا لمعنى في غير العبادة، فالعبادة تتم بالعبد للرب تعالى، فتكون الواسطة المضافة إلى غير الله تعالى، غير فعل العبادة، صورة ومعنى(٨).

وكذلك إقامة الحدود: إضرار وإفساد، وإنما حسن لأنها جزاء زاجر عن المعاصي، فحسن بواسطة العاصي، وإنما كان عاصيا لمعنى(٩) مضاف إليه.

والصلاة على الميت(١٠) حسن، عبادة شرعية بالميت، فأما بدون الميت فعبث، وإنما صلح الميت واسطة، لا بموته الثابت بالله تعالى، ولكن بإسلامه المضاف إلى المسلم، كالكفر في الفصل الأول(١١)

وأما الوجه الرابع(١٢)، فنحو الوضوء، والسعي(١٣) إلى الجمعة، فالغسل(١٤) تبرد وتطهر عادة، وإنما انقلب عبادة شرعية وعملا(١٥) لله تعالى، من حيث إنه مفتاح الصلاة المشروعة لله تعالى، ألا ترى أن الوضوء لا يلزم (من لا صلاة عليه)(١٦) وإن كان محدثا، وكذلك لا يجب قبل مجيء وقت الصلاة.

وكذلك السعي(١٧) إلى الجمعة حسن لأنه سبب لإمكان إقامة الجمعة، فأما هو في نفسه، فعمل مباح، والجمعة التي هي حسنة(١٨) لا تحصل بالسعي ولا بالوضوء، بل بعدهما، بفعل مقصود لها.

---

(١) ساقطة من الأصل وماأثبتناه فمن : ح. (٢) في ق عبرة. (٣) في ق تعظيم المفعول له.
(٤) في ق على الحاشية «وجه ثالث» كعنوان
(٥) في ث : فكالجهاد، وقد اختصرها في ث، وهنا أكثر توضيحا والمعنى واحد.
(٦) في ق : وكب. (٧) في ق و.
(٨) في ق على الحاشية «صورة ومعنى» كعنوان، وفي ح: فلم تبق عبادة خالصة، لأن العبادة الخالصة، ماتتم بالعبد للرب – جلت قدرته – بلا واسطة، وهاهنا ثبتت الواسطة.
(٩) في ق . بمعنى . (١٠) على حاشية ق : صلاة الجنازة، وهو زيادة هنا عن ث.
(١١) أي كمقابلة عندما قال كالإيمان.. الخ وقد تقدم، وهو زيادة عن ث.
(١٢) في ق وجه رابع ذكره على الحاشية.
(١٣) في حاشية ق عنوان بارز (وضوء وسعي)
(١٤) في ق . والغسل تبرد.
(١٥) في ق : عملا.
(١٦) في ق : حين الصلاة عليه.
(١٧) في ق : وكذلك يسعى.
(١٨) في ق . الحسنة

وفي الفصل الأول: يحصل ما فيه الحسن، من قضاء حق الميت، وكبت(١) أعداء الله تعالى، وزجر العاصي بنفس الفعل.

ثم حكم وجوب القسمين الأولين(٢) واحد، وهو أن الوجوب متى ثبت لم يسقط إلا بفعل الواجب، أو اعتراض ما يسقطه بعينه، ولا يسقط بغيره لأنه وجب لعينه لا لغيره، فلا يسقط بغيره.

وحكم وجوب القسمين الآخرين واحد أيضا، وهو بقاء الوجوب ببقاء وجوب الغير، والسقوط بسقوط الغير، حتى إذا سقطت الجمعة بسبب سقط السعي(٣). وكذلك الطهارة، وكذلك حق الميت، متى سقط(٤) ببغيه أو بكفره، سقطت الصلاة، وكذلك لو سقطت بقضاء الولي حقه بالصلاة عليه، سقطت الصلاة عن الباقين.

والناس لو أسلموا، حتى علت كلمة الله تعالى وذهب القتال، سقط الجهاد، ما(٥) لم يحدث قتال مثله من البغاة.

ومتى لم يقض حق الميت بالصلاة، بأن صلى عليه غير وليه، كانت الصلاة باقية على الولي.

وكذلك شوكة الكفار، متى لم تنكسر بالقتال مرة، لم يسقط الفرض، ووجب ثانيا لأن المعنى الذي (له وجب)(٦) في ذلك الغير، بمنزلة السبب الموجب، فلا يبقى الحكم، بدون السبب.

والله تعالى أعلم(٧).

---

(١) في ق : وكب، وفي الحاشية : زجر المعاصي.

(٢) النص حرفيا في ق وث والأصل، وفي ح: ذكر نقلا عن مختصر تقديم الأدلة للدبوسي، ولعله هو الذي اختصره محمد بن الحسن المعروف بفخر القضاة ابي بكر الأرسابندي الذي تفقه على علاء الدين المروزي صاحب أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٥١١هـ، ولم اقف على هذا المختصر بعد إلا نتفا ذكرها الإتقاني على حواشي مانحن في صدده وفي مختصر التقويم، وصار حكم القسمين الأولين: الوجوب بنفسه، والسقوط بنفسه أيضا لانه مقصود في نفسه، وحكم وجوب القسمين الآخرين: الوجوب، بوجوب الغير، والسقوط بسقوط الغير».

(٣) ساقطة من ق، وقد نقل الإتقاني على الحاشية عن الإمام السرخسي تعليقا على القسمين الأخيرين: «وحكم هذين الأمرين واحد، وهو: أنه إذا وجب بالأمر لا يسقط إلا بالفعل، أو بإسقاط من الأمر، فيما يحتمل السقوط، اي كالإقرار حسن لعينه، وهو يحتمل السقوط».

(٤) في ق : متى يسقط.

(٥) في ق : ومالم، وعلى الحاشية عنوان : سقط الجهاد.

(٦) في ح، وق، وجبت أي العبادة.

(٧) زيادة في ق، ونهاية لوحة ١٩ ب.

القول في مطلق الأمر ماذا موجبه في حسن المأمور(١) به من الفعل(٢)

قال العبد -رحمه الله(٣)- إني لم أقف على أقوال الناس في هذا الفصل، كما وقفت على أقوالهم في حكم الأمر، (مع كثرة استقصائي)(٤)، فما أحد استقصى كل هذا(٥).

والذي مال إليه رأيي، أن ينصرف مطلق الأمر إلى القسم الأول دون الثاني ويحتمل القسم الثاني(٦)، لأن الحسن إنما ثبت صفة للفعل المأمور به مقتضي حكمة(٧) ا،لأمر لا موجبا للأمر لغة، لما ذكرنا أن اللغة لا تفصل بين الحسن والقبيح من الأفعال، بل لكل فعل أمر موضوع منه لغة.

ولما كان طريق ثبوته مقتضى الحكمة، ثبت أدنى ما يرتفع به الضرورة على ما يأتيك البيان في باب المقتضى، والأدنى يتأدى بحسن في غيره، فلا يثبت الحسن في نفسه، إلا بدلالة زائدة.

ولكن القول الأول أصوب لأن الكلام في الأوامر بأفعال هي لله تعالى عبادة(٨) . وإذا كان الأمر استعبادا في نفسه، صار صفة العبادة للفعل ثابتة لغة لا اقتضاء(٩).

فقول الله تعالى: (وأقيموا الصلاة)(١٠) واعبدوني بها، واحد، فهو(١١) اسم وضع للعبادة، وكذلك الصوم.

إلا أنها عرفت لغة، باستعارة لسان الشرع(١٢)، ولسان(١٣) الشرع لسان العرب.

ولما وجب إثبات صفة العبادة للفعل لغة لا اقتضاء، وجب إثبات صفة العبادة للفعل بنفسه، لا لغيره، حتى لا يصير مجازا(١٤).

ولما وجب هذا، تبع صفة الحسن صفة العبادة.

وكذلك شرع الله تعالى، بيان للأحسن.

---

(١) ساقطة في تعريف «ق».

(٢) في ث : القول في الأمر المطلق على أي قسم يحمل، وفي حاشية ق : موجب مطلق الأمر.

(٣) في ق : رضي الله عنه - وهو قول المصنف. (٤) زيادة في ث.

(٥) تقديم وتأخير بين ق والأصل بنفس الجملة.

(٦) في ث : يحتمل أن يحمل على القسم الأخير، وهو ماحسن لمعنى في غيره، لأن الأمر بالفعل صحيح لغة وإن كان قبيحا.

(٧) في ق : حكمه.

(٨) في ث : لأن الأمر من الله تعالى يقع تعبدا.

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) البقرة/ ٤٣ وفي كثير من سور القرآن.

(١١) أي المأمور فيه.

(١٢) في ح : قوله استعارة لسان الشرع، من إضافة المصدر إلى الفاعل، أي استعارة لسان الشرع منه له . وهو النبي صلى الله عليه وسلم.

(١٣) وقوله لسان الشرع : أي لسان الشارع، وهو فاعل الشرع.

(١٤) نقل في ح عن شمس الأئمة السرخسي قوله: «لأن مايكون حسنا لمعنى في غيره فهذه الصفة له شبه المجاز، لأنه يأمر من وجه دون وجه، ومايكون حسنا لعينه فهذه الصفة له حقيقة، وبالمطلق تثبت الحقيقة دون المجاز.

القول في الأمر بفعل واجب ماذا حكمه في ضده[١]

(قال: اختلف الناس فيه)[٢]:

قال بعضهم:(الأمر بفعل)[٣] لا حكم له في ضده.

وقال بعضهم: يقتضي[٤] نهيا في[٥] ضده، وإليه ذهب ابو بكر الجصاص[٦] -رحمه الله-.

وقال بعضهم: يدل على كراهة ضده.

وقال بعضهم: يقتضي كراهة ضده، وهو المختار عندنا[٧].

فأما الأولون (من قال: لاحكم له في ضده)[٨]، فذهبوا إلى أن ضده مسكوت عنه[٩] فيبقى على ما كان عليه قبل الأمر، كالمعلق بشرط، لا يقتضي نفيا عند عدم الشرط، لأنه مسكوت عنه، فيبقى على ما كان قبيل التعليق، قالوا: والعبد يأثم إذا لم يأتمر بترك الواجب، لا بارتكاب الضد.

وأما أبو بكر الجصاص: فقد ذكر[١٠] في أصوله: أن الأمر المطلق[١١] على الفور، (وإذا وجب عليه الائتمار على الفور، حرم تركه)[١٢]. لأن الأمر اقتضى نهيا عن ضده، والنهي عن مطلق الفعل يوجبه على الفور[١٣] فكأنه ذهب إلى أن الفعل، إذا وجب الإتيان به، حرم[١٤] تركه ضرورة واقتضاء، والحرمة حكم النهي، فيثبت[١٥] النهي عن ضده اقتضاء[١٦].

وأما الثالث[١٧] فوجهه أن وجوب الفعل يدل على حرمة الترك ضرورة، كما قال أبو بكر-رحمه الله- إلا أن الحرمة التي تثبت[١٨] ضرورة لا تكون كالتي ثبتت بالنص عليها بالتحريم، أو النهي، لأن الثابت بالنص يثبت من كل وجه، والثابت ضرورة يثبت بقدر ما ترتفع به الضرورة، والضرورة ترتفع، بكون ضده مكروها لقبح في غيره، وإن كان في نفسه حسنا، كالصلاة في الأرض المغصوبة.

إلا أنا نقول[١٩]: إن الثابت بهذا الطريق، يكون بالاقتضاء، دون الدلالة فإن النص يدل على مثل المنصوص عليه، كتحريم التأفيف يدل على تحريم الشتم، لوجود ذلك الأذى[٢٠] فيه وزيادة، فالدلالة أخت[٢١] الإيجاب، فكما لا يوجب النص ضد الحكم المنصوص عليه لا يدل عليه[٢٢]، ولكن ثبوت الضد يقتضي نفي ضده، كالليل مع النهار،

---

(١) في ث : القول في الأمر المطلق ماحكمه في ضده. (٢) زيادة في ث. (٣) ساقطة من ث.
(٤) في ث : يوجب. (٥) في ق، عن.
(٦) هو أحمد بن علي ابو بكر الرازي، الجصاص، كان إمام الحنفية في عصره، توفي سنة ٣٧٦هـ ويأتي في التراجم. (٧) في ث : والصحيح. (٨) زيادة في ث.
(٩) في ث : أن الضد مسكوت عنه، فلايثبت حكمه، فلو ثبت لثبت بلفظ الأمر واللفظ الواحد لاينتظم الضدين.
(١٠) في ث : فلانه صح من أصله. (١١) ساقطة من ث. (١٢) زيادة في ث.
(١٣) في ث : والحرمة موجب النهي. (١٤) في الأصل خرم.
(١٥) في ق : فثبت، وفي ث : فقلت : يوجب النهي. (١٦) ساقطة من ث.
(١٧) في ث : ذكره «مايدل على كراهة ضده». (١٨) في ق : ثبتت.
(١٩) في ث اختصار مقتضب والمؤدى واحد. (٢٠) في ق : الأذى.
(٢١) كذا في ق وفي الأصل : أخو. (٢٢) ساقطة من الأصل.

فكذلك في الأحكام، إذا وجب فعل في وقت لا بد أن يحرم تركه اقتضاء، فيحرم ضده، لما فيه من ترك المأمور به الواجب، فكان لمعنى في غيره، فلا يوجب الفساد بخلاف النهي(١).

فأما الجواب عن القول الأول، ما ذكرنا أن الكراهة ثبتت(٢) بمقتضى النص لا بالنص، والمقتضى أبدا إنما(٣) يثبت حيث لا نص، ماله حد غير هذا.

وليس هذا كالمعلق بالشرط (فإن تعليق الحكم بالشرط، لإيجاد الحكم ابتداء عند الشرط(٤)، ولما كان ابتداء الوجود عنده، لم يقتض هذا نفيا قبله(٥)، لأن النفي لا يتصور إلا بعد الوجود، ولا وجود قبل الشرط، فلا(٦) يتصور نفي، بل كان من ضرورة ابتداء الوجود عند الشرط،أن يكون عدما (قبل الشرط)(٧) ولما(٨)لم يكن موجودا من الأصل، فلا(٩) يتعلق عدمه بمعدوم(١٠).

فلذلك قلنا: إنه يقتضي عدما من حيث عدم دليل الوجود، لا عدما بدليل ناف، وأما الإيجاب فيقتضي حرمة ترك الواجب ضرورة، وكان حلالا قبل الإيجاب، (فلذلك أضفنا)(١١) ثبوتها إلى الأمر

ثم قول أبي بكر: إن الأمر المطلق(١٢) على الفور، لأنه نهي عن ضده، دعوى والرواية في الأصول في الأمر المطلق، بخلاف ما قاله أبو بكر الجصاص على ما نذكره.

وكذلك النهي، فإن النهي إنما يكون على الفور،إذا كان مما يستغرق انتهاء العمر، فأما مالا يستغرق انتهاء(١٣) العمر فلا، فإنا(١٤) نهينا عن ترك فرض الصلاة وقت الظهر، ويباح الترك لأول الوقت، لأن الصلاة مما لا يعم(١٥) ولا يستغرق الوقت، فالانتهاء عن النهي(١٦) بفعل الصلاة مما يستغرق الوقت(١٧)، فلا(١٨) يجب البدار إلى الإنتهاء على الفور.

والذي يدل عليه أنا متى جعلناه(١٩) نهيا عن ضده نصا أو دلالة، فقد جعلنا ضده حراما لمعنى يرجع إليه(٢٠)، كما في مطلق النهي، وأنه ما حرم إلا لمعنى في غيره، وهو من حيث فوات المأمور به، وبينهما فرق على مامر، والله أعلم.

---

(١) في ق : اي قصداً (٢) في الاصل : ثبت مقتضى
(٣) كذا في ق وهي ساقطة من الأصل (٤) ساقطة من ق. (٥) في ح أي قبل الشرط
(٦) في ق ولا (٧) اختصرهما في ق : قبله. (٨) في ح وق ومالم
(٩) كذا في ق وفي الأصل : لا (١٠) كذا في ق، وفي الأصل بمعدم.
(١١) في ق ولذلك أضعفنا. (١٢) ساقطة من ق. (١٣) كذا في ق – والأصل . الانتهاء
(١٤) كذا في ق – وفي الأصل فلانا. (١٥) ساقطة من ق.
(١٦) في ح الانتهاء الصادر عن النهي وفي ث فكذلك أضفنا.
(١٧) كذا في ق – ساقطة من الأصل.
(١٨) في ح بق فلم، وفي ح، أي على أن الامر بالشيء يفيد كراهة ضده لاغير، وهو القول المختار، وفي ث أثبتنا الكراهة دون التحريم.
(١٩) كذا في ق، وفي الأصل جعلنا.
(٢٠) اي إلى الامر

القول في النهي (المطلق)(١) ماذا حكمه؟

قال العبد-رضي الله عنه- إني لم أقف على أقوال الناس* في حكمه على الاستقصاء، كما وقفت على حكم الأمر، ولكنه ضد الأمر لغة، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال أربعة: على حسب أقوالهم في الأمر:

١ – فمن قال بالوقوف(٢) في الأمر، فليجب مثله في النهي.

٢ – ومن قال بالندب في الأمر: فكذا يجب في النهي أن يقول: يندب(٣) إلى مثله.

٣ – ومن قال بالإباحة فيه قال بإباحة الانتهاء هاهنا(٤).

٤ – ومن قال بالوجوب(٥) ثم: قال بوجوب الانتهاء هاهنا(٦). (وعليه جمهور العلماء)(٧).

ويحتمل ألا يكون على الاختلاف ، لأن القول به يؤدي إلى أن يصير موجب الأمر والنهي واحدا(٨)، وهو الوقف، وهذا لا سبيل إليه(٩). والله أعلم.

فصل(١٠)

فأما الأقوال في تكرار الانتهاء، فلا يتصور(١١) ،لأن الانتهاء بالنهي مما يستغرق العمر إن كان مطلقا، لأنه لا انتهاء إلا بعدم المنهي عنه من قبله، ولا يتم الانعدام من قبله، إلا بالموت عليه قبل الفعل، فلا(١٢) يتصور تكراره بخلاف الأمر بالفعل لأن الفعل المسمى له حد يعرف وجوده بحده، ثم يتصور التكرار بعده، ألا ترى أن من حلف لا يدخل الدار، لم يبرأ إلا بالموت قبل الدخول، ولو حلف ليدخلن الدار، فدخل ساعتئذ(١٣) بر في يمينه، وإن ترك بعد ذلك، وتصور منه بعده دخول آخر، (والله تعالى أعلم)(١٤).

---

(١) زيادة في ث، * الأقوال.

(٢) في ث : من قال بالوقف ثمة، قال به هاهنا وفي الأصل : فمن وقف.

(٣) في ح : أي يندب الترك في المنهي عنه بخلاف الأمر، فإنه يندب الإتيان به، وفي الأصل: أن يقول به يندب إلى ضده وفي ح: يندب على ضده.

(٤) كذا في ق وث، وفي الأصل : هنا.

(٥) بدأ به في ث أولا.

(٦) كذا في ق وث، وفي الأصل : هنا.

(٧) ساقطة من ث.

(٨) في ث : ذكر ذلك عند الكلام على من قال بالندب حيث قال: «ومن قال بالندب ثمة، قال به هاهنا: إلا أن هذا لايصح، لأنه يؤدي إلى أن يكون موجب الأمر والنهي واحداً، وهما ضدان لغة فلايجوز.

(٩) في ح : (أي لا تتأتى فيه الاختلافات التي تأتي في الأمر، من الوقف والندب والإباحة، أما الوقف، فلما ذكر في المتن، وأما الإباحة فكذلك أيضا، لأن الإباحة ما لايثاب على فعله، ولايعاقب على تركه، وهذا لايتفاوت بين الإباحة الثابتة بالأمر، وبين الإباحة الثابتة بالنهي، فيصير موجبها واحدا وهكذا لا سبيل إليه، أما لو قالوا بالندب، لايصير موجبهما واحدا، كما لم يصرف في الوجوب).

(١٠) هذا الفصل سقط من ث، وإنما أدرج بإيجاز ضمن الفصول اللاحقة.

(١١) في ح : لأن الضدين يختلف أثرهما كالإحياء والإماتة، والتحريك والتسكين.

(١٢) في ق : ولا.

(١٣) في ق : من ساعته.

(١٤) زيادة من ق.

فصل في بيان علة وجوب الانتهاء(١)

اعلم بأن(٢) الشرع لا ينهى عن فعل إلا لقبحه، كما لا يأمر به حقا-لله تعالى- إلا لحسنه.

فالقبيح: اسم لما ينبغي ان يعدم في الحكمة بخلاف الحسن

وقد ذكرنا(٣) ان النهي لغة، لبيان انه مما ينبغي ان يعدم، على خلاف الأمر، فدل النهي على قبح المنهي عنه، كما دل الامر على حسن المامور به، تحقيقا للمخالفة

فإن قيل(٤): فهلا قيل: إن النهي ورد لحسن(٥) الانتهاء، كما قيل في الأمر إنه ورد لحسن الائتمار.

قلنا: لأن المطلوب بالأمر(٦) فعل، والفعل حادث، يكون من العبد والصفة(٧) التي لأجلها صح الأمر، لا بد ان تثبت لذلك الحادث.

فأما المطلوب من النهي، أن لا يوجد المنهي عنه من قبل العبد، ويبقى عدما كذلك، والعدم الأصلي لا يكون بعلة، ولا مضافا إلى العبد حقيقة، فلا يصح النهي لحسن الانتهاء. (فإن ضرب فعل من العبد)(٨). وفعل(٩) العبد غير مطلوب بالنهي، بل المطلوب: أن لا يوجد من قبله ذلك الفعل. وأن لا يوجد المعدوم، ولا(١٠) يتعلق بسبب موجب للعدم، بل بانعدام(١١) أسباب الوجوب، فوجب ضرورة ان يقال: إن النهي صح لقبح الفعل المنهي عنه.

على خلاف الأمر: فإنه لحسن الفعل المأمور به، ليصير الفعل المسمى بالأمر مما ينبغي أن يوجد، وبالنهي مما ينبغي(١٢) أن يعدم

ولهذا: يصير العبد منتهيا بالنهي بلغه النهي اولا. إذا لم يوجد منه فعل المنهي عنه.

ولو كان الانتهاء مطلوبا به حقا لله تعالى، لما تأدى منه، وإن حصل بالترك، إلا على سبيل يضاف(١٣) إليه(١٤) بحق النهي.

---

(١) هذا الفصل . ساقط من ث (٢) في ق : أن.
(٣) اي في القول السابق في باب القول بالنهي المطلق
(٤) في ح : فإن قال قائل
(٥) ساقطة من ق
(٦) في ح من الأمر وما بين القوسين ساقط من ق
(٧) في ق : فالصحة
(٨) في الأصل وق : فإنه ضرب فعل.
(٩) في ق . وقول
(١٠) كذا في ق وفي الأصل.
(١١) في ح : لانعدام
(١٢) ساقطة من ق.
(١٣) في ق . مضاف.
(١٤) في ح . أي إلى العبد

ألا ترى أن الله تعالى لما أمرنا بالصوم وتأنيه بالترك لم يكن الترك صوما لله تعالى، إلا على وجه يضاف وجوده إلى العبد، نحو(١) الأمر من قصد، لما فيه منع(٢) نفسه عن اقتضاء الشهوات، وأنه ضرب فعل، لأنه يثبت(٣) بالأمر، ولا يتصور إلا بفعل يوجده.

وهذا كما قالوا: (فيمن حلف)(٤) فقال لامرأته: إن لم أشأ طلاقك فأنت طالق، ثم قال: لا أشاء، لم تطلق، حتى يموت، لأنه علق بعدم المشيئة لا بفعل سماه، والعدم لا يتحقق إلا بالموت.

ولو قال: إن أبيت طلاقك، فأنت طالق، حنث، إذا قال: أبيت طلاقك، لأن الإباء(٥) اسم لضرب فعل، كالصوم، وله حد يعقل.

فثبت أن الواجب بالنهي: أن(٦) لا يوجد الفعل المنهي عنه من قبله، فإن دعته نفسه إلى فعل المنهي عنه، فعليه الآن أن يمنع نفسه عن ذلك، بالرد عليه وينتهي عنه، ولا يطيعه ضرورة أنه إن لم ينته وجد منه ما نهي عنه فصار مرتكبا للنهي، فيصير الانتهاء حسنا، إلا أن(٧) مقتضى الفرار عن ارتكاب (المنهي عنه)(٨) لنفسه، فيصير من قبيل(٩) الأمر الذي حسن لغير المأمور به، فلا يلزمه(١٠) إلا بقدر ما يتعلق به حصول المقصود(١١)، وبقدر ما يتعلق به(١٢) المقصود يلزمه(١٣) لله تعالى، فيكون عبادة، فإنها اسم لفعل يأتي به العبد تعظيما لربه(١٤).

---

(١) في ق: لحق الأمر.
(٢) في ق من منع
(٣) في ق: لأنه ثبت.
(٤) كذا في ق وح، وفي الأصل: أن من حلف.
(٥) الإباء: بكسر ومد مصدر، ومعناه المنع، مختار الصحاح ص ٢ مادة أب ١
(٦) ساقطة من ق.
(٧) في ق والأصل: الآن.
(٨) في الأصل: المنهي لا لنفسه.
(٩) في ق: من قبل
(١٠) (عبد) علقها في الأصل، وفي ح: أي فلا يلزم العبد الامتناع إذا دعت نفسه إلا بقدر مايبقى المنهي على العدم
(١١) في ق: من قبل.
(١٢) ساقطة من الأصل
(١٣) في ق: ويلزمه.
(١٤) في ق: لله تعالى، والله تعالى أعلم.

القول في صفة قبح المنهي عنه وحكمه(١)

قال: (الأمر بالفعل لا يصح في الحكم إلا إذا كان حسنا(٢)، والنهي عنه لا يصح في الحكم إلا إذا كان قبيحا، والمنهي عنه في وصف القبح)(٣)، أربعة أقسام في هذا الباب:

منه ما ورد لقبح الفعل المنهي عنه في عينه.

ومنه ما ورد لقبحه في غيره

والذي قبح في عينه نوعان

ما قبح وضعا

وما التحق به شرعا(٤)

والذي قبح لغيره نوعان:

ما صار القبح منه وصفا(٥)

وما جاوره جمعا(٦)

أما الأول: فكالسفه(٧) والعبث(٨) (فإنها حرام لعينها وضعا)(٩)، فواضع اللغة وضع الاسمين لفعلين عرفهما قبيحين في ذاتيهما عقلا

وأما الثاني (ما حرم لمعنى في عينه شرعا)(١٠)، فكالنهي عن بيع (الملاقيح والمضامين)(١١) – (فإنه حرام شرعا(١٢)، لأنه لا يمكن تسليم المعدوم)(١٣) والصلاة بغير وضوء(١٤)، فالبيع في نفسه مما يتعلق به المصالح، ولكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد، والماء قبل أن يخلق منه الحيوان(١٥)، ليس بمال صار بيعه عبثا، لحلوله في غير محله، كضرب الميت، وقتل الموات، وأكل ما لا يتغذى به

---

(١) في ق: القول في النهي ماذا علته.

(٢) في الأصل: كالأمر في حق الحسن، أي ينقسم إلى أربعة أقسام. (٣) الزيادة هذه من ث

(٤) في ث: ماقبح لمعنى في عينه شرعا، وماقبح لمعنى في عينه وضعا

(٥) في ث: ماقبح لمعنى في غيره، وذلك متصل به، وماقبح لمعنى في غيره وذلك مجاور له جمعا

(٦) أي بالاجتماع. (٧) السفه: لاغرض فيه وهو الطيش والخفة وفي ح: فكالردة والكذب والسفه.

(٨) العبث: فيه غرض فاسد ولعب وعمل ما لافائدة فيه

(٩) اقتصرت عليها نسخة ث، ومابعدها فمن الأصل و ق. (١٠) زيادة في ث

(١١) ذكر الإتقاني أن معناهما: أن الملاقيح مايكون في أرحام الأمهات، والمضامين مايكون في أصلاب الآباء، وقيل على العكس

(١٢) لما رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد حسن (نهي عن بيع المضامين – أي مافي البطون من الأجنة – والملاقيح، وحبل الحبلة) شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٧١ للعلامة المناوي

(١٣) زيادة في ث، غير أن فيها تقديما وتأخيرا قال: (لأنه تسليم المعدوم ولايمكن) وماأثبتناه أصح، ومابعد الجملة المعترضة فلم تذكره ث، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المعدوم، فقال لحكيم بن حزام (لاتبع ماليس عندك) أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن حبان – فقه السنة مجلد ٢ ص ١٢٣ وفي شرح الجامع جـ ٢ ص ٤٧٢ (نهي عن سلف وبيع، وشرطين في بيع وبيع ماليس عندك - يريد العين لا الصفة – وبيع مالم يضمن – أي بأن يبيع مااشتراه ولم يقبضه) رواه الطبراني عن حكيم بن حزام بإسناد حسن.

(١٤) يأتي تخريجه بعد، رقم (١٣)

(١٥) لما روى البخاري وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل، عن ابن عمر قال: (نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل)، أحكام الإحكام لابن دقيق العيد جـ ٣ ص ١٢٨ ط بيروت.

فكذلك الشرع، قصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث(١)، فصار فعل صلاته مع الحدث عبثاً، لخروجه من غير أهله، نحو كلام المجنون، والطائر(٢)، فالتحقا بالقبيح وضعاً، بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا

وأما الثالث(٣) (أي ما قبح لمعنى في غيره، وذلك متصل به، فكالنهي عن التصرفات الشرعية على ما تحقق)(٤)، نحو: البيع بشرط فاسد(٥) وبيع الدرهم بالدرهمين(٦)، فالنهي ورد لمعنى الشرط، والشرط غير البيع، وبيع الربا منهي عنه(٧)، لعدم شرط المماثلة الذي علق الجواز به(٨)

فالمماثلة شرط زائد على البيع، فتمامه بوجوده من أهله في محله، والمحل قائم شرعا مع المفاضلة، فإنهما مالان متقومان.

وأما الرابع (ما حرم لمعنى في غيره، وذلك مجاور له جمعا، فكالنهي(٩) عن البيع وقت النداء-يوم الجمعة(١٠) ،والاستيام على سوم أخيه المسلم)(١١)

والصلاة في أرض مغصوبة والنهي ورد لمعنى الاشتغال بالبيع عن السعي إلى الصلاة، وبين الاشتغال والبيع مجاورة، فما هو من البيع في شيء.

---

(١) لقوله تعالى : {ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية}٦ المائدة ولقوله عليه الصلاة والسلام، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لايقبل الله صلاة بغير طهور، ولاصدقة من غلول) رواه مسلم وابن ماجة عن ابن عمر، وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن والد أبي المليح/الفتح للسيوطي جـ ٣/٣٦٧ وسنن الدارمي جـ١/١٧٥

(٢) في ج نحو (طائر) الببغاء

(٣) في ج عدم الأهلية والشرط في الصلاة، وعدم المحلية في الملاقيح والمضامين

(٤) اقتصرت عليها نسخة ث فقط، واشتملت بقية النسخ على مابعده

(٥) لقوله صلى الله عليه وسلم (كل شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط) متفق عليه وذلك في قصة بريرة مولاة عائشة – رضي الله عنها في موضوع مكاتبتها من أهلها وشرطهم الولاء،

(٦) للحديث الذي رواه مسلم، عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لاتبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين) مختصر صحيح مسلم رقم ١٥١ صفحة/ ٢٤٢

(٧) لقوله تعالى . {وأحل الله البيع، وحرم الربا} البقرة/ ٢٧٥

(٨) لحديث عبادة بن الصامت الذي رواه مسلم (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب.. مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) مختصر صحيح مسلم برقم ٩٤٩ ص ٢٥٣

(٩) كذا في ث، وفي الأصل، وق نحو

(١٠) زيادة في ق والأصل، ولقوله تعالى {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله} الجمعة/ ٩

(١١) زيادة في ث، والاستيام على السوم معناه البيع على البيع، كأن يقول لشخص باع سلعته من آخر، استردها، وأنا اشتريها منك بأكثر مثلا، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك من حديث له (ولايبع بعضكم على بيع بعض) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي – أحكام الأحكام لابن دقيق العيد جـ ٢ ص ١١١ و١١٢

والنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة(١) جاء لمعنى الغصب، وما هو من الصلاة في شيء، فغصب الأرض في شغلها بنفسه لا بصلاته.

وحكم القسمين الأولين أنهما حرامان، غير مشروعين أصلا، لأن القبح صار صفة لعينه، والقبيح لعينه لا يجوز أن يكون مشروعا، فالشرع ما جاء إلا لشرع ما هو حسن، ورفع ما هو قبيح(٢)

وحكم الآخرين أنهما دليلان على كون المنهي عنهما مشروعين، لأن القبح ثابت في غير المنهي عنه، فلم يوجب رفع المنهي عنه(٣) بسبب القبح، والقبح في غيره، وهذا مذهب علمائنا-رحمهم الله-على ما نبينه في الباب الذي يليه.

وقال الشافعي-رحمه الله-النهي على أقسام ثلاثة، والقسم الثالث الذي ذكرناه من جملة ما قبح لمعنى في عينه شرعا والله تعالى أعلم.(٤)

---

(١) الصلاة في الأرض المغصوبة، لم يرد فيها نص صريح، وإنما أخذت بالقياس لذا فقد وقع فيها الخلاف بين الفقهاء، فيرى الحنابلة أن الصلاة لا تصح في الموضع المغصوب في أظهر الروايتين، وأحد قولي الشافعي، والرواية الثانية: تصح، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك - المقنع جـ١ ص ١٢٨، وفي المبدع جـ ١ ص ٣٩٤ فما بعد: لاتصح (على المذهب، لأنها عبادة، أتى بها على الوجه المنهي عنه، فلم تصح كصلاة الحائض)، والأصح أنها تصح للحديث المتفق عليه (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان)، من طريق جابر رضي الله عنه.

ولأن الحديث الذي استثنى المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، لم يذكر الأرض المغصوبة، وهو حديث ابن ماجة، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال. (سبعة مواطن لاتجوز فيها الصلاة - الحديث) وعلى القاعدة السالفة فالصلاة صحيحة، والحرمة لأمر آخر هو الغصب، ولأن أهل العلم لم يقل أحد منهم بإعادة الجمعة في الأرض المغصوبة، فكذا الصلوات الأخرى.

(٢) هذا القول في ث تعرض له في مقدمة البحث.

(٣) في ح : وهو الدرهم الزائد

(٤) لم تتعرض له ث، وإنما اكتفت بذكر الأقسام الأربعة من غير تفصيل

القول في النهي المطلق ماذا حكمه وإلى أي قسم ينصرف[1]

قال: (قال علماؤنا-رحمة الله عليهم)[2]- مطلق النهي عن الأفعال (التي تتحقق حسا)[3] ينصرف[4] إلى القسم الأول، (وهو ما حرم لمعنى في عينه)[5].

(وأما النهي)[6] عن التصرفات والأفعال التي تتحقق شرعا، نحو العقود والعبادات. (فعندنا)[7]: ينصرف إلى القسم الثالث، (وهو: ما حرم لمعنى في عينه. وذلك متصل به وصفا)[8]. إلا بدليل.

وقال الشافعي[9]-رحمه الله-: النهي في البابين[10] يدل على قبحه لمعنى في عينه، ويكون نسخا لما كان مشروعا، إلا بدليل

ويحتمل أن يقال: ينصرف إلى القسم الرابع بلانفصيل[11].

ويحتمل الانصراف إلى[12] القسم الأول.

(غير أني لم أقف على هذين القولين الآخرين من السلف)[13]

وإنما قلنا : يحتمل، لأن النهي للمنع عن الفعل، والقبح يثبت ضرورة ومقتضى، فيثبت الأدنى، وذلك في القسم الرابع

كما قلنا مثله في الأمر في صفة الحسن

ويحتمل أن يقال: إن النهي عن الفعل تقبيح، كالأمر تحسين

---

(١) في ث : النهي المطلق على أي قسم يحمل.
(٢) زيادة في ق، وفي الأصل: اقتصر على : علمائنا
(٣) في ث . الأفعال الحسية
(٤) في ث. يحمل.
(٥) زيادة في ث
(٦) كذا في ث، وفي الأصل وعن التصرفات
(٧) زيادة في ث.
(٨) زيادة في ث.
(٩) هو محمد بن إدريس الشافعي – الإمام .. أشهر من أن يعرف – متوفى سنة ٢٠٤هـ. وله ترجمة
(١٠) أي الحسيات والشرعيات.
(١١) أي بين الحسي والشرعي.
(١٢) في ق . أن
(١٣) زيادة في الأصل و ق ومن هنا يبدأ الاختلاف في التقديم والتأخير وزيادة بعض الفروع بين ث والأص. والمعنى متفق بينهما.

فيثبت الاكمل، كما في الأمر.

والحجة للشافعي رحمه الله ان النهي ضد الأمر، فلما كان الامر شرعا للمامور به كان النهي رفعا للمنهي عنه.

ولأن(١) الأمر شرعا لتحسين المامور به في نفسه إلا بدليل

فكذلك النهي لتقبيحه في نفسه . وكذلك التحريم والإحلال متضادان فيرتفع احدهما بالآخر(٢)

ولأن الشرع ابتلاء من الله تعالي إيانا بما أمر ونهى، وأحل وحرم بأصل الحكم، ثم الفعل بناء عليه، فيتغير(٣) بهما(٤) أصل الحكم، ثم الأداء.

الا ترى أن الشرع نهانا عن الصلاة محدثا، وعن نكاح المعتدة، وبغير شهود، فلم يبق المنهي عنه مشروعا، وإن كان النهي ورد لدخول زيادة، أو لفقد شرط زائد على أصل الاسم(٥).

ولأن أدنى درجات المشروع، أن يكون مباحا في نفسه، ثم مندوبا إلى فعله، ثم واجبا، ثم فرضا.

والربا حرام في نفسه، فلم يجز أن يكون(٦) مشروعا، ولأن الله تعالى كما قال: (وحرم الربا)(٧) قال: (حرمت عليكم أمهاتكم)(٨). ثم لم يبق نكاح الام مشروعا بتحريم مضاف(٩) إلى الام، فلأن لا يبقى الربا مشروعا، والتحريم مضاف إليه(١٠)، أولى(١١).

ولا يلزمنا قولنا: إن الظهار حرام(١٢)، وأنه سبب مشروع لايجاب الكفارة، لأن الكفارة تجب جزاء على ارتكاب حرام في الاصل، زاجرا كالحدود(١٣). فلا تكون اسبابها مشروعة، ولا حسنة.

فأسبابها في الحقيقة المعاصي التي هي غير مشروع.

---

(١) في ق . وأن (٢) في ق : أحدهما الآخر، وفي الأصل . بأحدهما الآخر

(٣) في ق . فيعتبر. (٤) في ح اي بالامر والنهي

(٥) في ح اي لدخول زيادة في وصف المحل. كما في المعتدة، وهو كونها مشغولة بماء الغير، او لفقد شرط زائد، كما في النكاح بغير شهود، وفقد الشرط انعدام الشهود منه.

(٦) اي البيع الذي ثبت فيه الربا (٧) سورة البقرة/ ٢٧٥

(٨) سورة النساء/ ٢٣

(٩) في ح مع ان الحرمة مضافة إلى الام، لا إلى النكاح وفي ث – لما اضاف الحرمة إلى الأم، لم يبق محلا لإيراد العقد عليها.

(١٠) اي الربا

(١١) في ق: أول، وفي ث توضيح وزيادة «قلت إن الملك لايثبت بالربا لقوله (وحرم الربا) اضاف الحرمة إلى الربا، فالحرمة في الأمهات أضيفت إلى محل العقد، وفي الربا إلى نفس العقد، وهو الربا فلوجبت إعدام المنهي عنه، قال الدبوسي : إن الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة وكرامة ولاتثبت بالمحظور».

(١٢) في ث : فإنه محظور شرعا، وهو مشروع نيط به الكفارة.

(١٣) في ح كالقتل عمدا فإنه موجب للقصاص، ولايقال، إنه مشروع، وكالخلود في النار جزاء

ولا يلزمنا(١) قولنا: إن طلاق الحائض مشروع، وقد نهينا عنه، لأن الطلاق مشروع بسبب ملك النكاح (والحيض صفة المرأة)(٢) غير موجب خللا في ملك النكاح، والنهي جاء لأجلها، فكان لمعنى في غير المنهي عنه، غير متصل به إلا على سبيل الوجود معه، فكان من القسم الرابع.

ولا يلزمنا(٣) استيلاد الرجل أمة بينه وبين شريكه، فإنه سبب مشروع للنسب، وتملك(٤) نصيب الشريك، وإنه حرام، لأن سبب النسب، وطؤه ملك نفسه، والحرمة لملك الشريك، وإنه مجاور لملكه، لا أن يكون وصفا له، وإنما تملك نصيب الآخر لصحة النسب، ولا حرمة فيه، وإنما الحرمة في وطئه(٥) نصيب الشريك.

ولا يلزم الإحرام مجامعا لأهله(٦) فإنه: مشروع، وفاسد، وحرام، ومنهي عنه، لأن الفساد أو(٧) النهي جاء لمعنى الجماع، وإنه غير الإحرام، ولا يصير وصفا له ولا لما يتعلق به صحة الإحرام(٨).

والحج من وقت، أو مكان، أو فعل، وإنما يوجد معه على المجاورة، فلا (يرتفع أصل)(٩) صحة الإحرام، وكان من القسم الرابع.

ألا ترى أن القضاء لازم، والشروع(١٠) في الفاسد لا يوجب قضاء بحال، وإنما الجماع منه محظور فيه، غير مشروع، مفسد للحج، كالكلام (في الصلاة)(١١) والحدث للطهارة، غير أن الحج لا يحتمل النقض بالأسباب الناقضة من الحاج، بخلاف الصلاة والصيام، فلا يخرج من الحج به لعجزه، وإذا لم يخرج منه، وقد تحقق المفسد من قبله، لزمه المضي ضرورة، ليخرج عنه بالأداء لما شرع. ويلزمه القضاء بإفساد الأول.

وباب الضرورة، مستثنى عن أصل القياس، ولذلك أبقينا(١٢) طوافه مشروعا مع فساده.

وكلامنا أن النهي لرفع المشروع في وضعه، لا أنه لا يجوز الامتناع عن عمله بمانع، بل جائز ذلك بدليله، كما يجوز مثله في العلل كلها.

---

(١) في ث: ولايلزمني طلاق حال الحيض فإنه حرام ومع ذلك يقع

(٢) في ث: والحيض ليس من أوصاف الطلاق.

(٣) هذا الفرع يأتي بعد في ث، ويبدأ بقوله: ولايلزم إذا استولد أمة مشتركة

(٤) في ق: وتمليك. (٥) في ق: دخلية، حطة

(٦) في ث: ولايلزم إذا أحرم مجامعا لأهله فإنه ينعقد بصفة الحظر، وتختلف الصياغة في ث مع زيادة بعض الأمثلة، كالحلق في الحج، والنتيجة واحدة

(٧) في ق: والنهي جاء.

(٨) في ث: الشرع جعل الجماع من محظورات الإحرام، ومحظور الشيء يعقبه، ولايسبقه، ولا يقارنه. والجماع المقارن للإحرام، ليس من محظوراته، فانعقد صحيحا، فإذا داوم عليه فقد قصد به الخروج عن إحرامه

(٩) كذا في ح، وفي الأصل فلا يرفع أصل. (١٠) في ق: والشرع

(١١) كذا في ق وفي الأصل: للصلاة

(١٢) في الأصل وق: يقينا

ولأن الكلام وقع في تحريم الله تعالى ونهيه عما كان شرع، لا في تصرف جاء من العبد، ومفسد تحقق من قبله، فما إلى العبد تغيير المشروعات في أنفسها، ولكنه إذا لم يؤدها بشرائط صحتها، بقي تحت الوجوب، وإذا (ارتكب ما يفسدها)(١) أفسد بقدر ما تحتمله(٢) العبادة شرعا

والحج شرعا يحتمل الفساد، من حيث يجب القضاء، ولا يحتمل الارتفاع أصلا، فلم يقدر عليه لعجزه

وإذا كان الرافع من الله تعالى عمل، لأنه لا يوصف بالحجز عليه.

ولهذا قلنا(٣): الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة، لأنها نعمة علقت بسبب مشروع لها، وهو النكاح أو الوطء(٤) الحلال، فلم يكن الحرام المحض سببا لها.

وكذلك الملك لا يثبت بالغصب، وإن ضمن الغاصب، لأن الملك نعمة علقت بأسباب مشروعة، فلم يكن الحرام المحض سببا للملك.

والزنا حرام محض، وكذلك الغصب، وكذلك رخص السفر، لا تثبت للعبد الآبق، لأن(٥) الرخصة نعمة علقت بالسير المديد لغرض مباح أو مندوب إليه فلا تثبت بالإباق(٦) عن المولى، فإنه حرام محض.

وكذلك(٧) قال: الدهن النجس لا يجوز بيعه، لأن النجاسة بعد إخراج الفارة صفة لازمة للدهن، فصارت بمنزلة نجاسة ودك* الميتة.

واحتج محمد بن الحسن -رحمه الله- لتصور صوم يوم(٨) النحر مشروعا بما روي أن النبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عن صوم يوم النحر(٩) وقال: نهانا(١٠) عن فعل يتكون أولا يتكون(١١)، والنهي عما لا يتكون لغو. الا ترى(١٢): لا يقال للأعمى لا تبصر، ولا للآدمي لا تطر، (لأن ذلك منهما لا يتصور)(١٣)، فلما نهى عن الصوم، والمراد به

---

(١) في ق: وإذا ارتكبها يفسدها (٢) في الأصل يحتمله.

(٣) أشرنا إليه في الحاشية فيما سبق، لتقدمه في ث وفي ق: قلنا إلى ما لايوجب.

(٤) في ق: والوطء

(٥) في ق: إلا بالرخصة

(٦) في ق: بالآبق عن المحل

(٧) في ق. وقال لذلك * الودك دسم اللحم.

(٨) ساقطة من ق

(٩) النهي ورد برواية البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري وعن عمر بن الخطاب (نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر) شرح الجامع جـ ٢ ص ٤٧٤، وفي رواية لمسلم عن عمر بن الخطاب: (إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما، يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم) مختصر صحيح مسلم جـ ١ ص ١٦٥ برقم ٦٢٣

(١٠) في الأصل: أنهانا

(١١) في ق: فإن النهي (١٢) زيادة في ث

(١٣) زيادة في ث

صوم شرعي(١). فنفس الإمساك للحمية أو المرض غير حرام، علم به(٢) أنه متصور منا شرعا، ولأن الصوم اسم شرعي لعبادة خاصة كالحج، فمطلقه منصرف إلى حقيقته(٣)، بتسمية الشرع، دون اللغة، لأن مطلق الاسم لحقيقته المتعارفة إلا بدليل.

وهذا لما قلنا: إن النهي طلب إعدام المنهي عنه من قبل العبد(٤) بامتناعه عن فعله(٥) وإنما ينعدم بامتناعه إذا كان بحيث يتصور موجودا بفعله، بخلاف النسخ، لأنه تبديل لما كان، فكان(٦) تصرفا من الله تعالى في المشروع بتبديل(٧). وهذا تصرف في منع العبد عن الأداء.

وكذلك الأمر، تصرف في إيجاب الفعل(٨). فلا يرتفع بالنهي أصل الحكم(٩)، ولكن يرتفع ما لزمنا من الأداء بالأمر، فيحرم فعله وإذا ثبت هذا، علم أن المنهي عن فعله من المشروع، مما لا ينعدم بالنهي فيبقى مشروعا، لكن حرم الفعل الذي هو سبب لوجوده مؤدى

ولأنا ذكرنا أن الأمر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد من المأمور. والنهي لبيان أن المنهي عنه مما ينبغي أن يعدم من قبله، فيرتفع بالنهي عن المأمور به قدر هذا الوصف

ودل وجوب الانعدام بتركه على بقائه مشروعا، بحيث يوجد لو فعله، ولما بقي(١٠) مشروعا بحيث يوجد بفعله لو فعله، فلم يقبح الفعل في نفسه، لأنه لم يصر عبثا(١١) لما تصور، ووجب إثبات القبح في غيره، ليمكن تحريم الفعل بذلك الغير، لكن نثبته على وجه يكون الزم(١٢)، فنجعله قبيحا عند الإطلاق(١٣)، لوصف زائد متصل به ما أمكن.

كما يثبت الحسن في الأمر، صفة للمأمور به، على وجه يكون الزم، وهو الإثبات لعينه، فإنه لوجوب الأداء لحسنه، وإثباته لعينه يحقق الوجوب عليه، والوجود من قبله

وفي النهي: متى اثبت القبح لعينه، انعدم المنهي(١٤) مشروعا في نفسه، والنهي للانعدام بانتهاء العبد، فلم (نثبت القبح لعينه)(١٥) ليبقى مشروعا، واثبتناه وصفا له ما

---

(١) في ح . الصوم الشرعي.
(٢) في ح . اي بالنهي.
(٣) في ق : حقيقة تسمية.
(٤) زيادة في الأصل و ق
(٥) في ث بالامتناع من إيجاده.
(٦) في ق : مكان.
(٧) في ق وتبديل.
(٨) في ث : كما أن الأمر طلب الإيجاد من المخاطب ليصير موجودا.
(٩) في ح لأن أصل الحكم بالأسباب.
(١٠) في ق : نفى
(١١) في ق : عينا
(١٢) في ح : اي بالنسبة إلى القسم الرابع، وهو القبح المجاور.
(١٣) في ح : اي عند مطلق النهي
(١٤) ساقطة من ق.
(١٥) كذا في ح وفي الأصل فلم نثبته.

أمكن، ليكون حرمة الفعل لازمة أبدا لمعنى راجع إلى المنهي عنه، لأن الوصف منه.

وإذا كان الفعل مما يتصور حسا كشرب الخمر والزنا، انصرف إلى قبح في عينه، لأنه مع قبح (في)(١) عينه مما يتصور وجوده منا، فيتعلق العدم بامتناعنا عنه، فلما تصور الانعدام بامتناعنا، أثبتنا القبح (لعينه)(٢)

كما أثبتنا بالأمر الحسن لعينه، لما تصور الوجود بفعلنا معه، هذا هو الحقيقة من الأمر والنهي إلا بدليل

وكذلك تحريم البيع والأفعال(٣) الشرعية دليل على بقائها مشروعة، لأن الحرمة صفة لما سماه الشرع، فينبغي أن يكون المسمى متصورا، ليمكن إثبات الوصف له، فإنه لا يثبت بدون الموصوف، كتحريم العين باسمه، دليل على ثبوت المسمى، ليثبت الوصف له، وإذا وجب إثبات المسمى، وجب إثباته على حقيقته، حتى يقوم الدليل على مجازه(٤)، غير أن اسم العين لا يبطل، بأن يحرم أصل الفعل فيه(٥)، ويصير غير مشروع فيه، فيثبت، ومتى حرمنا أصل الفعل في الشرعيات، وجعلناها غير مشروعة، بطل حقيقة(٦) الاسم للمسمى، كتحريم الربا، فالربا اسم لضرب بيع، وأنه مالم ينسخ(٧)، لم يحرم أصل المعاقدة، ولم يخرج من أن يكون مشروعا.

ومتى انتسخ، بقي الاسم له مجازا، فثبت أن الحقيقة في الجمع بين صفة الحرمة، وبين(٨) المسمى، إلا أن لا يمكن.

وفي باب ملك اليمين، يمكن إثبات صفة الحرمة، مع بقاء الملك مشروعا، كالعصير يتخمر(٩)، فأمكن كذلك فيما شرع(١٠) سببا لملك اليمين

ولأن المشروع ثابت(١١) مشروع بشرع الله تعالى وتقديره كالمخلوق، حادث بخلق الله تعالى وتقديره، فلم يجز أن يوصف بأنه حرام شرعا أو قبيح شرعا فالقبيح شرعا، ما كانت الحكمة في إعدامه، وهذه مما كانت الحكمة في إيجادها، وإنما أضيفت الحرمة الشرعية إليها، على معنى أنها أسباب لحرمة أفعالنا فيها(١٢) بخروجها من أن تكون محال(١٣) لها شرعا بالأسماء التي ذكرت

---

(١) ساقطة من الأصل.
(٢) كذا في ق، وهي ساقطة من الأصل.
(٣) في ث: التصرفات الشرعية.
(٤) في ح: كبيع المضامين والملاقيح، والصلاة بغير وضوء، فلم يبق مشروط بعد النهي، وبقي اسمه مجازا.
(٥) ساقطة من ق
(٦) في ح: كبيع الحر والميتة.
(٧) في ح خطأ: مالم ينفسخ
(٨) ساقطة من ق.
(٩) في ق: بتخمير.
(١٠) أي كالبيع الفاسد في الأمة.
(١١) في ق ثابتا وفي الأصل زيادة «مشروعا بشرع» لوحة ٢٥
(١٢) في ح: لحرمة أفعالنا مشروعا
(١٣) في ق: محالا، وفي ح: محلا، وفيها: بالأسماء المشروعات.

والعين باسمه على الحقيقة، يبقى مع خروجه عن(١) محلية الفعل المشروع الذي نهينا عنه، فجمع بين الأمرين(٢)

وأما المشروع من العقد والعبادة، فلا يبقى باسمه على الحقيقة، متى لم يبق، بحيث يوجد بالمباشرة، لأنه اسم لما يوجد بالمباشرة لا (بموجود في الحال)(٣)، ولا أيضا يصير سببا لحرمة الإيجاد، متى لم تتعلق الحرمة بوصف قائم به(٤)، فإنه متى كان لمعنى في غيره مجاور(٥)، كان السبب ذلك المعنى، لا هذا المسمى(٦).

وحاصل الأمر أن النسخ رفع للمشروع ثم ينعدم (أداؤنا بانعدام(٧) المشروع، والنهي: تحريم للفعل، ثم ينعدم المشروع بامتناعنا عن الأداء، فلم يجز أن يجعلا بابا واحدا.

فأما قوله: أدنى درجات المشروع أن يكون مباحا فعله، فكذلك(٨) في أصله، ولكنه جائز أن يحرم بعارض لا يرفع أصله، ولا يفارقه، فيحرم بالعارض الذي هو غير مشروع، لا بالمشروع، كالطواف(٩)، مشروع، مباح، صحيح، مندوب إليه، وبعد الجماع يفسد، وبقي مشروعا فاسدا، فدلنا بقاء الطواف مع صفة الفساد مشروعا، وهو(١٠) عبادة بدنية بأي سبب كان الفساد

على أنه ليس بوصف يرتفع به أصل المشروع(١١) بمنزلة ملك اليمين، حيث لم يرتفع بالحرمة(١٢).

ثم أثر الضرورة الذي ذكره الخصم ثابت في حقنا، بأن عجزنا عن نقض الحج(١٣)، ولزمنا المضي على الفساد، وإن كان الفساد(١٤)سببه الترك.

فأما البقاء مشروعا(١٥) مع الفساد، فبحكم الله تعالى وتقديره، والله تعالى قادر أن يرفعه(١٦) به، كما رفعه بالإحصار

---

(١) في ق من.

(٢) أي بين حرمة الفعل وحرمة المحل، وفي ح نحو قوله حرمت الخمر لعينها، وقوله. وحرم الربا، وقوله. ألا لا تصوموا في هذه الأيام، ونهي عن بيع وشرط.

(٣) كذا في ق وفي ث لا لموجود للحال، وفي ح بهذا الوصف فارق القسم الأول، وهو القبيح لعينه – وقال – المراد به الوصف الذاتي الداخل في الماهية

(٤) في ح على معنى أنه يرجع إلى الذات.

(٥) في ق خطأ محاور

(٦) في ح والحرمة مضافة إلى هذا المسمى، فبهذا يخرج عن القسم الرابع

(٧) في ق أداء وبالانعدام المشروع

(٨) في ح أي فكذلك نقول في أصله: إنه مباح

(٩) في ح مثاله - إذا طاف طواف الزيارة – جنبا – يحرجه عن الإحرام عند الخصم، مع كونه فاسدا، فعلم أن الفساد لايرفع أصل الحكم

(١٠) في ق وهي

(١١) في ق الشروع

(١٢) في ح أي في أخبه من الرضاع

(١٣) في ق . الحجج

(١٤) في ق . الفاسد.

(١٥) في ق مشروع.

(١٦) في ق . يرفعه

والخمر مملوك ملكا شرعيا(١)، وأنه حرام لا يجوز الانتفاع به بوجه، والصيد المملوك بعد الإحرام ملك(٢)، والانتفاع به والتصرف حرام، لأن الحرمة تعلقت بوصف زائد(٣) عارض، وهو الأمن الثابت له(٤) بإحرامه أو بالحرم، فأمكن الجمع بينهما(٥)، لأن ملك التصرف غير ملك الرقبة.

وكذا الدهن، إذا تنجس بمجاورة الفأرة، حتى صارت النجاسة صفة لازمة له، فبقيت بعد إخراج الفأرة، لا يحرم أصل الدهن، ولا الانتفاع به، إلا ما لا يتأدى مع النجاسة(٦)، لأنه لم يغير أصله كالنجاسة بالثوب(٧) بخلاف ودك(٨) الميتة، لأن النجاسة للعين(٩) بالشرع، ولا مجاورة بين العين والشرع(١٠) والشرع متبدل بأن كان طاهرا فجعله نجسا بالتحريم.

وكذلك النهي عن بيع وشرط، فالنهي جاء لمعنى الشرط، وأنه شيء زائد جاوره وصفا له لازما، لأن الشرط لو كان يصح، لصار(١١) من حقوقه لازما إياه قبل(١٢) لزوم أصله، فصارت(١٣) حرمتها بسببه، مثل حرمة الدهن بسبب النجاسة المجاورة، فتغير الوصف إلى حرمة وفساد، ولم يتغير الأصل.

وكذلك النهي عن صوم يوم النحر، فإنه جاء لوصف زائد في الوقت الذي لا يتأدى إلا فيه، وهو اليوم بأن عين للصوم(١٤) شرعا على مخالفة الليل بأن عين للفطر ثم عين يوما(١٥) للفطر بصفة زائدة وهي العيد(١٦)، فبقي(١٧) محلا للصوم بأصل اليوم، ومحلا للفطر(١٨) بصفة أنه عيد، فبقي الصوم بأصله مشروعا وبوصفه غير مشروع.

---

(١) في ح: بدليل أنه يملك استرداده من يد الغاصب.
(٢) في ح: حتى إذا أخرج ذلك الصيد إنسان من قفصه يضمن.
(٣) ساقطة من ق
(٤) أي للصيد.
(٥) في ح: بأن يكون الأصل مملوكا والتصرف فيه حراما
(٦) كالأكل مثلا
(٧) في ح: فإنها لاتحرم الانتفاع إلا فيما لايتأدى معه وهي الصلاة
(٨) الودك: هو الدسم – مختار الصحاح ص ٧١٥ وترتيب القاموس جـ ٤ ص ٥٩٢/١
وأما أساس البلاغة: السمنة، وأطلق على الدسم من قبيل المجاز ص ٦٧٠.
(٩) ساقطة من ق. (١٠) في ق: المشروع. (١١) في ق يصير
(١٢) في ق: مثل.
(١٣) في الأصل و ق: فصار
(١٤) في ق: الصوم.
(١٥) في ق: يوما
(١٦) في ق: العدد، وفي الأصل العيدية، والصحيح ما أثبتناه من ح
(١٧) في ح: فصار.
(١٨) في ق: للفعل.

ولا يلزم النكاح بغير شهود، فإنه غير موجب للملك، لأن الأصل الذي قلناه، في النهي عن العقد، الذي هو طلب الإعدام من العبد بالانتهاء(١). وقوله: (لانكاح إلا بشهود)(٢). إخبار عن عدمه دونهم كقولك(٣) لازيد في الدار(٤) وقوله (لا صلاة إلا بوضوء)(٥).

ولا يلزم نكاح المعتدة عن الغير، لأن الحرمة ثابتة(٦) بتحريمها(٧) لا بتحريم العقد عليها، لأن قوله تعالى (والمحصنات من النساء)(٨) عطف على قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم)(٩). اي وحرمت المنكوحات وإنما حرمت المنكوحة كالام على غير الزوج صيانة للانساب، دلنا ذلك على حرمة المعتدات بلا نكاح قائم، لأنها لا تجب إلا لما صار معتبرا شرعا من وجه.

ولا يلزم قوله تعالى: (وان تجمعوا بين الاختين)(١٠)، وانه إخبار عن تحريم العقد والوطء جمعا(١١)، ولم يبق مشروعا لأن معناه، وحرمت الاختان جمعا(١٢) بعقد او وطء. لانهما عطفتا على الأمهات، ولا يعطف الفعل على الاسم وإنما يعطف الاسم على الاسم، والفعل على الفعل، فلذلك وجب الحمل على المعنى الذي قلناه ليكون(١٢) عطف اسم على اسم.

ولا يلزم: (ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم)(١٣)، لأن الدليل قام على انا نهينا عنه لحرمة المحل شرعا علينا كالأم(١٤)، لقيام الصهر(١٥) مقام النسب في هذا الباب شرعا(١٦)، حتى كانت حليلة الولد بمنزلة البنت(١٧) وذكرت في المحرمات(١٨) وكذلك قول النبي عليه

---

(١) سقطت احرفها من الأصل، وهي مثبتة في ق.
(٢) وقوله اي عليه الصلاة والسلام الحديث ورد بعدة طرق اوجزها العناوي بشرح الجامع جـ ٢ ص ٥٠٢ مع قليل من التعليق.
(٣) في ق - كقولك
(٤) أحرفها ساقطة من الأصل وفي ح - اي لارجل ولا إنسان يسمى زيدا.
(٥) اي قوله عليه الصلاة والسلام «لاصلاة لمن لا وضوء له» رواه أحمد.. في مسنده وابو داود وابن ماجة والحاكم عن ابي هريرة، شرح الجامع جـ ٢ ص ٥٠٠ .
(٦) احرفها ساقطة من الأصل (٧) اي المعتدة (٨) سورة النساء/ ٢٤
(٩) سورة النساء/ ٢٣ (١٠) سورة النساء ٢٣ .
(١١) في ق جميعا
(١٢) في ق ليصير
(١٣) سورة النساء/ ٢٢
(١٤) في ق : كالأمر.
(١٥) كذا في ح وفي الأصل خطا . الصخرية
(١٦) ساقطة من ق.
(١٧) كذا في ق، وفي الأصل - الولد.
(١٨) اي قوله تعالى: (حرمت عليكم امهاتكم..) النساء ٢٣ .
(١٩) ذكره في الموطا (نكاح الامة على الحرة) وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول : لاتنكح الامة على الحرة، إلا ان تشاء الحرة..) تنوير الحوالك جـ ٢ ص ٩

الصلاة والسلام-لا تنكح الأمة على الحرة، إخبار وليس بنهي(١)، ولأن العقد على الأمة حرم، لكونها محرمة في هذه الحالة، على ما بينا في النكاح، لأن الحل الذي ثبت(٢) به محلية النكاح (ينتصف)(٣) بالرق، فبقيت محللة مع الحرة قبلها لا بعدها، ليكون على النصف بقدر ما يمكن(٤) إثبات التنصيف في قبول النكاح، مقابلة للحرة، كما لم يحل العبد إلا لامرأتين، (وحل الحر لأربع)(٥).

ولأن ملك النكاح متى وصف بالحرمة، لم يبق، كما إذا اعترض رضاع، فكذلك سببه(٦)، إذا وصف بالحرمة لا يبقى، لأنه مشروع لملكه، فلما لم يمكن الجمع بينهما، تركت الحقيقة.

وأما سفر الآبق، فمشروع سبب رخصة من حيث إنه سير مديد، والمعصية ثابتة صفة للعبد لا للسير بامتناعه على مولاه، حتى إذا جاء الإذن، ذهبت(٧) المعصية، وإن سار وبقيت المعصية مع الامتناع عليه، وإن ترك السير.

والغصب: سبب(٨) ملك من حيث إن الشرع جعله سبب ملك للمغصوب منه، بدل(٩) ماله، كالبيع، لا من حيث إنه أخذ بغير حق.

والزنا: سبب المصاهرة، من حيث إنه حرث للولد، وإنه ثابت بخلق الله تعالى، لا بمعصيته.

والظهر يوم الجمعة: مشروع، لأنه معلق بزوال الشمس(١٠)، ونهينا فيه عنه، لأن الشرع أمرنا بأداء الجمعة مقامه، فصار نهيا لمعنى في غيره، كالبيع وقت النداء في هذا اليوم.

وكذلك إذا صلى النفل(١١) وقت الطلوع، كان نفلا مشروعا، وقد نهينا عنه، لأن الأصل(١٢) مشروع بأصل الوقت، والنهي جاء لوصف زائد، وهو: أنه وقت مقارنة الشمس قرني(١٣) الشيطان، فبقي الأصل مشروعا ولم ينعدم، وإن لزمه الترك بوصفه

---

(١) في ح : لانه لو كان نهيا، لكان مجزورا
(٢) في ق : يثبت
(٣) في ق : يتصف
(٤) في ق : أمكن.
(٥) في ق : وحل للحر اربع.
(٦) في ق : فلذي بسببه
(٧) في الأصل : نعب، وما اثبتناه من ق.
(٨) في ق : بسبب.
(٩) في ق : يدل
(١٠) في ق : اليوم.
(١١) سقوط بعض احرفها من الأصل
(١٢) في ح : أصل الصلاة
(١٣) في ق : قرن، والتعليل في الحديث ذكره المناوي في التيسير جـ ٢ ص ٤٦٨ أنه في خبر مسلم بأنها تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ تسجد لها الكفار فتشعر به لترك مشابهتهم – من حديث رواه البخاري ومسلم والنسائي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقلنا :إذا أدى في ذلك الوقت فرضا لزمه بوقت آخر مطلق(١) عن النهي، لم يجز، لأن الوقت لما لم يبق وقت صلاة بوصفه لم يوجد بالوصف، فلا يتأدى بها صلاة مشروعة عليه بأصلها ووصفها، كما لا يتأدى بصوم يوم النحر صوم واجب مطلقا.

وإذا نذر صوم يوم النحر، أو صلاة وقت الطلوع، لزمه لأنه لما بقي مشروعا نفلا، صح الإيجاب بالنذر، لأن الشرع شرع النذر، لإيجاب ما هو نفل من الصيام والصلاة، ولكن لا يؤدي فيهما، لأن الأداء فيهما(٢) صار حراما لوصفه، فلا يلزمه ما حرم وانعدم، ولزمه ما بقي، وإذا أدى خرج عن النذر، لأن الوصف لم يلزمه لما لم يبق الوقت محلا له، فيؤدي(٣) كما وجب، وإنما لا يلزمه الأداء فيه، لأنه معصية، فلم يجب بالنذر(٤)، لا لأن الواجب عليه صوم مطلق، وقد أضافه إلى محل لم يبق فيه صوم مطلق، وهذا كما يجوز أداء العصر وقت الغروب، لأنه وجب لوقته كما يحتمله الوقت، وقد أدى كذلك، ولو أدى فيه الظهر لم يجز، لأنه وجب مطلقا.

ونظيره: أن لا يتأدى عتق وجب في كفارة بتحرير رقبة مطلقة بالعمياء، فإنها مستهلكة من وجه، ولو نذر أن يعتقها(٥)، صح النذر، لبقاء أصل التحرير، ويتأتى(٦) الواجب بإعتاقها، وكذلك(٧) أم الولد. (والله تعالى أعلم)(٨)

---

(١) أي خال عن النهي
(٢) أي في وقت الصلاة، وفي وقت الصوم.
(٣) في ح: فتأدى
(٤) في ح. (لأنه قال عليه السلام: لانذر في المعصية) وبقية الحديث - وكفارته كفارة يمين) أي مثل كفارته، وبه أخذ أبو حنيفة وأحمد، وقال الشافعي ومالك: لاينعقد، ولا كفارة - رواه أحمد في مسنده وأصحاب السنن أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة، وقال ابن حجر: رواته ثقات، لكنه معلول، وبرواية النسائي عن عمران بن حصين فيها اضطراب. شرح الجامع للمناوي جـ ٢ ص ٥٠٢
(٥) أي الرقبة العمياء
(٦) في ح و ق: ويتأدى.
(٧) في ح: إذا أعتق أم الولد عن كفارة لايصح، وإذا أعتقها نفلا يصح
(٨) زيادة في ق.

القول في بيان(١) أسباب الشرائع

قال العبد -رضي الله عنه- إن أصل الدين وفروعه (من العبادات والكفارات والحدود والمعاملات(٢) مشروعة بأسباب(٣)، عرفت أسبابا لها بدليلها(٤)، سوى الأمر، وإنما الأمر لإلزام(٥) أداء ما وجب علينا بسببه، كما يقول البائع للمشتري. اشتريت فأد الثمن. كان الأمر طلبا لأداء، لا سببا للوجوب في الذمة(٦).

وقد بينا في آخر الكتاب في فصل(٧) أهلية الآدمي لوجوب حقوق الله تعالى عليه، أن أداء الواجب في الذمة، لا يجب بحق الوجوب، بل بالطلب من مستحقه، وذلك بالخطاب، والوجوب بأسباب شرعية. غير الخطاب، عرفنا شرع الله تعالى وعلى هذا بدليله، مع استقامة الإيجاب بمجرد الأمر. وذلك لما ذكرنا في ذلك الباب، أنا نجد وجوب حقوق الله تعالى على من لا يصح خطابه، نحو النائم، والمغمى عليه، والمجنون إذا قصر(٨) جنونه، وإن استغرق وقت العبادة.

وكذلك الصبي على أصل الشافعي -رحمه الله- يلزمه الزكاة وكفارات الإحرام، والقتل، وإن كان طفلا لا يصح خطابه، فعلمنا بذلك(٩) أن الوجوب بأسباب غير(١٠) الخطاب، حتى صحت في حقهم، كما في حق غيرهم، وأنه كما لزمهم حقوق العباد بمداينة الولي(١١)، ويعتق عليه أبوه، إذا ورثه، لأن السبب هو الملك، وقد صح في حقه.

الا ترى أن وجوب الأداء لما كان بالخطاب، لم يلزم واحدا من هؤلاء أداء حقوق الناس، كما لا يجب أداء حقوق الله تعالى.

والدليل(١٢) عليه أن الصلاة تجب متكررة.

وكذلك سائر الحقوق. (وإن كان الأمر)(١٣) بالفعل، لا يوجب تكرارا بحال أطلق أو علق بوقت، فإن من قال لآخر. تصدق بدرهم من مالي، لم يملك إلا مرة واحدة.

---

(١) ساقطة من ث (٢) ساقطة من ث.

(٣) في ث : وجبت بأسباب

(٤) في ق عرفت أسبابها بدليل سوى. وفي ث عرفت أسبابها بدليلها

(٥) في ث : الأمر لأداء وجب بسبب سابق على الأمر لا للإيجاب ابتداء.

(٦) في ث ،حكما بالعين الواقعة في يده حسا، ولو وقع ثوب في يده لايجب عليه الرد بمجرد الوقوع، بل بالطلب. حتى لوضاع قبل الطلب لا إثم ولا ضمان

(٧) وفي ث إذا ثبت هذا فنقول إن أصل الدين، وجب بالآيات الدالة على وحدانية الله تعالى، وسنذكر هذا في آخر الكتاب في الحجج العقلية

(٨) في ق إذا قصد

(٩) ساقطة من ق

(١٠) في ق عن

(١١) كذا مصححة في الأصل وفي ق المولى

(١٢) كذا مصححه في الأصل، وفي ح وق. ويدل عليه

(١٣) في ح وق : والأمر

وكذلك إذا قال: حين تصبح أو تمسي(١)، أو قال: لمجيء غد، كما قال الله تعالى (واقيموا الصلاة)(٢) وقال: (اقم الصلاة لدلوك الشمس)(٣)، ونحوها.

ولما لم يجب(٤) التكرار بهذه النصوص، علم(٥) ان التكرار بسبب(٦) موجب يتكرر كل حين الوجوب، فنقول وبالله التوفيق:

إن سبب وجوب أصل الدين(٧)، وهو معرفة الله تعالى، كما هو: الآيات في العالم الدالة على حدث العالم، وهي دائمة أبدا، لا يحتمل زوالها عنه، فدام وجوب اصل الدين كذلك، بحيث لا يحتمل (النسخ والزوال)(٨) والتبدل، وإنما يسقط الأداء في بعض الأحوال للعجز، كما يسقط اداء الصلاة عن النائم مع الوجوب عليه، وقد شرحنا في باب أهلية الآدمي لوجوب حقوق الله تعالى عليه

وسبب وجوب الصلاة(٩) أوقاتها، بدليل تكرار الوجوب، بتكرار الأوقات(١٠)، فإنها لو كانت شروطا، ما تكرر الوجوب بتكررها بدون أسبابها، ولم يعقل غير الخطاب سببا آخر للوجوب مع الوقت، فلما بطل أن يكون الخطاب موجبا للتكرار، فكان سببا لوجوب أداء ما لزمه(١١) في ذمته بسبب آخر(فبقي)(١٢) الوقت سببا لنفسه، وكذلك يضاف إليه، فيقال: صلاة الظهر والعصر، ومطلق إضافة الحادث إلى شيء، يدل على حدوثه به ، كقولك: عبد الله، وكفارة القتل، وهذا أكسب فلان، وتركته، وقتيله(١٣).

---

(١) تقديم وتأخير في ق
(٢) هذا اللفظ يتكرر في أكثر السور، لذا لم اخصه بسورة معينة وانظر ص ٥٩ السابقة.
(٣) سورة الإسراء/ ٧٨
(٤) في ق: لم يوجب.
(٥) في ق: على
(٦) في ق: بسببه
(٧) من هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل، وبما أن المؤدى واحد فنحن نتمشى مع الأصل، لأنه أكمل وأشمل، وقد تختلف بعض الأمثلة. وفي ح : السبب هو الحدوث في العالم لا وجوده، - نقلا عن أبي منصور الإمام - رضي الله عنه - ولعله تلميذ ابن فورك صاحب كتاب تلخيص الدلائل المتوفى سنة ٤٢٩هـ. طبقات الشافعية ٤/١٤٧ واسمه محمد بن الحسين ابن أبي أيوب الأستاذ ابو منصور المتكلم، انظر المنخول ص ٤٤٥، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو
(٨) تقديم وتأخير في ث، + زيادة من س.
(٩) في ث: اما الصلاة فسببها الوقت، بدليل انها تضاف إليه.
(١٠) عند الغزالي: أن الصلاة تجب بأول الوقت على التوسيع، ولايعصي بالتأخير. وقال أبو حنيفة. لا توصف بالوجوب، إلى ان يضيق الوقت، والكلام معه (المنخول ص ١٢٦) تحقيق د. محمد هيتو، ولما تعلق الحكم باعتبار الوقت المحدد لها إلى أداء وقضاء، وغيره، فسيأتي في الفصول التالية.
(١١) ساقطة من ق
(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: بقي
(١٣) في ق: وقبيله

والوجوب هو الحادث، فدل أنه كان بالوقت، وقد يضاف إلى الشرط لكنه مجاز، لما أن الحكم وجد(١) عنده، فأشبه العلة التي يوجد عندها بها، ولكن الكلام لحقيقته، حتى يقوم الدليل على مجازه

وكذلك قال الله تعالى {أقم الصلاة لدلوك الشمس}(٢)، واللام تذكر للتعليل (في مثل هذا الموضع)(٣)، كما تقول: تطهّر للصلاة، وتأهّب للشتاء، فثبت أن الوقت هو السبب، وكل جزء من الوقت سبب (تام)(٤)، فإنه لو كانت السببية تتعلق بالجميع، لوجبت الصلاة بعد الوقت كالزكاة بعد الحول.

وكذلك يجب على الصبي إذا بلغ لآخر الوقت، ولو كان السبب أول الوقت لما وجب، كما لو بلغ بعد الوقت.

وكالصبي المسافر في رمضان، إذا بلغ بعد رمضان، ثم اقام، لا يلزمه شيء، وإن كان البالغ(٥) في مثله، يلزمه حين الإقامة، لأن السبب في حق المسافر البالغ هو رمضان، لا حين الإقامة، فلا يلزم لحين الإقامة إلا من كان أهلا للوجوب عليه في الشهر، لولا السفر

فأما الصوم فسببه شهود الشهر، لانه يضاف إليه، فيقال: صوم رمضان، ويتكرر بتكرره (لهذا قلنا إن المجنون إذا أفاق في خلال الشهر يلزمه القضاء، لأن السبب قد تحقق في حقه، فلزمه، لكنه عجز عن الأداء، فإذا زال العجز قضى، لأنه يجب بالسبب الذي يجب به الأداء)(٦).

وكالصلاة مع الوقت، وقال عليه الصلاة والسلام: {صوموا لرؤيته}(٧) كما قال الله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس}(٨)، وقال تعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه}(٩) علق إيجاب الأداء بشهادة الشهر، فعلم أنها سبب الوجوب، حتى استقام طلب الأداء بعده، كالرجل يقول: من اشترى شيئا، فليؤد ثمنه، أي الواجب بالشراء

إلا أن الدليل قام لنا بإباحة الله تعالى الأكل لليالي الشهر كله، وبأن لا يجوز فيها صوم، (علم)(١٠) أن(١١) المراد بالشهر أيامه.

---

(١) في ق: يوجد.
(٢) الإسراء/ ٧٨ وفي الأصل: وكذلك الله تعالى قال. وفي ق: يقول
(٣) كذا في ح: وفي الأصل: في مثلها، وكذا في س
(٤) زيادة في ق. (٥) في ق: البائع. (٦) زيادة في ث ومابعدها، فلايوجد في ث
(٧) جزء من حديث رواه البخاري حاشية السندي جـ ١ ص ٣٢٧، والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي عن ابن عباس
(٨) سورة الإسراء/ ٧٨ (٩) سورة البقرة/ ١٨٥، وهو مفعول فيه وليس به.
(١٠) زيادة في ح
(١١) في ق: وأن.

وكذلك الصبي إذا بلغ لأول الصبح، لزمه الصوم، وإن لم يشهد الليل.

فإن قيل: انتفاء جواز الأداء ليلا، لم دل على خروجه عن كونه سببا للوجوب.

قلنا: إن المطلوب من الإيجاب الأداء، وفي جعل الله تعالى وقتا سببا لوجوب عبادة، بيان شرف ذلك الوقت لحق العبادة، والعبادة في الأداء دون الإيجاب، فإنه صنع الله تعالى، فلم يستقم الوقت النافي للأداء شرعا سببا لوجوبه، فعلمت أن الأيام هي الأسباب، وكل يوم سبب لصومه على حدة، حتى إذا بلغ الصبي في اثناء الشهر، لم يلزمه ما مضى، وإنما يلزمه ما بقي، لأن الصيام متفرق في الأيام، (فتفرق الصلاة)(١) في اليوم والليلة، بل أشد، فإن أوقات الصلاة، كانت متفرقة، بأن لم يجز أداء الظهر في وقت العصر(٢)، وفات بمجيء وقت العصر قبل أداء الظهر، وهذا (المعنى)(٣) فيما نحن فيه موجود وزيادة، وهو(٤) ان بين كل يومين ليلا لا يصلح لأداء الصوم لا اداء لما يجب، ولا قضاء لما مضى، ولا نفلا

(١) في الأصل تفرق، وفي ح . الصلوات
(٢) كذا في ح وفي الأصل . الفجر، وفي س الفجر
(٣) زيادة في ق
(٤) هنا بياض في نسخة ق.

فصل (١)

وسبب وجوب الزكاة النصاب(٢) من المال، الذي عرف في الزكاة، بدليل تضاعف الوجوب، بتضاعف النصيب في وقت واحد.

وبدليل الإضافة إليه، فيقال: زكاة السائمة، وزكاة مال التجارة قال -صلى الله عليه وسلم: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى)(٣). وقال لمعاذ(٤)- رضي الله عنه- : (فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد(٥) في فقرائهم)(٦).

والغنى يكون بالمال.

فإن قيل: (الزكاة من مال)(٧) واحد، تتكرر بتكرر الحول، فعلم أنه سبب.

قلنا: نعم، لأن المال إنما يصير (سببا ونصابا)(٨)، إذا أعد للنمو(٩) بسببه، من تجارة أو إسامة، فبهذا الوصف يصير مال الزكاة، فيصير السبب هو الوصف في الحقيقة، فإنه الجاعل للمال سببا، والنمو لا يكون إلا بمدة، فقدر الشرع بالحول تيسيرا علينا، فقام الحول مقام النمو الذي به(١٠) يصير المال سببا.

ولما قام مقام السبب، يتكرر بتكرره، وفي الحقيقة التكرار بتكرار(١١) النمو، فإن الذي يوجد في حول، يجيء غير الذي مضى في الحول الأول. (فإن قيل: السبب يتكرر بتكرر الحول أيضا، فهلا جعلتم الحول سببا.

قلنا: لا يتكرر بتكرر نفس الحول، بل يتكرر وصف صار المال به سببا، وهو النماء-ولهذا قلنا: إذا جعل السائمة علوفة، انقطع حكم الحول، لأنه بطل الوصف الذي به صار المال سببا، فصار في حق هذا الوصف كالهالك)(١٢).

---

(١) زيادة في الأصل وق.

(٢) في ث: وأما الزكاة فسببها المال، بدليل أنها تضاف إليه.

(٣) رواه أحمد، وذكره البخاري معلقا (فقه السنة جـ ١ ص ٣٢٧)

(٤) هو الصحابي الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس شهد العقبة مع السبعين وشهد المشاهد كلها، بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – قاضيا إلى اليمن بعد غزوة تبوك، روى الإمام أحمد عن أنس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وقد استخلفه أبو عبيدة على الناس بعد إصابته بطاعون عمواس، ثم أصيب هو ومات فيه، بناحية الأردن – هي في غور الأردن حاليا، ومنطقته معروفة هناك. وتوفي سنة ١٨ هـ (صفة الصفوة جـ ١ ص ٤٨٩ فمابعد، لأبي الفرج ابن الجوزي)

(٥) في ق: وتؤدى وفي المشكاة جـ ١ ص ٥٥٥ فترد

(٦) جزء من حديث متفق عليه عن ابن عباس. (مشكاة المصابيح جـ ١ ص ٥٥٥، برقم ١٧٧٢، وفقه السنة ذكر أن الجماعة رووه عن ابن عباس جـ ١ ص ٣٢٧).

(٧) في ق: أن الزكاة في مال. (٨) تقديم وتأخير في ق. (٩) في ق. مكرر، وفي ح: للنماء.

(١٠) ساقطة من ق. (١١) في ق: التكرار بتكرر النمو

(١٢) زيادة من ث بل ما اقتصرت عليه ث في سبب الصوم

وسبب العشر الأراضي النامية (١)، ونموها(٢) مما يستنبتها(٣) وكذلك الخراج(٤)، بدلالة أنه يقال: عشر الأراضي(٥)، وخراج الأرض(٦)، ولا يجبان إذا اصطدم الزرع آفة قبل حين الوجوب، لذهاب النماء(٧). (وإذا تمكن من الزراعة ولم يزرع، وجب الخراج دون العشر، لأن النماء فات بمعنى من قبله، فأنزل موجودا، ولا يجب العشر، لأن الواجب به مقدر بالخارج، فبدونه لا يعرف الواجب، فلهذا لا يجب العشر)(٨) ثم تكرر الوجوب بتكرر الحول في الخراج، وفي العشر بتكرر الخارج، على مثال تكرر الزكاة بتكرر الحول، لا فرق بينهما

وسبب وجوب الجزية(٩) الرؤوس، بأوصاف معلومة(١٠)، لأنه يقال خراج الرأس، ويتضاعف بعدد الرؤوس، وتكرارها بالحول، على نحو تكرار(١١) الزكاة، وبيانها(١٢) أن أهل الذمة يصيرون من أهل دار الإسلام بالذمة كالمسلمين، والله تعالى فرض على المسلمين نصرة الدار بقتال أهل الحرب كما ينصر كل قوم دورهم إذا قصدهم عدو، وأهل الذمة لم يصلحوا لذلك، فإن القتال نصرة لدار الإسلام، ودين الله تعالى عبادة وليسوا هم بأهل(١٣) لها، فضرب الشرع على الرؤوس الصالحين للقتال -لو كانوا مسلمين- مالا للمقاتلة من المسلمين، ليكون المال عونا لهم، فيحصل(١٤) بأموالهم بعض النصرة.

ثم النصرة بالقتال كان يجب متكررا غير دائم، فكذلك المال الذي هو بدله. إلا أن الشرع قدره بالحول تيسيرا للعمل به، وتشبيها بالمؤن الشرعية

---

(١) في ث: «وأما العشر والخراج، فسببهما الأرض النامية، وكان من الأنسب أن يرتب أسباب الشرائع، فيذكر العبادات أولا، ثم المعاملات، ولكنه يقدم ويؤخر رتبة، وفي بعض النسخ يقدم العشر على الحج والوضوء مثلا، وهكذا، وهنا اتبعت ترتيب الأصل

والعشر: مايؤخذ عن الأرض التي أسلم عليها أهلها، وهي من أرض العرب، أو أرض العجم، فهي لهم، وهي أرض عشر. وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية، ولايقبل منه إلا الإسلام، أو القتل، ومن عبدة الأوثان من العرب، فأرضهم أرض العشر، وإن ظهر عليها الإمام، وقسمها بين من فتحها فهي أرض عشر - الخراج لأبي يوسف ص ٧٥

(٢) في ح: ربما

(٣) كذا مصححة في الأصل، وفي ح: نستثنيها. وفي ق: مايستنبتها

(٤) وأرض الخراج: فهي كل أرض من أرض الأعاجم، صالح عليها أهلها، وصاروا ذمة، فهي أرض الخراج، وكذا، إذا ظهر عليها الإمام وتركها في أيدي أهلها، فهي أرض خراج. (المصدر السابق ط السلفية) وقيل: إن الخراج مايكون على الأرض التي تسقى بالماء ولو لم تزرع - (فقه السنة مجلد ٢ ص ٦٩١).

(٥) في ق: الأرض

(٦) في ث: ولهذا قلنا: لايجتمعان، لأنه يؤدي إلى إيجاب حكمين، لسبب واحد، وذلك لا يجوز

(٧) في ث: لأنه بطل وصف النماء

(٨) هذه الزيادة في التوضيح في ث.

(٩) مايؤخذ من أهل الذمة لقاء حمايتهم في دار الإسلام

(١٠) في ح وهو أن يكون كافرا، حرا، له بنية صالحة للقتال - نقلا من أصول فقه شمس الأئمة السرخسي

(١١) في ق: تكرر (١٢) في ق: وهو. (١٣) في ق: أهل

(١٤) في ق: فيجعل.

وأما الحج، فسبب وجوبه(١) البيت دون الوقت، بدليل أنه لا يتكرر بتكرر الوقت، وإنما يجب مرة لأن السبب(٢) هو البيت، وأنه لا يتجدد بتجدد الوقت، وكذلك يضاف إلى البيت، فيقال: حج البيت، قال الله تعالى: (ولله على الناس حج البيت)(٣)، وإنما الوقت شرط عنده(٤) يجب كحين الإقامة في صوم المسافر(٥)، وفيه يؤدي كوقت الصلاة، واليوم في حق الصوم.

وأما الاستطاعة، فصفة للعبد، عندها يحل الوجوب(٦) به تيسيرا علينا، لما في السفر بلا زاد ولا راحلة من المشقة، كالإقامة في باب الصوم، وليست بصفة لما هو سبب من البيت، فلا يجعل من السبب.

وكالطهارة(٧) تجب للصلاة، ولا تجب إلا على المحدث، فلم يكن الحدث سببا للوجوب، (وكذلك إذا حضر صاحب العذر الجمعة وأداه، جاز)(٨).

ولهذا قيل: إذا عجل العبد(٩) الحج قبل الاستطاعة، أجزأه، فتفسير الاستطاعة، ملك الزاد والراحلة، والأداء قبل ملكهما جائز، لأن السبب قد وجد، كما يجوز للمسافر أن يصوم قبل الإقامة، لأن السبب: وهو (الشهر. وقد)(١٠) وجد، وكذلك لا يتجدد الوجوب بتجدد ملك الزاد والراحلة، ولا يضاف إليهما(١١). فصار تأويل الآية-والله أعلم-(ولله على الناس-المستطيعين-حج البيت) حقا للبيت، واجبا بسببه إذا جاء وقت الأداء.

(فإن قيل: إن وقت الحج أشهر الحج، وهو(١٢) شوال إلى العاشر من ذي الحجة والأداء غير جائز لأول شوال، فكيف يقال: إنه شرط الأداء، وعلم أنه سبب الوجوب

قلنا: (قد ذكرنا)(١٣) أن امتناع جواز الأداء شرعا في وقت يدل على أنه ليس بسبب للوجوب.

ثم الجواب أن الأداء جائز في الوقت كله، فإن من أحرم بالحج في رمضان وطاف بالبيت وسعى فيه، ثم طاف طواف الزيارة، فعليه أن يعيد السعي، لأنه كان قبل الوقت،

---

(١) ساقطة من ث . مع ملاحظة تقديم وتأخير الجمل فيها.
(٢) في ث : وأن سببه متحد، وهو البيت.
(٣) سورة آل عمران/ ٩٧ .
(٤) في ق : الوقت شرط يجب عنده، وفي ث وإنما الوقت يجب عنده، كوقت الإقامة في صوم المسافر، وكالاستطاعة بشرطه، وهو ملك الزاد والراحلة، ولهذا لو عجل الفقير الحج قبل الاستطاعة أجزاه.
(٥) وفي ح كيوم الفطر في حق صدقة الفطر
(٦) في ق . للوجوب
(٧) في ث جعلها فقرة مستقلة . فقال. وأما الوضوء ، فسببه أداء الصلاة، إلا أن الحدث شرط يمكنه التطهر لا أن يكون سببا كالتوبة تجب بأصل الإيمان والكبيرة شرطها، لا أنها وجبت بالكبيرة
(٨) الزيادة في ح والضمير يعني به للفرض.
(٩) في ق : إذا العبد عجل.
(١٠) كذا في ح : وفي الأصل : وهو الشهر قد وجد
(١١) في ق . لها.
(١٢) في ح : وهي من شوال
(١٣) ساقطة من ق.

ولو طاف وسعى في شوال، لم يكن عليه الإعادة، لأنه كان(١) في وقت. إلا إن للحج أركانا أخر، ولكل ركن وقت على حدة، فلم يجز قبل وقته الخاص، كما لا يجوز طواف الزيارة يوم عرفة وهو وقت أداء الركن الأعظم(٢). ولا يجوز رمي اليوم الثاني، في اليوم الأول، ولا قبل الزوال*.

والسعي واجب غير مؤقت بوقت خاص، فيؤدى في جميع وقت الحج)(٣).

وأما سبب وجوب صدقة الفطر على المسلم(٤). فرأس يلزمه مؤونة بولايته عليه، ووقت الفطر شرط عمل السبب في الايجاب عنده، بدليل تضاعف الوجوب(٥)، بتضاعف هذه الرؤوس، أحرارا كانوا، كالأولاد الصغار، أو مماليك، وإن كان يوم الفطر واحدا.

وكذلك يجب على من أسلم(٦) ليلة الفطر، أو بلغ ولم يكن عليه صوم، فعلم أن الصوم ليس بسبب، إلا أنها(٧) لما ألحقت بمؤونه(٨) اليوم كفاية للفقراء، تكررت بتكرر اليوم، كما تكرر المؤونة على مثال تكرار الجزية، بتكرر الحول، لقيامها مقام النصرة، وهي متكررة.

فإن قيل: أليس أنه(٩) لا يجب على من أسلم بعد الصبح بمضي السبب على الكفر(١٠).

قلنا: نعم ،فإن الرأس ليس بسبب للوجوب كل حين، لأنه لا يجب كل حين وكل ساعة، وإنما هو سبب للوجوب(١١) في وقت(١٢) خاص، وهو انفجار الصبح يوم الفطر، فإذا لم يكن أهلا للوجوب فيه، لم يجب، كما لا(١٣) يجب الحج على المستطيع إذا كان كافرا أو صبيا في أشهر الحج كلها، لا فرق بينهما، إلا أن ذلك(١٤) وقت ممدود.

---

(١) في ق : دان. (٢) أي الوقوف.

(*) أقول : كان ذلك في زمانهم، ويبدو أن الصورة اختلفت في زماننا، فأصبحت المسألة خلافية فيجوز الرمي قبل الزوال أو بعده بنفس يوم الرمي، كل يوم بيومه للحديث (افعل ولا حرج).

(٣) كل مابين القوسين ساقط من ث.

(٤) في ق : على المسلمين، وفي ث: وأما صدقة الفطر فسببها رأس مؤنة أملي عليه.

(٥) في ث: اقتصر على التالي فقط: «بدليل أنها تضاف إليه، فيقال: وكاة الراس، ولهذا قلنا : إن الواجب بين مؤونة العبد، لأنه سبب دار بين النعمة والغرامة، فمعنى الولاية ينبيء عن النعمة ومعنى المؤونة - في أصل ث عونة - ينبيء عن الغرامة، فلم تتمحض عبادة، حتى صح إيجابها على الصبي، بخلاف الزكاة، لأنها عبادة محضة، لأنها وجبت بسبب المال، وأنه نعمة محضة فلم يصح إيجابها على الصبي.

(٦) قال الإتقاني في ح : «هذا جواب إشكال ، وهو أن يقال: إن تعجيل الصدقة في رمضان يصح عندكم، ولايجوز التعجيل قبل الصوم، وهذا يدل على أن شهر الصوم سبب، قلنا: ذكر في الأصل أن الكافر إذا أسلم ليلة الفطر، وجبت صدقة الفطر، ولو كان شهر الصوم سببا لها لما وجبت، كما إذا أسلم وله نصاب زكاة، لاتجب الزكاة إلا بحول مستأنف - نقلا عن أبي الفضل الكرماني - رحمه الله، وأبو الفضل هذا كان تلميذا لفخر القضاة الأرسابندي، فقد نقل عنه الفتاوى، والأرسابندي نقلها عن المروزي، والمروزي نقلها عن أبي زيد الدبوسي - (الفوائد البهية ص ١٧٦ في ترجمة محمد بن عبد الرشيد.

(٧) أي الصدقة.

(٨) في ح : حتى صح إيجابه على الصغير، كالخراج والعشر، ومن حيث إنه صدقة، لايجب على الفقير.

(٩) ساقطة من الأصل وق. (١٠) أي إن السبب - وهو الوقت - قد مضى وهو على الكفر.

(١١) في ق : سبب الوجوب. (١٢) في ح : في يوم. (١٣) في ق : لم. (١٤) أي وقت الحج.

وهذا مقصور[١]، وإنما تضاف الصدقة إلى الفطر مجازا، لأنها تجب فيه، لأنه[٢] سبب، بدليل ماذكرنا ولأن[٣] صدقة الفطر لا تجب بيوم الفطر عن رأس آخر[٤] غير رأسه، مالم يكن بالوصف الذي قلناه، وذلك الرأس لو جعل شرطا والوقت سببا، لكان شرطا من حيث تجب عليه، فكان[٥] محل الوجوب، وقد قام لنا الدليل أنه لا يجب عليه، فإنه يجب عندنا عن عبده الكافر، والكافر (لا يجب عليه عبادة)[٦] وصدقة.

وإذا لم يكن[٧] شرطا، كان سببا لا محالة، بصفة غير الكفر، فإن الزكاة تجب عن عبده الكافر إذا كان للتجارة، والوقت صالح للشرط، كوقت الحج، فجعل الوقت شرطا والرأس سببا.

فأما الكفارات: فأسبابها ما أضيفت إليها[٨] شرعا، كالقتل خطأ واليمين والظهار والإفطار عن صوم رمضان.

وكذلك الحدود[٩]. كالزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر والسكر.

وسبب وجوب الوضوء: الصلاة، يقال: إنه[١٠] طهارة الصلاة، ويسقط في نفسه[١١] متى سقطت[١٢] الصلاة، ولكن لا يجب إلا على المحدث، كما لا يجب الحج إلا على المستطيع، والصوم إلا على المقيم.

ولأن الوضوء شرط لإقامة الصلاة، والشرط[١٣] لا يجب إلا لما علق صحته بها، كالشهادة في النكاح، واستقبال القبلة في الصلاة.

قد ذكرنا سبب وجوب أصل الدين، وسبب العبادات، وسبب العقوبات وهي الحدود، وسبب الكفارات المترددة بين العبادة والعقوبة.

---

(١) أي وقت صدقة الفطر

(٢) في ح : لأنه قال عليه السلام (أدوا عمن تمونون) في المقنع: (أدوا الفطرة عمن تمونون) – ولم يخرجه جـ ١ ص ٣٣٧. وقد خرجه الصنعاني في سبل السلام جـ ٢ ص ١٣٨. بلفظ (أدوا صدقة الفطر عمن تمونون) أخرجه الدارقطني والبيهقي وإسناده ضعيف، ولذلك وقع الخلاف في المسألة، وزاد في رواية (من المسلمين) ولأئمة الحديث فيه كلام طويل حول الزيادة، لأنه لم يتفق عليها الرواة لهذا الحديث إلا أنها على أية حال زيادة من عدل فتقبل.

(٣) كذا في ق في الأصل لأن. (٤) في ق أن (٥) كذا في ق، وفي الأصل : وكان.

(٦) في ق : على عبادة.

(٧) في ح : من حيث إنه محل الوجوب، والمحال شروطه والشروط أتباع ولاوجه إليه، لأنه يجب على العبد الكافر، ولاوجه إلى أنه شرط لوجوب الصدقة على المولى، لقوله عليه الصلاة والسلام (أدوا عـ ـ تمونون) وكلمة عن لانتزاع الشيء، وتمامه في أصول الفقه للبزدوي.

(٨) كذا في ق. والأصل إليه.

(٩) في ث : وأما العقوبات، فسببها ماأضيفت إليه كالزنا.

(١٠) في ق : أنها. وفي ث : وأما الوضوء فسببه، أداؤه الصلاة، إلا أن الحدث شرط ليمكنه التطهر إلا أن يكون سببا، كالتوبة، تجب بأصل الإيمان، والكبيرة شرطها. لا أنها وجبت بالكبيرة.

(١١) في ق : على أصله : إنها طهارة فتسقط في نفسها. (١٢) في ق سبقت

(١٣) في ق : والشروط

وأما سبب المعاملات، وهو رابع الأسباب(١)، فتعلق البقاء المقدور(٢) بتعاطيها، وبيانه أن الله تعالى خلق هذا العالم(٣)، وقدر بقاء جنسه(٤) إلى حين القيامة، من طريق التناسل، ولا تناسل إلا بإتيان الذكور النساء في مواضع(٥) الحرث، فشرع الله تعالى لذلك(٦) طريقا يتأدى به ما قدر الله تعالى، من غير أن يتصل به فساد وضياع، وهو طريق الازدواج بلا شركة في الوطء، ففي الوطء على التغالب فساد، وفي الشركة ضياع النسل (لفقد المربي، فإن الفحل(٧) لا يقبل الولد إلا إذا كان من مائه)(٨)، ومتى اشتبه الولد (ولم يعلم، لم يقبل، فيضيع النسل لفقد المربي، لأنه جبل على الضياع، إذ لا يمكن إقامة مصالحه بنفسه) فيبقى على الأم ومابها قوة كسب الكفايات في أصل الجبلة.

(وأما سائر أنواع المعاملات، فحكم الله تعالى ببقاء العالم إلى حين)(٩).

وكذلك خلق النفوس، وقدر بقاءها إلى آجالها، ولا طريق للبقاء غير إصابة المال، بعضهم من بعض، فقدر المحتاج إليه لكل شخص لن يتهيأ له إلا بأناس آخرين(١٠)، وبما في أيديهم، فشرع -الله تعالى-(١١) لذلك أسبابا للإصابة على تراضي، ليكون طريقا لبقاء ما قدره الله تعالى من غير فساد، ففي الأخذ بتغالب فساد (لأن التراخي متى فقد لا يمكنه الإتيان إلا جبرا أو كرها، وفيه فساد يخل بمعنى البقاء)(١٢)، ويدل عليه أن الله تعالى خلق الدنيا دار محنة وابتلاء، بخلاف هوى(١٣) النفوس على ما قال تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(١٤)، (والعبادات أفعال)(١٥)، بخلاف هوى النفوس، وما خلقها دار نعمة واقتضاء شهوة(١٦)، وإنما هي دار الآخرة للمؤمنين، فعلمنا أنه ما شرع لنا طريق الأكل والوطء)(١٧)، وما يقضى من الشهوات، بالأموال لا نفسها، بل (الحكم تحتها)(١٨) ابتلينا بإقامتها(١٩)، وفي الناس مطيع يعمل لله تعالى بلا شهوة له، وعاص لا يعمل، فخلق(٢٠) الشهوات مقرونة بها، ليأتيها المطيع لحق الأمر، والعاصي لحق الشهوة، فيتأدى بالفريقين جميعا حكم قدرة الله تعالى، فيكونوا جميعا فيما فعلوا مبتلين بإقامة حكمه، عاملين له بخلاف هوى نفوسهم، فالكافر يهوى خلاف الله تعالى

---

(١) في ث : وأما سبب شرع المعاملات-وهو القسم الرابع من الأسباب (٢) أي المقدر
(٣) أي جنس الإنس، وفي ث . حكم بقاء العالم إلى حين. (٤) كذا في ق. وفي الأصل : جنسها
(٥) كذا في ح وفي الأصل موضع. وفي ث . محل.
(٦) كذا معلق على الأصل، وفي الأصل له. (٧) في ق والأصل : الأب، وما اثبتناه، فمن ث.
(٨) الزيادة هذه في ث (٩) زيادة في ث. (١٠) في ق . بأناس أخرى. (١١) ساقطة من الأصل.
(١٢) زيادة في ث (١٣) في ق : أهوى النفوس (١٤) سورة الذاريات/ ٥٦ .
(١٥) كذا في ح وفي الأصل والعبادة أعمال. (١٦) في ق . شهود (١٧) في ق تقديم الوطء على الأكل.
(١٨) في ق : بحكم تحته. (١٩) في النسخ بإقامته
(٢٠) في ث وهذا لأن الدنيا دار ابتلاء، لا دار جزاء، فما ينبغي أن يكون للعبد فيها قضاء وطر، إلا أن الله تعالى ركب الشهوة فينا، ليرغب الله فيه المطيع والعاصي، تحقيقا للبلوى في بقاء العالم على كل حال، ثم العبد إن نوى إقامة حكم الله، أثيب وإن نوى به قضاء الوطر، عوقب

فيما امره وقدره جميعا، وعلى هذا افعال الكفرة، جهلا او تعنتا -اي ظاهرا-(١) لا يخرجون عن كونهم مبتلين بها من الله تعالى، بخلاف هوى نفوسهم، فإن الله تعالى قدر(٢) ان يكون للنار خلق استوجبوها (بما كان منهم، وكذلك قدر أن يكون للجنة خلق استحقوها بما كان منهم)(٣)، جزاءً وفاقا، (فحفت النار بالشهوات، والجنة بالمكارة)(٤)، فصار مرتكب الشهوة، مع الصابر على المكروه، مبتلين بإقامة ما حكم الله تعالى، (على ما قال تعالى)(٥) (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس)(٦) الآية: وإنما كانوا لجهنم، بما كان منهم من خلاف الامر على سبيل الاختيار، وقال: (فسنيسره لليسرى)(٧)، (فسنيسره للعسرى)(٨)، وقال -صلى الله عليه وسلم-: (كل ميسر لما خلق له)(٩)، فصار كل منا مبتلى بعمل خلق له في عاقبة امره تقديرا، اطاع الامر، أم ارتكب النهي، إثباتا لقهر العبودية عليهم، وعظمة الالوهية - تبارك الله الواحد القهار- فالمطيع في طاعة ربه لاول أمره مبتلى، بخلاف هوى نفسه، والكافر مبتلى في طاعة نفسه، لإقامة حكم الله تعالى في (١٠) عاقبة أمره، بخلاف هوى نفسه، إلا ان ابتلاء المطيع بالامر، وابتلاء الكافر بالقدر، والحكم لله الأكبر، وبه التوفيق(١١)

(وكذلك شرع الإمارة والحكومة على نهج المعاملات دون العبادات، لئلا تفسد بفساد القصد، وركب شهوة الجاه فينا، باعثة عليهما ليرغب فيهما المطيع والعاصي، تحقيقا للمطلوب من إقامة مصالح العباد على كل حال

وكذلك شرع الزكاة، على نهج المعاملات، حتى لو وهب كل النصاب للفقير، سقط عنه الزكاة، بدون النية، لما نيط بها من إقامة مصلحة الفقراء، بخلاف سائر العبادات، لان مصالح الناس لم تتعلق بها، فاحتيج فيها إلى الإخلاص لله تعالى)(١٢).

---

(١) معلقة في الأصل
(٢) في ح : المؤمن ابتداء، والكافر انتهاء.
(٣) ساقطة من ق : وقد اثبتها الناسخ على الحاشية.
(٤) الحديث . (حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات) رواه احمد في مسنده ومسلم والترمذي عن انس بن مالك، ومسلم عن ابي هريرة، واحمد في الزهد عن ابن مسعود موقوفا، ورواه البخاري ايضا، ومسلم في صحيحه جـ ٨ ص ١٤٢، ١٤٣ ومختصر صحيح مسلم برقم ١٩٦٩ برواية انس صفحة ٥٢٢. وشرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١ ص ٤٩٨.
(٥) في ق : على قال
(٦) سورة الاعراف/ ١٧٩ .
(٧) سورة الليل/ ٧
(٨) سورة الليل/ ١٠
(٩) رواه الطبراني عن ابن عباس وعن عمران بن حصين، وإسناده صحيح. بلفظ . اعملوا فكل ميسر.. شرح الجامع للمناوي جـ ١ ص ١٧٦
(١٠) في ق : على. (١١) زيادة في ق
(١٢) زيادة في ث.

القول في العبادات

قال: العبادات نوعان: مطلقة وموقتة)(١).

فالمؤقتة: ما اختص جوازها(٢) بوقت عين، تفوت العبادة بفوته

وغير المؤقتة: مالم يذكر لها وقت، وكان اعتباره لغوا في حق جواز أدائها(٣).

ثم المؤقتة على ضربين. ما كان الوقت شرطا لجواز الأداء فيه، دون أن يكون معيارا للفعل المأمور به، وهو نوعان

وقت عين متسع.

وعين مشكل توسعه وتضيقه.

والضرب الأخر(٤): ما يكون معيارا للفعل المأمور به، وهو نوع لا يتصور أن يكون متوسعا، فصارت أقسام المؤقتة ثلاثاً، وما ليست بمؤقتة، قسما رابعا(٥).

أما الأول، فنحو وقت الصلاة، (فإنه سبب على مامر، وهو ظرف للأداء أيضا، لأن الأداء يقع فيه، وهو متعين للأداء، حتى يفوت الأداء بفوته، لأن قولنا)(٦) الظهر والعصر ونحوهما(٧). فالظهر اسم معرفة لساعة من النهار لا يشاركها سائر الطاعات(٨) فيه، وكانت معرفة وعينا لاجهالة فيه بوجه، ولا جواز للأداء إلا فيه، وهو متوسع، لأنه تفضل عن أدائها إذا (أداها بقدر)(٩) المفروض وليس بمعيار للفعل المأمور به، والمعنى بالمعيار، الوقت المثبت لقدر الفعل، كالكيل في المكيلات، وقدر فعل الصلاة، لا يثبت بالوقت، بل بأفعال معلومة مما يشاهد(١٠) من الفاعل، من نحو القيام والركوع والسجود، فيتم بها قدر ما أمر به من الفعل، لا أثر لقدر الوقت في إثبات قدرها بوجه، فإن العبد متى قصد(١١) الافعال، تأدت بجزء قليل منه، وإذا أطال ركنا منه مضى الوقت قبل أداء ما بقي.

---

(١) كذا في ث : وفي الأصل العبادات مؤقتة وغير مؤقتة.

(٢) في ج : أي جواز ادائها

(٣) في ق . ادائه

(٤) في ج : والنوع الآخر

(٥) اختلفت الصيغة في ث عن هذا حيث ذكرت أنواع المؤقتة بثلاثة انواع: «ماشرع الوقت سببا للوجوب وظرفا للأداء فيه، وهو متعين للأداء فيه، والوقت متسع غير منضبي، وماشرع الوقت ظرفا له لا سببا، وهو متعين للأداء فيه، مشكل بوسعه وتضييقه، وماشرع الوقت سببا للوجوب وظرفا للأداء، وهو متعين للأداء فيه، والوقت معيار له. وأما النذور والكفارات والقضاء، فمطلقة عن الوقت، لأن الأصل فيها العدم، وإنما الوجود عارض، فلا يمكن تعيين وقت له»

(٦) زيادة في ث

(٧) في ث : ونحو ذلك

(٨) في ق : الساعات. وفي ث : عبارة عن ساعة معلومة لا تشاركها ساعة أخرى في هذا الاسم

(٩) في ق : إذا اداها بقدر. وفي الأصل : إذا اديها مقدر

(١٠) في ق : كما شاهد.

(١١) كذا في ق . وفي الأصل قصر

فصل(١) وأما المشكل

فوقت الح.. (فإنه ليس بسبب، بل السبب هو البيت، على مامر، وهو طرف الأداء، فإن الأداء يقع فيه، وهو متعين للأداء، قال الله تعالى (الحج أشهر معلومات)(٢). وفسرها الرسول-صلى الله عليه وسلم-بشوال، وذي القعدة، وعشر ذي الحجة)(٣) وهذه أسماء معرفة(٤) لشهورها يصير بها عينا(٥)، كزيد وأحمد، والسبت والأحد للايام، والظهر والعصر للساعات(٦)، وهذا الوقت من سنته تلك لا يفضل(٧) عن حجة لأخرى، لكن الحج يجب في العمر مرة واحدة، والله تعالى ما عين أول السنة للأداء فيها حتى يكون الوقت متضيقا لا يفضل عن الأداء، ولا يعلم يقينا بالعيش سنين(٨)، حتى يكون متوسعا بفضل بعض الوقت(٩) عن الأداء، فسميناه مشكلا، إن مات، فهو متضيق، وإن عا.: فهو متوسع. فإن قيل: إذا عاش لم يكن الوقت عينا، والوقت أشهر الحج من سنة من جملة سني عمره.

قلنا: إنما سميناه عينا، لأن الاسم في الأصل اسم معرفة، على ما قلنا، وإنما تحصل الجهالة بحكم المعارضة، كقولنا زيد اسم معرفة علم(١٠).

وإذا اجتمع رجال تسموا بزيد، صار المسمى به مجهولا بحكم المعارضة، لا لأن الاسم في نفسه نكرة، فكذلك(١١) هذا، وليس بمعيار على ما قلناه(١٢) في الصلاة.

وأما المعيار(١٣) فوقت الصوم، (فإنه سبب على ما مر وهو طرف للأداء، فإن الاداء يقع فيه، وهو متعين، حتى يفوت الأداء بفوته، ومعيار له)(١٤)، فإن الصوم الشرعي لا يثبت قدره الذي يتم عنده عبادة إلا بوقته وهو اليوم يتم بتمامه، وينتقص(١٥) بانتقاصه لا بفعل يشاهد من الصائم، يعرف قدره بنفسه، فإنه(١٦) ترك ما يتصور تقديره إلا بزمان يذكر.

---

(١) ساقطة من ث. (٢) سورة البقرة/ ١٩٧ .

(٣) رواه البخاري عن ابن عمر – مختصر ابن كثير للصابوني جـ ١ ص ١٧٧ ، وقد ذكر فيه أقوال العلماء: فمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، واختاره ابن جرير وقال: صح إطلاق اشهر الحج على شهرين، وبعض الثالث، للتغليب، كما تقول العرب: رايته العام، ورأيته اليوم، وإنما وقع في بعض العام، واليوم. ومذهب مالك والشافعي في القديم، وهو رواية عن ابن عمر انها شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله، وفائدة مذهب مالك بأنه إلى اخر ذي الحجة، اي إنه مختص بالحج، أنه يكره الاعتمار في بقيته لا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر، حيث ثبت عن عمر وعثمان – رضي الله عنهما – انهما كانا يحبان الاعتمار في غير أشهر الحج، وينهيان عن العمرة في أشهر الحج. والزيادة هذه من ث.

(٤) في ث : اسماء أعلام كزيد.

(٥) في ث : وإنما يصير نكره بعارض الاجتماع، كاسم زيد معرفة، يصير نكرة باجتماع الزيدين.

(٦) زيادة في ق وح : وساقطة من الأصل. (٧) في ق : لايفصل.

(٨) كذا في ق. وفي الأصل : سنتين. (٩) في ح : اي وقت العمر.

(١٠) ساقطة من ق. (١١) في ق : فلذلك. (١٢) في ق : قلنا.

(١٣) في ث : وأما الثالث : فوقت العدم. (١٤) زيادة في ث.

(١٥) في ق : وينقص. وفي ث : «يطول بطوله، ويقصر بقصره، ويستغرق كل الوقت بخلاف الصلاة، فهي عبارة مقدرة بالفعل، تطول بطوله وتقصر بقصره حتى لو شرع فيها وأطال حتى خرج الوقت يقع الأداء في غير الوقت، ولو أسرع بقي الوقت خلوا وكذا الحج عبادة مقدرة بالفعل لو أحرم في أول أشهر الحج استغرق كل الوقت، ولو أحرم في اخر جزء منه أمكنه الأداء». (١٦) اي صوم.

ونظيره في(١) المعاملات ذكر اليوم في إجارة الرجل(٢) نفسه يوما لعمل ما، فإن اليوم معيار، لأن العقد وقع على منافع يومه ذلك(٣)، والمنافع لا يمكن معرفة قدرها بالإشارة إليها، بل بزمان يذكر، وإنما يكون بذكر المدة(٤)

ونظير الأول رجل حر(٥) اجر نفسه ليخيط هذا الثوب قميصا بدرهم اليوم، فإن اليوم لا يكون معيارا، لأن العمل الذي يجعل الثوب مخيطا قميصا مما يعلم(٦) قدره بتغيير(٧) صفة الثوب، وذلك معلوم من الثوب(٨)، لا بالوقت، فلم يصر الوقت معيارا، بل بيانا لطلب الأداء فيه

ثم العين منه كرمضان، فإنه اسم معرفة لذلك الشهر ولا يشاركه سائر الشهور من السنة فيه، فيكون عينا معرفة لا جهالة فيه بوجه، والنكرة كقوله تعالى(٩) (فصيام ثلاثة أيام)(١٠)، فالصوم مؤقت باليوم، لا يجوز تاديه بالليل، وقولنا: يوم لتميز جنس النهار(١١) عن الليالي، وهذا الجنس يشتمل على أعداد كثيرة، كل فرد منها يسمى يوما، فكان كقولك: رجل ودرهم(١٢)، وكقوله تعالى: (فتحرير رقبة)(١٣) وكذلك قوله تعالى: (فصيام شهرين)(١٤)، لأن الشهر اسم لزمان أمد من اليوم، كاليوم من الساعة، ثم هو في نفسه، يشتمل على أعداد كثيرة، كل فرد منها(١٥) يسمى شهرا

---

(١) في ق : من.
(٢) في ح : يعني أجيرا لواحد.
(٣) كذا في ق وهي ساقطة من الأصل
(٤) ساقطة من ق
(٥) زيادة في ق.
(٦) في ق : يعرف.
(٧) في ق : بتغير.
(٨) في ح : بالثوب.
(٩) في ق : والنكرة لقوم فصيام.
(١٠) سورة البقرة/ ١٩٦ .
(١١) كذا في ق .وفي الأصل (النهر) – جمع النهار، وهو ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، المعجم الوسيط مادة نهر
(١٢) في ق : ولدهم.
(١٣) سورة النساء/ ٩٢، والمائدة/ ٨٩ بلفظ (أو تحريم)، والمجادلة/ ٣ .
(١٤) سورة النساء/ ٩٢ .
(١٥) زيادة في ق

فصل (١)

ثم إن لكل وقت أحكاما عرفت منه، أما الوقت المعين(٢) المتسع الذي ليس بمعيار، كوقت الصلاة

فمن حكمه (أن يكون لكل جزء من الوقت سبب، لأن الله تعالى، كما جعله سببا للوجوب، جعله ظرفا للأداء، فمتى جعلنا الكل سببا، وقع الأداء بعده، ثم إذا مضى هذا الجزء، فالجزء القائم سبب، لأن الأول إنما انتصب سببا، لأن غيره لا يزاحمه، فكان أولى بالسببية، فإذا انقضى، جعل القائم سببا، لأنه بالسببية أولى من الفائت، ولهذا قلنا: إذا طهرت الحائض في آخر وقت الصلاة، لزمها القضاء، وكذا الصبي إذا بلغ، أو الكافر إذا أسلم، لأن السبب هو الجزء الأخير، فإذا صادق السبب، ولم يتمكن من الأداء، لزمه القضاء، لأنه يجب بالسبب الذي يجب به الأداء على ما سيأتي.

وبعض أصحابنا ظن أن السبب هو الجزء الأخير، فقال: إن العوارض تسقطه، ولو كان السبب متحققا لما سقط بعد الوجوب.

إلا أنا نقول: إنما يكون سببا، إذا لم يزاحمه غيره، فإذا وجد الجزء الأخير، كان أولى بجعله سبباً عن الفائت.

ومن حكمه أن شرع الفرض فيه لا ينفي النفل عنه، لأن هذه عبادة مقدرة بالفعل دون الوقت، إنما الوقت ظرف الأداء، فقبله، كان المحل خلوا عنه.

ومن حكمه أنها لا تتأدى بمطلق النية لما مر أنها مقدرة بالفعل، فلم يتعين إلا بفعل القلب، وهو النية.

ومن حكمه أن جزءا من الوقت، لا يتعين بالقول، ويتعين بالفعل، لأن الأصل أن لا اختيار للعبد، بل لله تعالى، إلا أن الله تعالى، فوض الاختيار إلى العباد فيما لهم فيه نفع، فمتى قلنا: يتعين بقوله، لم يكن له فيه نفع، بل ضرر، لأنه يفوت الأداء بفوته، فلم يجعل إليه ذلك الاختيار)(٣).

---

(١) زيادة في ح.
(٢) كذا في ق. وفي الأصل : العين
(٣) الزيادة هذه في ث.

فمن حكمه أن الواجب فيه يجب وجوبا متوسعا(١)، لا يتضيق إلا لآخره، أو دليل(٢) آخر لما ذكرنا في باب أهلية الآدمي، لوجوب حقوق الله تعالى عليه أن(٣) الوجوب في الذمة، لا يوجب المبادرة إلى الأداء، لأن الواجب للغير في الذمة لا يكون فوق الواجب له عينا في بيته أو يده(٤)، ومتى وقع حق الغير في يد إنسان بغير صنعه، لم يجب التسليم إلى صاحبه إلا بعد الطلب، وكذلك إذا وجب بصنعه وهو غير متعد كالمشتري، فإنه لا يلزمه أداء الثمن إلا بعد الطلب، ولكن يحرم عليه الإفاته لأن الحق للغير، والإفاتة في خروج الوقت، فمتى توسع الوقت، لم يكن في التأخير إفاتة، فلا يتضيق(٥) عليه الأداء.

ومن الناس(٦) من ظن أنه لما لم يلزمه الأداء لأول الوقت، لم يكن الوجوب(٧) متعلقا بأوله، وأنه غلط لما ذكرنا أن(٨) الثبوت في ذمته حق للغير غير لزوم الأداء، كما في الدين المؤجل: الحق ثابت (في ذمته)(٩)، كذا هنا(١٠) ثبوت فعل يسمى(١١) صلاة في ذمته حقا لله تعالى، غير الأداء الذي هو تسليم إلى الله تعالى، وكمن أجر نفسه لخياطة هذا الثوب قميصا في هذا الشهر صحت الأجارة، وصار العمل حقا عليه لصاحب الثوب، والعمل متوسع عليه في الشهر(١٢)، ولأن الوقت لما توسع، وقد شرع للأداء فيه، ولا يقع إلا في بعضه، وذلك غير معلوم بالشرع، كان العبد بالخيار في الإيقاع، في أي

---

(١) في ح : موسعا، وفي ق : المتوسع.

(٢) في ح : لدليل : (وهو الأحاديث في تعجيل الصلوات، وتأخير بعضها، كما يستحب تعجيل المغرب بدليل آخر، وكما يستحب الإيراد بالظهر في الصيف)، ومن الأحاديث التي اعتمد عليها الحنفية:

١ – باب التبكير بصلاة العصر في يوم الغيم – مسند أبي حنيفة بتحقيق صفوة السقا ص ٤٧، وقد نقل عن عقود الجواهر جـ ١ ص ٣٩ – روى أبو حنيفة عن شيبان عن يحيى عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بكروا بصلاة العصر، وفي رواية عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بكروا بصلاة العصر في يوم غيم، فإن من فاته صلاة العصر حتى تغرب الشمس، فقد حبط عمله.

٢ – الإسفار بالفجر – المسند ص ٤٧ – عن رافع بن خديج رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أسفروا بصلاة الفجر، فإن ذلك أعظم للأجر، وعن أبي حنيفة، عن عبد الله، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أسفروا بالصبح، فإنه أعظم للثواب، قال الزيلعي في نصب الراية، المراد بالإسفار، إنما هو التنوير وهو التأخير عن الغلس (آثار السنن جـ ٣٥/١ – ٣٦).

الإيراد : روى البخاري عن أنس : كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا اشتد البرد بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر ابرد بالصلاة (فقه السنة مواقيت الصلاة جـ ١) وروى البخاري ومسلم عن أبي ذر قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال: أبرد، ثم أراد أن يؤذن فقال: أبرد مرتين أو ثلاثا حتى رأينا في التلول – أي الظل خلف مرتفع من التراب – ثم قال: إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر، فأبردوا بالصلاة.

٤ – تعجيل المغرب : لما روى مسلم عن عبد الله بن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: وقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق، وللنووي كلام على شرحه أنه يستحب التعجيل بصلاة المغرب – شرح صحيح مسلم للنووي باب وقت صلاة المغرب.

(٣) في ق : إلى. (٤) في ق : ويده. (٥) كذا في ق : وفي الأصل : مضيق.

(٦) في ح : وهم اكثر مشايخ العراق من اصحابنا، منهم أبو الحسن الكرخي.

(٧) أي حتما. (٨) مكررة في الأصل. (٩) ساقطة من الأصل : وهي في ق.

(١٠) في ق : لا أداء عليه فكذلك هاهنا. (١١) في ق : سمى. (١٢) في ق : في الشرع.

جزء شاء، كما أن الله تعالى، لما أمر بتحرير رقبة، ولم يعين واحدة(١)، يخير العبد في الايقاع في أي رقبة شاء، وكمن يقول لعبده: تصدق بدرهم اليوم، يخير في ساعات اليوم إلا بدليل آخر يعين عليه(٢) البعض دون البعض.

ومن حكمه أن الخيار لا ينقطع بقول العبد، عينت هذا الجزء، لأن الله تعالى لم يفوض اليه ذلك، إنما له الخيار في التعيين بالأداء، كالمكفر، اذا عين رقبة للتكفير، لم يتعين مالم يعين بالاعتاق. وأما(٣) الإفاتة عن الوقت، فحرام، لأنه بمنزلة الإهلاك لعين مشار إليه(٤)، وكان القضاء بعد الوقت غير ما وجب عليه يضمنه من عنده بدل ما أفاته(٥). وهذا حرام في كل حقوق الغير عنده،إلا بإذن صاحبه، وهذا التفويت بفوت الوقت حكم كل موقت، لا حكم الوقت المتوسع.

ومن حكمه ان الوقت ما بقي بحيث يسع للأداء، كان في حكم أول الوقت في حق أن الوجوب(٦) على العبد للوقت القائم، لا لما مضى، كأن ما مضى لم يكن وقتا، لأن الوجوب لو(٧) كان نصا(٨) (لما مضى)(٩)

ووقت الوجوب شرط للأداء على عامر لصارت الصلاة فائتة بمضي وقت الوجوب، فلما لم تصر فائتة، علم انه يؤدي ما لزمه لوقته القائم حتى سقطت الصلاه بكل عذر، لو كان قائما لأول الوقت، اسقطها إذا اعترض بعد التمكن منها من حيض، او سفر أو جنون، او موت.

ومن حكمه(١٠) أن فرضه لا ينفي صلاة أخرى من نفل أو فرض، لأن الإيجاب يختص بالذمة حكمه بلا اتصال بشيء، اخر سواها، وفي الذمة متسع، فلم يجز أن ينتفي عن الوقت بسبب الإيجاب، عبادة كانت فيها مشروعة قبل الايجاب، ولا اتصال لحكم الإيجاب به بوجه

ونظيره رجل أجر نفسه من رجل ليخيط له هذا الثوب قميصاً بدرهم اليوم، ثم اجر من غيره، صحتا جميعا، لان العمل استحق عليه في الذمة، لا اتصال له بالوقت، فلم يضق الوقت عن أخرى، وفي الذمة متسع.

---

(١) كذا في ح وفي الأصل واحدا.
(٢) زيادة في ق
(٣) في ق فأما.
(٤) في ح كثوب هبت به الريح، فإنه إذا اهلكه يضمن.
(٥) في ق : بذكر ما أفات
(٦) في ق : في جواز الوجوب.
(٧) في ق لما
(٨) ساقطة من الأصل
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) سبق ذكره في ٥.

فإن قيل: لو كان وقت الصلاة كيوم الإجارة، لما فاتت الصلاة بفوت الوقت، كما لاتبطل الإجارة بمضي اليوم.

قلنا: إنما فاتت الصلاة، لأن الوقت صار شرطا للأداء كالطهارة، عرف ذلك شرعا، والصلاة عبادة شرعية لا حسية(١)، واليوم لا يكون شرطا(٢) للخياطة، فإنها صفة(٣) حسية، توجد بدون اليوم، وليست بشرعية(٤).

ومن حكمه أن فرضه لا يتأدى بنية مطلق الصلاة، لأن الصلوات(٥) المشروعة فيه أنواع، فلا يتعين الواحد من الجملة إلا بدليل معين.

ومن حكمه أن الصبي إذا بلغ لآخر(٦) الوقت، بحيث لا يمكنه الأداء، فيه لزمه الفرض، لما ذكرنا أن السبب جزء من الوقت، وقد أدركه، ويضيق الوقت، عجز عن الأداء، والقدرة على الأداء ليس بشرط للوجوب، لا محالة على ما مر. وهذا كالمغمى عليه، تلزمه(٧) الصلاة بالوقت وهو عاجز.

---

(١) في ج: الأركان حسية، ووقوعها عبادة شرعية.
(٢) بياض في ق، وفي أصلها نسخة الخالدية بالقدس.
(٣) في ق: صنعة.
(٤) في ق: شرعية.
(٥) في ج: الصلاة.
(٦) في ق: آخر.
(٧) كذا في ق، وفي الأصل يلزمه.

فصل (١)

وأما المشكل وهو وقت الحج، فمن حكمه أنه إذا وجب مضيقا لا يحل له التأخير عن السنة الأولى عند أبي يوسف(٢)، وعند محمد يحل، وعن أبي حنيفة – (رضي الله عنه–فيه)(٣) روايتان لمحمد - رحمه الله –.

أن الحج فرض العمر، والعمر يشتمل على سنين فيها أشهر الحج، مالم يقطع(٤) بالموت، والعمر ثابت، والموت فيه شك، فلا يرتفع الثابت بالشك، فيبقى حكمه على الحياة، فيصير الوقت متسعا كوقت الصلاة، وهذا كما قلنا في صيام قضاء رمضان وصيام الكفارة إن للعبد التأخير، لأن قضاء ذلك القدر يجب في العمر كله، والعمر يشتمل على أيام وشهور كثيرة ما لم يقطع بالموت، وفيه شك، فلم يثبت(٥)، وبقيت الحياة حكما

ولأبي يوسف –رحمه الله(٦) أن الأداء يفوت بفوت وقت الحج لا محالة من تلك السنة، وإنما يرتفع الفوات(٧) بإدراكه سنة أخرى، وفي الإدراك شك، لأن حال عيشه(٨) سنة ليست بأرجح من موته فيها، فلا يثبت الإدراك، فيبقى على الفوت حكما، فيحرم التفويت بخلاف ما لا وقت له من العبادات، لأن الفوت بموته، ولا فوت للحال، لأنه حي، وقد وقع الشك في فوته إن أخر، لأنه ربما يموت، وربما لا يموت، فلا يثبت بالشك، فيبقى على أن لا فوت.

وبخلاف الصوم، لأن الوقت وإن فات بمجيء الليل، فلا(٩) يعود إلا بالحياة إلى اليوم، وربما يموت، فجهة الحياة أرجح، لأن الفجأة نادرة في باب المنايا، وموت الإنسان في قدر ليلة أو يومين أو ثلاثة من الفجاة، ولا يقع إلا نادرا، ولما ترجح جهة الحياة، بقي(١٠) عليها كالمفقود، يحكم بموته إذا انقضت مدة يموت فيها أقرانه، لأن الحياة بعدها نادرة(١١)، فيترجح بالموت(١٢)

---

(١) ساقطة من ث

(٢) في ث "أنه يجب مضيقاً عند أبي يوسف – رحمه الله، وعند محمد رحمه الله موسعا، ولمحمد – رحمه الله – أنه بالتأخير إلى السنة الثانية، لم يصر مفوتاً، بدليل أنه في السنة الثانية يسمى مؤديا لا قاضيا، فنزلت السنة الثانية منزلة الجزء الثاني من وقت الصلاة "وأبو يوسف إن هذا الوقت متعين للأداء، وبفوته يفوت الأداء، وإنما يمكنه الأداء في السنة الثانية إذا بقي حياً إليها وفيه شك فلا يجوز إبطال الثابت حقيقة بما فيه شك، والإثم لازم على قول محمد، وهو يقول إن التأخير إنما جاز بشرط الإدراك، فإذا فات تبين تفويته، فأثم.

وأبو يوسف يقول الإثم يلحقه بالقصد، ولم يقصد التفويت، بل قصد التأخير، فكان ينبغي أن لايأثم بخلاف الصلاة، لأنه مامن جزء إلا ويمكنه الأداء فيه فلم يكن مفوتا، بل مؤخرا

(٣) ساقطة من ق (٤) في ق مالم يقع (٥) أي الفوت. (٦) ساقطة من ق

(٧) في ق . الفوت. (٨) في ق : عيشته (٩) في ق ولا. (١٠) في ق تفى

(١١) كذا في ق وفي الأصل نادر (١٢) في ق : الموت

فأما الموت الى سنة او اشهر، فلن[1] يكون نادرا للحي الصحيح، وإذا لم يكن نادرا، لم يترجح جهة الحياة، على جهة الممات، والفوت ثابت للحال[2]، فلا يرتفع بالشك، على أن الصيام الذي يجب[3] مطلقه غير مؤقت[4]. فذكر شهرين او ثلاثة ايام، لتقدير الواجب، لا لتوقيته.

وإنما لا يجوز الأداء ليلا، لعدم[5] العبد ما يؤدي به، فالصيام لم يشرع[6] ليلا، لا لعدم وقت أداء الكفارة، الا ترى أنه لو ادى بالإطعام يجوز، وهذا كالعجز[7] عن الأداء، إذا لم يملك الرقبة، ووجد ثمنه، وإن كان وقت الأداء قائما.

ومن حكمه أن فرضه لا ينفي حجا اخر، لأنه لا فرق بين الحج والصلاة، على ما مر بيانه، إلا أن وقت الحج متضيق على أصل أبي يوسف - رحمه الله - فيعتبر بوقت الصلاة، إذا ضاق، وأنه لا ينفي صلاة اخرى.

فإن قيل: لو لم ينتف النفل بالفرض، لما تأدى الفرض بنية مطلق الحج كالصلاة.

قلنا: إنما لم تتأد الصلاة بمطلق النية، لأن فيه صلوات مشروعة، ولم يكن بعضها بأولى من بعض شرعا ولا عرفا، فالشرع قدم القضاء[8] على الأداء، وكذلك يفعل[9] في العرف.

فأما الفرض في باب الحج، فمتعين أداء بعرف العادة، لأنا لا تجد في العرف من يتكلف لحج بيت الله تعالى، وعليه الفرض، إلا للفرض[10]، فلما ترجح الفرض بالعرف، انصرف مطلق تسمية الحج إليه، كما إذا باع شيئا بدراهم، انصرف المطلق إلى نقد البلد[11]، مع بقاء سائر النقود دراهم[12]، حتى إذا سماها ثبتت[13].

ولأنا لم نجد في العادات السليمة خروج احد حاجا، وعليه حجة الإسلام إلا لها، فثبتت[14] النية متعينة كذلك[15] بالخروج نفسه[16]، ويبقى على ذلك، مالم يوجد منه ما ينافيها والمطلق لا ينافيها، فبقيت الأولى[17]، وهي متعينة، فصح الأداء بنية التعيين، وهذا كما تقول فيمن أغمي عليه في رمضان ليلا، ولم يفق إلى يومين: إن صوم اليوم الأول تام، وإن لم يشعر بحالة لأنا لا نجد في العادات السليمة أحدا[18] من أهل الإسلام إلا

---

(1) في ح فلا.
(2) في ح في الحال (3) كذا في ق وفي الاصل : التي تجب. (4) في الأصل . موقتة
(5) مصدر معلق على الاصل، وفي ح: جواب إشكال مقدر بأن يقال: إنه موقت بدليل، انه لا يجوز الصوم في الليل.
(6) كذا في ق : وفي الأصل : لم تشرع. (7) في ح . كما يعجز.
(8) في ق : النصاب. وفي ح زيادة وقدم السنن. (9) كذا في ق وفي الاصل تفعل.
(10) في ث : ومن حكمه أنه يتادى بمطلق النية، لأن الحج عبادة لاتتادى إلا بكلفة ومشقة، فالظاهر انه لايتحمل هذه الكلفة للفعل مع قيام الفرض عليه، فانصرف إليه بدلالة الحال.
(11) في ق : إلى مقدر البلد (12) في ق . ودياهم خطا. (13) في ق . وثبتت
(14) في ح : ثبتت. (15) في ق لذلك. (16) في ح يعني مطلق خروجه، يقع عن حج الإسلام.
(17) وهي حجة الإسلام. (18) ساقطة من الأصل.

ويكون(١) على نية الصوم أيام الشهر كله(٢)، كما دخل الشهر، إلا أنها لا تصح قبل الليل، فحكمنا بصحة صومه بدخول الليل، وإن لم نعلم بنيته، لأن النية ثابتة بالعادة، لا لأن الصوم يجوز بغير النية.

ومن حكمه أنه إذا أحرم بعد سنين، كان مؤديا لا قاضيا، لأن التضييق كان بحكم الإشكال على ما مر، فلما عاش ارتفع الإشكال، وصار بمنزلة وقت الصلاة.

فإن قيل: لو كان الوقت على حكم التضييق، لما حل له تأخير الإحرام عن أول أشهر(٣) الحج، كما لا يحل التأخير عن آخر وقت الصلاة؟.

قلنا: لا تضيق في حق تلك السنة، فإن الوقت لا يفوته إلى يوم عرفة بمنزلة وقت الصلاة.

ومن حكمه أنه لا يسقط عن العبد إذا مات بعد التمكن من الأداء بعد الوجوب، لأن الفوت ثابت بمضي(٤) الوقت من السنة(٥) الأولى، وإنما ترتفع بإدراك وقت آخر من سنة أخرى، فإذا مات ولم يدركه تحقق الفوت، بما أخر عن السنة الأولى والتفويت موجب ضمان القضاء، لا السقوط، كما في الكفارات لا يبرأ عنها بالموت بعد المكنة، لما في الموت من التفويت.

ومن حكمه أيضا الإثم إذا مات، أما على قول أبي يوسف، فلأن التأخير كان حراما.

وعلى قول محمد -رحمه الله- حل له، بشرط ان لا يصير مفوتا، وذلك برجاء الحياة وإدراك وقت آخر، فإذا مات صار مفوتا، فذهب شرط الإباحة(٦)، فبقي حراما، والإباحات جائزة بشروط فيها(٧) حظر(٨)، لأن العبد إن شاء لم يستبح(٩) بالحظر، كما أبيح للرامي رمي الصيد، بشرط أن لا يصيب مسلما، أو مالا محترما، وكان كمن اخر الصلاة بلا عذر، على تأويل أن في باقي الوقت سعة حتى ذهب الوقت، فإنه يأثم.

وأما ..كم الوقت الذي هو معيار، وهو وقت الصوم(١٠) على ما مر، فحكمه ان(١١) لا يحل التأخير عن أوله، لأنه لا يتأدى إلا في جميعه.

---

(١) كذا في ق وح. وفي الأصل : إلا وأن يكون. (٢) كذا في ح : وهي ساقطة من الأصل وق.
(٣) في ق : شهر الحج. (٤) في ق : بمعنى.
(٥) في ح : من أول السنة.
(٦) في ح : أي كل مباح مقيد بشرط السلامة.
(٧) في ح : فيؤدى في السنة الأولى، لأن في إدراك الثانية تزلزلا.
(٨) علق الإتقاني تصحيحهما بالحظر حيث وجدت في الأصل بالخطر خطأ.
(٩) في ق : يتح بدل يستبح. وفي ح: أي إن شاء المستطيع لايستبيح التأخير عن العام الأول، مع أن التأخير مباح عند محمد، لأنه معلق بإدراك عام آخر، وفي الإدراك خطر وتزلزل فلم يستبح التأخير المباح بسبب هذا الخطر، فيحج في العام الأول.
(١٠) اختلاف في العرض مع ث والمؤدى واحد في كل إذ فيهما فارق في التقديم والتأخير في الحكم.
(١١) في ق : أنه.

ومن حكمه أن فرضه ينفي سائر الصيامات[1] عنه شرعا، لأن الشرع إنما يشرع من العبادات ما[2] يتصور من فعلها، لأنها أسماء لأفعالنا، تعظيما لله تعالى، واليوم الواحد لا يتصور منا فيه الا فعل صوم واحد، لأنه مقدر[3] به، ومعيار لوجوده، لا يوجد ببعضه، ولا في غيره، وإذا صار الذي يتصور شرعه فيه فعل صوم واحد، وجعل بالشرع فرضا، لم يبق فيه غيره، وإن كان فعل الأداء في الذمة، كأن الله تعالى يقول: جعلت ما يتصور من الصوم غدا فرضا لي[4] بحق الوقت عليكم.

وكمن استأجر رجلا ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم، فخاطه الرجل، يريد الإعانة، كانت على الإجارة، وإن كان الإيجاب تناول فعلا في الذمة، لا منفعة وقت (الأداء، إلا انه)[5] اوجب في ذمته خياطة ذلك الثوب قميصا، وانه لا يتصور فيه إلا خياطة واحدة، وإذا صارت واجبة بالإجارة، لم تبق غيرها فيه خياطة أخرى منه.

بخلاف وقت الصلاة، لأن الوقت ليس بمعيار لفعل الصلاة على ما مر بل هو[6] شرط للأداء، وسبب، والشرط الواحد[7] يصلح لصلوات، وكذلك[8] العلة، ولهذا، تجتمع فيه صلوات يؤديها جملة (فانقلاب إحداها)[9] فرضا، لم ينف[10] الاخرى.

كالرجل يؤاجر نفسه للخياطة قميصا بدرهم، في يوم عينه، يمكنه أن يخيط لغيره فيه بإجارة، وكذلك له[11] في ثوب آخر، لأن الوقت ليس بمعيار لعمله (الذي سماه)[12]، إنما المعيار لعمله الذي سماه، هو الثوب، فلا يبقى[13] فيه منه خياطة[14] اخرى وتبقى في الوقت

ومن حكمه التأدي فيه بنية مطلق الصوم[15]، لأن نية صفة الصوم لتعيين الصوم بوصفه الخاص عن سائره، وإذا لم يكن في رمضان غير الفرض، اصابه بمطلق الاسم الذي يعينه عن سائر العبادات والأعمال، ولهذا قال زفر -رحمه الله-: إنه[16] يتأدى بغير

---

(1) كذا في ح وق. وفي الأصل: الصيام.
(2) في ق: منها.
(3) كذا في ح. وفي الأصل: متقدر به. وفي ق: متصور به.
(4) كذا في ح: وساقطة من الأصل.
(5) في ق: لأنه فقط. وفي ح: وقت الأداء لأنه
(6) ساقطة من ق.
(7) في ح: كوضوء واحد يصلح لصلوات.
(8) في ق فكذلك.
(9) في ق: فانقلاب، وفي الأصل: احديها
(10) في ح: لاينفي.
(11) اي للمستأجر
(12) ساقطة من ق
(13) في ق: ينفي.
(14) ساقطة من ق
(15) في ش: أن الصوم يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل
(16) ساقطة من الأصل

نية، لأنه متعين إلا اذا شرطنا النية، لأن المتعين مشروع الله تعالى(١)، من فعل الصوم عليناً، لا ما يؤدي العبد الواجب عليه به(٢). فالواجب في الذمة، والعبد يؤديه بفعل مملوك له، بجعله لله تعالى عمله، فيتأدى به الواجب، كدراهم في الذمة، يؤدي من عليه بدراهم له فيتأدى به الواجب بعمله(٣)، ولما لم يتناول الإيجاب عمله، بقي له، ولم يصر لله تعالى، مالم يجعله(٤) العبد له، بخلاف من اجر نفسه لخياطة ثوب قميصا فخاطه، لا ينويها لصاحبه، لأنه لما سلم إليه(٥) الثوب الذي امره(٦) بتسليم العمل اليه، بجعله صفة له، والصفة تابعة للموصوف، تعين العمل للآمر بتعيين الموصوف له، من غير قصد تعيين، كمن(٧) أجر داره بدرهم ثم قال للمستأجر: رم ما استرم من الأجر الذي لي عليك، فرمها(٨). تعين ما أنفق فيها للآمر لصيرورة المرمة صفة للدار المتعينة للآمر حسب التعيين بالصرف إلى الآمر

فأما هنا(٩)، فالوقت معيار لأداء الصوم، من غير ان يصير(١٠) الصوم صفة له(١١)، فلا يتعين لله تعالى، بتعيين الوقت (لله تعالى)(١٢)، كرجل عليه دراهم فدفع صاحب المال إليه(١٣) ميزانا ليزنها له، فوزن به(١٤) له، لم يتعين لصاحب الدين بتعيين المعيار له، والوقت معيار يعرف به قدره لا غير، ولكنه إذا فعله لله تعالى، كانت(١٥) عبادة، وذلك بقصده، كفعل الصلاة.

ومن حكمه جواز الأداء بوجود النية، في اكثر النهار، لأن الوقت لما صار معيارا للمشروع، وللأداء ايضا، فإنه لا يتصور إلا بالوقت كله، لم يجز الأداء إلا من أول النهار

---

(١) في ق . مشروع لله تعالى. وفي ح . لأن المتعين ما شرع الله تعالى فعل الصوم، لا الفعل الذي يؤدى به الواجب، لأن الفعل الذي يؤدى به الواجب فعل لنفسه، والمملوك لنفسه لايصير لله تعالى، فلذلك لم يجعل لله تعالى، وإذا جعل لله تعالى يصير بفعل.. قاضيا لشيء هو عليه، كما في الدراهم، فإن الدين يقضى بالعين، بخلاف الخياطة، لأن النية ليست بشرط، لأنه لما سلم نفسه إلى الثوب الذي امره، أمره بتسليم نفسه إلى الثوب، صار صفة للثوب، لأن الخياطة فعله، وأثر الخياطة إنما انحل في الثوب، وليس صفة له، والموصوف معين. فكذلك الصفة، لأنها تابعة للموصوف

(٢) ساقطة من ق. (٣) ساقطة من ق. (٤) كذا في ق . وفي الأصل ولم يصر .. يجعل.

(٥) كذا في ق. وفي الاصل إلى.

(٦) في ق امر

(٧) في ق : كرجل.

(٨) أي اصلح ما يمكن إصلاحه من أجارها الذي لي عليك – انظر المعجم جـ ١ مادة رمّ، وكذا مختار الصحاح ص ٢٥٧ نفس المادة

(٩) في ق : هاهنا.

(١٠) كذا معلقة على الأصل. وفي ح لأن الصوم صفة الصائم، لأنه قائم به، لا بالوقت.

(١١) أي الوقت. تعليق على الأصل.

(١٢) ساقطة من ق.

(١٣) زيادة في ق.

(١٤) ساقطة من ق.

(١٥) في ق . كان.

إلى آخره، واول النهار وقت لا يوقف عليه أصلا، ولا يوقف إلا بحرج عظيم، والله تعالى ما جعل في الدين من حرج، فسقط اعتبار أوله، وجعل مطلق الإمساك موقوفا على أن ينقلب صوما، إذا وجدت النية بعده، بحيث لا حرج فيه، ومعنى(١) الحرج يزول ببعض اليوم، فصار عفوا، وجوزنا(٢) بالنية بعد البعض، والباقي(٣) بعد البعض الاكثر من النهار، كما قالوا جميعا في النفل، إلا أن الإمساك، يقف على الصوم الذي هو أصل في الوقت شرعا، فلا ينفذ بالنية إلا عليه(٤)، فإن كان الوقت عينا لفرض كرمضان(٥)، فما فيه صوم غير الفرض، فكان الوقف عليه فنفذ(٦) عليه، وإن كان غير رمضان، فالأصل فيه النفل، فوقف المطلق عليه، فلا ينفذ على غيره.

ومن حكمه أنه إذا نوى صوما آخر، كان عن الفرض، لأن صوما بصفة اخرى غير مشروع(٧)، فيلغو نية الوصف، كما يلغو ليلا أصل النية، وكما يلغو نية صفة الفرض في غير رمضان، فيبقى نية مطلق الصوم، لأنه مشروع، فيقع عن الفرض، كما لو اطلق النية ابتداء.

ومن حكمه أن الصوم لا يتادى إلا في الوقت كله، لأنه معيار لقدره فلا يتم بدونه، كما لا تتأدى(٨) الصلاة ما لم تتم(٩) بالافعال التي نعقلها صلاة.

ومن حكمه أن كينونة الصائم من اهل الوجوب شرط في جميع اليوم ليجب عليه(١٠) الصوم، لأنه لا يتصور مشروعا، إلا في جميع اليوم، ككينونة المصلي من اهل الوجوب عليه شرط(١١) في جميع افعال الصلاة(١٢)، لتكون صلاته واجبة، إلا أنا نامره بالصوم لاول الوقت، لأنه اهل للحال، وشككنا في تبدله، فيبقى العبرة للحال، ولأنا لو انتظرنا آخر أمره لفاته الوقت، ولم يمكنه الاداء، والله تعالى امره بالاداء.

وقد اختلف علماؤنا في المسافر، إذا نوى صوما –عن فرض–(١٣) (غير صوم رمضان)(١٤)، قال أبو حنيفة –رضي الله عنه– إن نوى صوما واجبا بنذر أو كفارة أو

---

(١) كذا في ق. وفي الأصل . فمعنى. (٢) في ق : وجوز
(٣) في ق . البعض الباقي
(٤) أي الصوم الذي هو الأصل.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق : فيقف عليه
(٧) في ج لقوله – عليه الصلاة والسلام – : إذا انسلخ شعبان، فلا صوم إلا عن رمضان.
(٨) في ج . لم يتاد.
(٩) كذا في ق وفي الأصل . يتم.
(١٠) زيادة في ق.
(١١) في ق بشرط.
(١٢) في ق . صلاته.
(١٣) زيادة في ق.
(١٤) ساقطة من ق.

قضاء، صحت نيته، وإن نوى نفلا، قال في رواية: إنه(١) يصح، وقال في رواية: لا يصح.

وقال أبو يوسف ومحمد(٢) – رحمهما الله – صومه عن الفرض، لأن الله تعالى رخص للمسافر الفطر في رمضان، ولم يسقط عنه أصل الوجوب، بدلالة(٣) أنه إذا صام جاز، ولو سقط الأصل(٤)، وصار رمضان كشعبان، لم يجز

وكذلك لو لم يكن أهلا للوجوب في رمضان، لم يلزمه بالإقامة، نحو إن كان صبيا فيه أو(٥) كافرا ثم أسلم أو بلغ(٦) ثم أقام، لم يلزمه شيء، فثبت أن رمضان بقي سببا للوجوب، ومحلا للأداء، ولكن رخص له الفطر، فإذا لم يترخص(٧) وصام، التحق بالمقيم.

ولأبي حنيفة–رضي الله عنه–أنه يصوم القضاء(٨)، ما ترك الترخص بالفطر عن رمضان، لأنه صرف الوقت إلى صوم هو الزم بالقضاء(٩) عليه، وإن لم يقم، وصوم الشهر لا يلزمه، ما لم يقم، حتى إذا(١٠) مات (قبل إدراك العدة)(١١) لم يؤاخذ به، ويؤاخذ بالآخر(١٢)، وإذا بقي مترخصا تأخر الوجوب(١٣) عن رمضان، وبالوجوب(١٤) انتفى سائره، فلم ينتف وصح الأداء(١٥).

أو نقول(١٦): لما لم يبطل الترخص، بقي لأدائه(١٧) وقتان: رمضان، وعدة من أيام أخر فلا ينفي(١٨) الفرض في أحدهما صوما آخر في الآخر(١٩)، كمن استأجر رجلا

---

(١) زيادة في ق.
(٢) تقديم وتأخير بين ث والأصل، ففي ث : قال أبو يوسف ومحمد: لو صام المسافر عن النفل أو القضاء والكفارة، يقع عن صوم الوقت، لأن الوقت متعين للأداء، وإنما فارق المقيم المسافر في حق الترك، فإذا لم يترك، وقع عن الفرض. ولأبي حنيفة طريقان. أحدهما أن يقول: إنما رخص له الترك لنفع عاجل فجوز بالنفع أجل، لأنه متى صام لقي الله، ولا صوم عليه، فصار كما لو ترخص بالأكل إلا أن ما وقع الترخص به مختلف، وعلى هذه الطريقة نقول: لو صام عن النفل، يقع عن الفرض، لأن غرضه الثواب، ويسقط الواجب عن ذمته، فصرفناه إليه. والطريقة الثانية أن يقول: إن السبب في حق المسافر قد وجد، وإنما الأداء مؤجل إلى عدة من أيام أخر، فإن صام عن النفل صح، لأن الأداء غير واجب للحال، وإذا أدى عن الفرض صح، لأنه قد سارع إلى أداء الواجب، فصار كما لو سارع إلى تعجيل الدين المؤجل
(٣) في ق : بالدلالة.	(٤) في ج : أي أصل الوجوب.	(٥) في الأصل : أوه
(٦) في ق : ويلغ.	(٧) في ق : يرخص خطأ.
(٨) في ق : للقضاء.
(٩) كذا في ق . وفي الأصل . فالقضاء.
(١٠) في ق : لو.
(١١) ساقطة من ق
(١٢) في ق . بالأخذ.
(١٣) في ج . أي وجوب الأداء.
(١٤) تعليق في الأصل : أي وجوب الأداء.
(١٥) في ج : أي : أداء واجب آخر
(١٦) في ق : ونقول
(١٧) في ج : قوله لأدائه : أي لأداء واجب آخر غير فرض رمضان.
(١٨) في ق : فلا يبقى.
(١٩) في ج : أي في الوقت الآخر.

ليخيط له هذا الثوب، أو هذا قميصا بدرهم، أمكن للخياط أن(١) يخيط أحدهما متبرعا، والآخر بإجارة، لأن المحل قد اتسع.

وأما إذا نوى المسافر النفل، فقال أبو حنيفة-رحمه الله- في رواية: صومه عما نوى لأن المحل متسع على ما قلنا، بل الوجوب متأخر إلى حين الاقامة، مالم يعجله(٢) بقصد الفرض. وفي رواية: يكون عن الفرض، لأن صوم الشهر أهم من النفل، لأنه يلزمه بعد الإقامة، والنفل لا يلزمه بحال، فلما صرف الوقت الى صوم النفل، صار تاركا لرخصة الفطر عن صوم الشهر من كل وجه، فالتحق بالمقيم.

وأما التي ليست بموقتة، فالكفارات وقضاء(٣) رمضان والزكاة.

فإن قيل: الصوم لا يتأدى إلا بالوقت(٤)، فكان(٥) موقتا.

قلنا: من حيث إنه صوم ما شرع-الوقت-(٦) إلا للنهار(٧) فلم يجز ليلا، لعدمه شرعا، لا لعدم وقت التكفير(٨)، كما إذا حرر رقبة عمياء، لم يجز، لأن عتقه لا يصلح كفارة، لا لعدم وقت التكفير.

ومن حكمها(٩) أن الواجب يجب متوسعا، نص عليه محمد(١٠) - رحمه الله - في غير موضع، كما نص على الحقوق التي ليست بموقتة، وذلك(١١) نحو الزكاة والنذور والكفارات المالية.

وذكر الكرخي - رحمه الله - أن هذه المسائل كلها على الخلاف(١٢)، فعلى قول ابي يوسف - رحمه الله -تجب متضيقة، لأنه ربما يموت عقيب الإمكان بلا فصل(١٣)، فيكون هذا آخر الوقت، فلا يحل له التأخير إلى وقت يشككه في الخروج عنه، لأن اللزوم ثابت يقينا، وكان هذا بمنزلة وقت الحج، الذي مر ذكره.

---

(١) كذا في ق : وفي الأصل للخياطان خطا.
(٢) في ق . بعجل
(٣) في ث فأما القضاء والكفارات، فعليه، وهذا الوقت صالح للاداء فيه، فلا يتغير بنذره، لأنه ليس إلى العبد، ولأنه يعتبر ما عليه، فبقي الوقت في حق هذه الانواع، على ما كان قبل النذر، أو في حق النفل، تعين للنذر، ولا كصوم رمضان، لأنه وجب بإيجاب الله تعالى، وله ولاية تعتبر ما لنا وما علينا، فانتفى جميع أنواع الصوم عنه سوى هذا الفرض
(٤) في ق باليوم.
(٥) في ح : أي صوم الكفارة
(٦) كذا في ق وح، وساقطة من الأصل.
(٧) كذا في ق، وفي الأصل في النهر
(٨) في ق : التكفير
(٩) في ق : ومن حكمه.
(١٠) في ق . محمد بن الحسن
(١١) ساقطة من ق
(١٢) في ق على الاختلاف.
(١٣) في ق بلا فعل

والصحيح عندنا ما قاله محمد بن الحسن-رحمه الله-، لأن الوقت غير مذكور شرطا(١)، فيصير العبد مأمورا بالأداء في عمره، فلا يتعين عليه جزء منه إلا بدلالة

والجواب عما قاله الكرخي(٢) -رحمه الله- ان الموت في هذه المسائل، بالموت لا غير، والحياة ثابتة للحال(٣)، وقد وقع الشك في المستقبل من الوقت، فلا يزال الثابت بالشك، فيبقى(٤) على حكم الحياة بلا إشكال، على قدر ما يجوز العمل به، الا ترى أن المفقود في حكم الأحياء فما(٥) كان ثابتا له نعمل(٦) بذلك، لأنا علمنا بحياته، وشككنا في موته، فيبقى الحكم على الحياة، مالم يبلغ مدة لا يعيش اليها أقرانه، فيترجح بالعادة جهة الممات.

وكذلك الصلاة، له ان يؤخرها، مالم يغلب في رأيه أن الوقت يفوت (إن أخره)(٧) ويحرم- التأخير-(٨) إذا ترجح جهة الفوات في رأيه، ولا يحرم بالشك، ولكن نقول: إذا شككت، فصل للحال احتياطا

وكذلك نقول في مسألتنا هذه(٩)، وهذا كما نقول في الصائم، اذا شك في الفجر، ترك السحور احتياطا، فإن لم يترك فصومه تام، ولا يأثم.

فإن قيل: الوقت مذكور في التكفير بصوم شهرين

قلنا: إنه ذكر لبيان قدر الكفارة-لما مر(١٠)أن الصوم لا يقدر الا بالأيام، وما ذكر شرطا للأداء-فبقيت مطلقة عن الوقت في حق الأداء

ومن حكمه أن الواجب لا يفوت بالتأخير عن أقل أحوال الإمكان، لأن الحال لم يكن شرطا لأدائه، بل الشرط يوم من العمر، وقد بقي فكان بمنزلة وقت الحج، لا يفوت ما لم يمت، وكما في تحرير رقبة، لا يفوت بموت رقبة عينها، لأن الرقاب كثيرة، والواجب(١١) عليه نكرة من الجملة، والواجب في المطلق عمل في عمره، وعمره ثابت للحال، وإنما

---

(١) في ح: شرعا.

(٢) في ح والجواب عما قاله الكرخي أن الأيام كثيرة، وقد أمر بصوم يوم من الجملة، وكان خيار التعيين إلى العبد على ما مر. والوقت مذكور لتقدير الواجب، لا لبيان وقت الأداء، فيصير – أي يصير الحج على هذا التقدير والتسمية من جملة الزكاة، وغيرها من المطلقة عن الوقت – على هذا من جملة الواجبات المطلقة عن الوقت، وأما المطلق عن الوقت، وهو الذي يجوز في كل وقت، فالعبد مأمور بالأداء في عمره، فلا يتعين جزء منه إلا بدلالة.

(٣) كذا في ق وساقطة من الأصل.

(٤) في ق فبقي

(٥) في ق فيما.

(٦) في ق فعمل

(٧) في ق الآخر

(٨) ساقطة من الأصل.

(٩) في ح أي في القضاء والكفارات وغيرها.

(١٠) في ق: لما ذكرنا.

(١١) في ق الواجبة

يفوت بالموت، وفيه شك، فلا يثبت بالشك، فيبقى(١) العبرة لبقاء العمر، وهذا كما قيل: إن المفقود لا يورث، لأن ملكه ثابت له فلا ينقطع(٢) بالشك، ولا يرث، لأن ملك غيره لم يكن له، فلا يثبت له(٣) بالشك.

وكذلك صوم شهرين للكفارة، لأن ذكر الشهرين، لتقدير العمل على ما مر لا لبيان الوقت، حتى قيل في الماليات، نحو الزكاة: إذا مات وأوصى، وصحت شرعا (بأن خرجت من الثلث، أو أجاز الورثة إن لم يخرج)(٤) لم تصر فائتة، لأن الأداء يصح بنائب عنه بأمر صح منه شرعا، فلم يفت بالموت عن أمر.

ومن حكمه: أن الواجب لا يصير فائتا بالتأخير، كالصلاة، إذا أخرت عن أول الوقت، إلا أن يموت، لأن عمره بمنزلة الوقت، فالتفويت عن العمر، كالتفويت عن الوقت، الا أنا أبحنا له التأخير، بناء على ظاهر الحال، وهو البقاء، فاذا مات، تبدل ذلك الظاهر، فصارت العبرة لما آل إليه، فضمن الفائت.

(ومن حكمه انه لو شرع في الصلاة قاعدا مع القدرة على القيام صح، لأنه شرع دائما، والعبد يعجز عن القيام دائما، فأنزل عاجزا تقديرا كالقاضي، يستحق النفقة في بيت المال، وإن كان غنيا للحال، ولكن لما فرغ نفسه لشغل المسلمين، ولا يتفرغ لاستنماء(٥) المال، انزل فقيرا تقديرا، لأن المال وإن جم، فقصاراه فناء، إلا بتجارة، كذا هنا.

ومن حكمه: أنه لو شرع قائما، فأتمه قاعدا، جاز عند أبي حنيفة – رحمه الله – خلافا لهما، قالا: إن الشروع ملزم كالنذر، ولو نذر أن يصلي قائما فأدى قاعدا، لم يصح كذا هنا.

وله ان الشروع لا يلزمه نفسه، بل لصون ما أدى، الا ترى لو شرع في التطوع، فاقتدى به إنسان، صح، ولو كان ملزما نفسه لما صح، كما لو نذر أن يصلي ركعتين ونذر اخر مثل ذلك(٦)، فاقتدى احدهما بصاحبه، لم يصح. فكان في حق نفسه غير لازم، وفي حق حفظ ما ادى لازما، فصح الأداء قاعدا)(٧).

---

(١) في ق : فتبقى
(٢) في ق : فلا يقطع
(٣) ساقطة من الأصل
(٤) كذا في ح . وساقط من الأصل ومن ق
(٥) في أصل : ث لإنماء.
(٦) مكرر على حاشية أصل ث.
(٧) زيادة من ث على الأصل وق

القول في منازل المشروعات(1) حقاً لله تعالى وبيان أحكامها

قال: المشروعات حقاً لله تعالى في منازلها أربعة(2):

الفريضة والواجب، والسنة، والنافلة.

أما الفريضة: في اللغة (3)، فعبارة عن المقدرة(4)، (قال الله تعالى: (سورة أنزلناها وفرضناها) أي قدرناها)(5). وقال تعالى: (فنصف ما فرضتم)(6)، أي سميتم، وقدرتم وأوجبتم.

فكانت الفريضة ما أوجبها الله تعالى علينا وقدرها وكتبها علينا في اللوح المحفوظ، ولهذا سميت مكتوبة، وإنما جعلها مقدرة لتكون متناهية، فلا يصعب علينا الأمر(7)، فيدل الاسم على نهاية الوجوب(8) من الأصل، فلا(9) يسمى بها إلا ماثبت وجوبه بطريق لا شبهة فيه، نحو أصل الدين وفروعه من الصلاة والزكاة، (والصوم والحج)(10) فهن المكتوبات المثبتات بالكتاب، والسنن المتواترة والإجماع.

وماسواها أتباع لها وشروط(11).

وأما الواجب، فعبارة عن اللازم لغة(12)، ويقال: الساقط من قوله تعالى (فإذا وجبت جنوبها)(13)، أي سقطت، فكان اللازم يسمى به(14)، أي الواجب(15). لسقوطه على

---

(1) في ث : العنوان ساقط منها ومكانه بياض، وفي ق : في منازل المشروع.
(2) في ث : المشروع أنواع أربعة: فريضة وواجبة وسنة ونافلة.
(3) زيادة في ث.
(4) أشار إليه الإمام الأصولي الرازي في المحصول (تحقيق دكتور طه جابر العلواني ص ١٢٠) وقد ترجم له المحقق وأفاض في مناقشته لرأي الحنفية، في تسميتهم وتفريقهم بين الفرض والواجب وذكر أن شارح (مسلم الثبوت) اخذ على الإمام الرازي في تضعيفه لقول الحنفية، إلى أن يقول: والذي أوقعه - يعني شارح مسلم الثبوت في هذا الغلط حسب رأي المحقق - ما بين القاضي الإمام أبي زيد، في وجه التسمية بالافتراض، وقد نقله عن المستصفى (٥٨/١) بهامش المستصفى. (المحصول القسم الأول، الجزء الأول ص ١٢٦/١٢٧) وقد وضحه الدكتور العلواني ونقل عمن ذكره بشكل جيد.
(5) سورة النور/ ١ . وهي زيادة في ث. (6) سورة البقرة/ ٢٣٧ .
(7) في ث : متناهية ليسهل اداؤها.
(8) أي الثبوت : كذا تعليقا على الأصل.
(9) في ق : ولا. وفي ح : نهاية الأصل، بخلاف المنذور، فإنه كان في غاية الوجوب، لكنه ليس من الأصل بالتزام العبد، وفي الأصل تعليق على الوجوب: أي الثبوت.
(10) ساقط من ق. وفي ق : فهي.
(11) في ق : أو شروط.
(12) في ث : الواجب في اللغة : عبارة عن الساقط.
(13) سورة الحج : ٣٦ .
(14) في ق : بها. وفي ح : أي بالواجب.
(15) زيادة في ح.

الإنسان حتى لزمه، (أو لأن العبد يسقط فيه، واحتمل أنه أخذ من وجيب القلب)(١)، وهو الخفقان والاضطراب، فسمي واجبا، لأن قلب العبد لايسكن إليه، بل يضطرب، وهو دون الفرض، لأن الفرض ثبت بنص الكتاب، ولهذا يكفر جاحده، وهذا ثبت بخبر الواحد، ولهذا لم يكفر جاحده)(٢).

والمراد به في باب الشرع ما ثبت لزومه بخبر الواحد الذي يوجب العمل دون العلم، فيكون كالمكتوبة في لزوم العمل، والنافلة في حق الاعتقاد، حتى لا يجب تكفير جاحده ولا تضليله، فكأنه سمي به، لأنه يسقط على العبد عمله، ولم يثبت كتابة الله تعالى عليه إياه، وهو نحو. العمرة وصدقة الفطر والأضحية وشبهها.

فأما ما يلتزم(٣) بالنذر، فهو غير محدود ولا مقدر، كالنوافل، ويدل عليه أنه قد ثبت من أصلنا أن الزيادة على النص نسخ، والمكتوبات معلومة بكتاب الله تعالى معدودة، فالزيادة(٤) عليها يكون بمنزلة نسخها، فلم يجز إثباتها بخبر الواحد، فلذلك لم نجعل رتبتها(٥) في الوجوب رتبة الفريضة، حتى لا تصير زيادة عليها.

وقد قال علماؤنا-رحمهم الله-: إن قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة، وليست بفريضة كأصل القراءة، (لأن أصل القراءة)(٦)ثبت بالكتاب، والفاتحة بخبر الواحد، وكذلك تعديل أركان الصلاة، وكذلك الوقوف بالمزدلفة في الحج، وكذلك الطهارة للطواف.

وأما السنة، (ففي اللغة)(٧) عبارة عن طريقة معتادة، (قال تعالى: سنة من قد أرسلنا)(٨)، أي طريقة من قد أرسلنا، وهي دون الواجب، لأن تاركها(٩) يأثم، وتارك هذه لا يأثم، ولكن يلام عليه، لما في تركها من إماتة سنة الرسول-عليه الصلاة والسلام- وهذا طريق الإماتة)(١٠). والسنن: الطريق البين، قال النبي عليه السلام: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص

---

(١) يقال . (جبب) إذا مضى مسرعا فارا، وفي حديث مورق،المتمسك بطاعة الله،إذا جب الناس عنها كالكار بعد الفار، - (المعجم الوسيط جـ ١ ص ١٠٤)، ومنه: (الجباب، والجباب، بالضم والفتح، وبالتخفيف، بمعنى الهدر الساقط، الذي لا يطلب).

(٢) الزيادة من ث. ومنه يتضح أن الحنفية يفرقون بين الفرض والواجب بعكس الشافعية، فالحنفية يعبرون الفرض ماثبت بدليل قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، والواجب ما ثبت بقطعي الثبوت ظني الدلالة. والشافعية عندهم الفرض بمعنى الواجب. ولم يفرقوا بينهما إلا في باب الحج كما هو معلوم

(٣) في ق : مايلزمه.

(٤) في ق والزيادة.

(٥) في ق فلم نجعل قبلها في الوجوب.

(٦) ساقطة من ق

(٧) زيادة من ث. بصيغة : الطريقة المعهودة الحسنة المتبعة في الدين. وفي ح : السنة الطريقة المعتادة

(٨) سورة الإسراء/ ٧٧ .

(٩) في أصل ث . تاركه.

(١٠) زيادة في ث.

من اجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه(١) وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة. من غير ان ينقص من أوزارهم شيء)(٢) وكلمة من: تعم الناس، فثبت أن السنة من حيث اللغة، لا تخص طريق(٣) الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولكنها في عرف الشرع، يراد بها طريق الدين، إما للرسول -عليه السلام- بقوله، أو بفعله أو الصحابة على ما نبين بعد هذا أن الرسول متبع، قولا وفعلا، وكذا الصحابة(٤)، وسنة العمرين ظاهر إطلاقها في السلف، حتى كانوا يأخذون البيعة من الخلفاء الراشدين على سنة الرسول وسنة العمرين(٥)

فاما بعد الصحابة، فما لأحد طريق في الدين يتبع، وإنما يتبع حجته، وإذا كان كذلك، لم يدل إطلاق السنة على أنها طريق رسول الله -عليه السلام- ولا أنها واجبة، لأن طرائق الدين متنوعة(٦)، من واجب وغيره، وكذلك قول الصحابة، امرنا بكذا، ونهينا عن كذا، لا يدل على أنه من رسول الله -عليه السلام- فكان ظاهرا بينهم امر الخلفاء إياهم، وانقيادهم لهم، على ما قال الله تعالى (وأولي الأمر منكم)(٧)، وسيأتيك تمام بيانه، في باب افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم-.

واما النافلة (في اللغة)(٨) ،فعبارة عن الزيادة، والنفل الغنيمة، لأنها زيادة حصلت بلا عوض(٩)، وولد الولد، نافلة، لأنه(١٠) ربح ولده المكسوب، وزيادة بلا صنع كان له فيه (وسميت زوائد العبادات من جهة العبد النوافل)(١١)، لهذا المعنى، وهي التي يبتدأ بها العبد، زيادة على الفرائض والسنن المشهورة.

والنافلة والتطوع، نظيران في متعارف اللسان، ويراد بكل واحد منهما عبادة ليست على العبد، وهذا لأن التطوع في اللغة عبارة عن التبرع بما ليس على الفاعل، فكان بمعنى الزيادة على ما علية.

(إذا عرفت هذا، فنحتاج إلى معرفة الاحكام.

---

(١) في ق . فله.

(٢) رواه مسلم والنسائي، عن جابر رضي الله عنه وفسره الشاطبي ان من سن بمعنى من احياء استنادا إلى حديث من أحيا سنة قد أميتت بعدي.. الحديث. في كتابه الاعتصام وفي مختصر صحيح مسلم بعد الاختلاف في اللفظ، وهو برواية مسلم عن جرير بن عبد الله، رضي الله عنهما مختصر صحيح مسلم بتحقيق الألباني برقم ٥٢٣، نقلا عن (مسلم ٣/٨٦ - ٧٨).

وقد ذكر الدبوسي في الأصل الشطر الثاني من الحديث. وفي نسخة ق ذكره كله وكذا في نسخة ح مع اختصار على بعض الألفاظ

(٣) في ق طرائق (٤) في ق وكذلك، وفي ح الصحابي.

(٥) قال امير كاتب الإتقاني -- في ح، وهو ناسخ الأصل - قال الفرزدق في مدح هشام بن عبد الملك. فجاء بسنة العمرين فيها، شفاء للصدور من السقام، نقله من (كتاب روضة العلماء للدبوسي).

(٦) في ق : متبوعة (٧) سورة النساء/ ٥٩

(٨) زيادة في ث مع تقديم وتأخير في اللفظ بينهما، وفي ث زيادة (وهي دون السنة، لأن تاركها لا يأثم ولايلام).

(٩) في ث . وسمي الغنائم انفالا، لأنها زيادة على الجهاد.

(١٠) في ح لأنها (١١) ساقطة من ث. وفي ق . نوافل

فمن حكم الفريضة أنه يكفر جاحدها، ويفسق تاركها، وفي الواجب لا يكفر جاحده.

وقال الشافعي -رحمه الله- لافرق بين الفرض والواجب، فتعين الكلام في فصول(١).

فكان حكم الفريضة: لزومها إيانا في حق القلب اعتقادا بلا شبهة، حتى كان تركه كفرا، وفي حق البدن عملا بها أداء، حتى كان تركه عصيانا، لأن تصديق العبد ربه بما جاء(٢) منه بقلبه، إيمان، فكان الترك كفرا.

فأما العمل بالبدن، فطاعة وليس بإيمان، لأن الإيمان تصديق بعد المعرفة، ولا معرفة لما سوى القلب، بل لها إسلام لما عرفه القلب، فكان ضد الطاعة، عصيانا وفسقا، والفسق في اللغة: الخروج. يقال: فسقت الفأرة، إذا خرجت من جحرها(٣)، وفسق العبد، إذا خرج عن(٤) حكم أمر ربه، والكافر على هذا رأس الفساق، إلا أنه اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق، فبقي الفسق المطلق في العرف لما دون الكفر من الخروج.

وأما الواجب فحكمه بحكم الفريضة في حق العمل بدنا.

وحكمه حكم السنة في حق القلب علما، لما ذكرنا أن سبب وجوبه(٥)، مما لا يوجب العلم به، فلا(٦) نكفر المخالف بتكذيبه، ولا نفسقه(٧) بتركه عملا، إلا أن يكون استخفافا بأخبار الآحاد، فنفسقه. لوجوب المصير إلى خبر الواحد بالإجماع، على ما نذكره(٨)، ونؤثمه(٩) بترك الواجب، لتركه ما عليه(١٠).

وأما السنة فحكمها قبل(١١) تبيين أمرها(١٢). أن العبد مطالب بإقامتها، معاتب على تركها، من غير وجوب ولا افتراض، لأن أدنى منزلتها أنها طريقة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو الصحابة.

---

(١) الزيادة هذه من ث. وفي الأصل: وأما أحكامها فحكم الفريضة.

(٢) في ق: بما جاءه منه.

(٣) في ق: حجرها. والجحر أفصح (انظر أساس البلاغة للزمخشري ص ٨٣ والمعجم الوسيط جـ ١ ص ١٠٨ مادة جحر. وترتيب القاموس جـ ١ مادة ج ح ر، ص ٤٤٦ فما بعد).

(٤) كذا في ق، وفي الأصل: من.

(٥) وهو خبر الواحد.

(٦) في ق: ولا.

(٧) في ق: فتفسقه.

(٨) في ق: نذكر، وهنا بياض في نسخة ق، وأصلها نسخة الخالدية.

(٩) في ق: ونمو ثمه: خطأ.

(١٠) يوجد تقديم وتأخير بين ث والأصل بسرد بعض الأمثلة على الفرض والواجب عند الحنفية.

(١١) بياض في ق وأصلها.

(١٢) في ح: أي إنها سنة الرسول، على أنه سنة أصحابه.

وهذه طريقة(١) أمرنا بإحيائها، ونهينا عن إماتتها(٢)، والإحياء في الفعل، فاستحق(٣) التارك اللائمة، إلا أن يتركها استخفافا بها، فيكفر أو يفسق، لأن ذلك ينصرف إلى واضعها.

وأما النافلة (فعبارة الزيادة المشروعة)(٤)، وحكمها أن يثاب العبد على فعلها، ولا يذم على تركها، لأنها جعلت زيادة له لا عليه، بخلاف السنة، فإنها(٥) طريقة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فمن حيث سبيلها الإحياء، كان حقا علينا، فعوتبنا على تركها.

وعن هذا قال أصحابنا–رحمهم الله– في صلاة المسافر(٦): إنها ركعتان. لأن العبد لا يلام على ترك الأخريين، أصلا ورأسا(٧)، ويثاب على فعلها في الجملة(٨)، وهذا حد النوافل.

وذكر أصحاب الشافعي أن السنة المطلقة عند صاحبنا، ينصرف إلى سنة الرسول، وأنه على مذهبه صحيح. لأنه لا يرى اتباع الصحابي إلا بحجة، كما لا يتبع من بعده إلا بحجة، ويحتمل أنه(٩) لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على(١٠) طرائق العمرين والصحابة، لأنه كان بعد أبي حنيفة – رضي الله عنه – بقرنين أو بقرن(١١) واستعمال أهل اللسان سنن المتقدمين مما يختلف ببعد المسافة وطول المدة، وكذلك لا يفرقون(١٢) بين الواجب والفريضة، فإنه لما قال بوجوب قراءة(١٣) الفاتحة، أفسد الصلاة بتركها، كما لو ترك أصل القراءة، (فلو ترك قراءة الفاتحة في الصلاة، يلزمه الإعادة، ما دام في الصلاة، وإذا فرغ لزمته سجدتا السهو.

وأما بعدما فرغ من الصلاة، فلا تفسد صلاته، لأن تعيين الفاتحة ما ثبت بالنص،

---

(١) في ق: الطريقة.
(٢) في ق: الغائها
(٣) في ق: ما يستحق.
(٤) زيادة في ث.
(٥) في ق: لأنها.
(٦) في ق: السفر.
(٧) تقديم وتأخير في ث.
(٨) في ح: من حيث إن ركعتين صلاة تامة بشرائطها في وقتها يثاب، ومن حيث إنه خلط النفل بالفرض، فكان مكروها
(٩) في ق: أن.
(١٠) في ق: في
(١١) هكذا في الأصل وق. والصحيح أن الإمام الشافعي ولد في العام الذي توفي فيه أبو حنيفة سنة ١٥٠هـ. (التاج المكلل الطبعة الهندية ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م. ص ١٣٨). (والإمام الشافعي لعبد الغني الدقر ص ٣٨) وليس كما ورد.
(١٢) أي أصحاب الشافعي.
(١٣) ساقطة من ق.

فإن النص قيد بقراءة القرآن مطلقا إذ قال: (فاقرءوا ما تيسر من القرآن)(١) وإنما ثبت التعيين بخبر الواحد، وذلك يوجب العمل لا العلم، والحكم بالفساد من باب العلم، فقلنا لا تفسد، وهذا يرجع إلى أصل، وهو أن الزيادة على النص نسخ عندنا، فلا يجوز بخبر الواحد، وعنده بيان، فيجوز.

وكذلك إذا صلى المغرب بعرفات، ثم أفاض منها إلى المزدلفة، لزمته الإعادة، مادام الوقت قائما، وإذا خرج الوقت، فلا، لأن القول بالفساد، من باب العلم، وقد مر أن خبر الواحد لا يوجب العلم، ولأنه زيادة على النص، لأنه ثبت بخبر الواحد، وأوقات الصلوات ثبتت بالنص والإجماع، فلا يجوز نسخها بخبر الواحد)(٢). وكذلك تعديل الأركان، وكذلك لما قال بوجوب الطهارة للطواف، قال بفساده أصلا إذا تركه، كما قال في باب الصلاة(٣) ونحن شبهناه بالصلاة عملا، فألزمناه القضاء، ما دام بمكة، ولم يشبه بها علما، حتى إذا لم يقض، لم نحكم ببقاء الطواف عليه.

وكذلك إذا لم يطف حول الحطيم(٤)، لأنه لم يثبت من البيت، إلا بخبر الواحد، فوجب الطواف به عملا لا علما.

وكذلك السعي: عندنا واجب وليس بركن في الحج، حتى لو تركه، جبر بالدم لأنه وجب بخبر الواحد.

وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد-رحمهما الله تعالى- في الحاج إذا صلى المغرب ليلة الإفاضة من عرفة في الطريق، يعيدها بالمزدلفة، فإن لم يعدها حتى طلع الفجر سقطت الإعادة، لأن التأخير إلى المزدلفة، ثبت بخبر الواحد(٥)فظهر في حق العمل، دون العلم، والعمل من الرسول عليه السلام، من حيث فعل صلاة المغرب، كان ليلة النحر

---

(١) سورة المزمل/ ٢٠

(٢) الزيادة هذه من ث

(٣) في ح: يعني الطهارة فرض في باب الصلاة، وفي ث: «لو طاف بالبيت بغير وضوء، أو منكوسا، لاتلزمه الإعادة، لأن الطواف ليس بصلاة حقيقية، ولكن يشبه الصلاة من حيث يختص بالبيت، والشرع سماه صلاة، والقول بالإعادة من باب العلم وخبر الواحد لا يوجبه».

وأقول: لقد ورد بعدة روايات، بعضها بإسناد حسن، وبعضها صحيح، وبعضها موقوف، وبعضها مرفوع، وقال في المجموع إنه ضعيف، ولكن الصحيح وقفه على ابن عباس.

فقد روى الطبراني عن ابن عباس بإسناد حسن (الطواف صلاة، فأقلوا فيه الكلام)، ورواية الترمذي، والبيهقي عن ابن عباس، والحاكم قال صحيح برواية (الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلم يتكلم إلا بخير)

وروى الطبراني، وأبو نعيم في الحلية، والحاكم، والبيهقي، عن ابن عباس (الطواف بالبيت صلاة، ولكن الله أحل فيه المنطق، فمن نطق، فلا ينطق إلا بخير) – (شرح الجامع جـ ٢ ص ١٢٣)

(٤) في ق: الحجر

(٥) في ح: زيادة: وهو قوله عليه السلام لأسامة بن زيد الصلاة أمامك، وفي زاد المعاد جـ ٢ مؤسسة الرسالة ص ٢٤٧ (وتوضأ وضوءا خفيفا، فقال له أسامة: الصلاة يا رسول الله، فقال: «الصلاة – أو المصلى – أمامك» في سياق حجته صلى الله عليه وسلم)

في وقت العشاء الأخيرة(١). فإذا ذهب الوقت، لم يكن عملا بالسنة، بل قضاء محضا لوقوع الأول فاسدا، ونحن لم نعلم بذلك(٢).

وكذلك قال(٣) أبو حنيفة -رحمه الله- فيمن ترك الفجر ثم صلى الظهر وهو ذاكر لما عليه: إن ظهره فاسد، وعليه القضاء، فإن لم يقض حتى كثرت الفوائت، فلا قضاء عليه، لأنا أمرنا بقضاء الظهر بخبر الواحد، لأن الترتيب لم يجب بالكتاب، فظهر في حق العمل دون العلم، والعمل بالترتيب بخبر الواحد ثابت عندنا، ما دامت الصلوات الفائتة(٤) قليلة، وإذا كثرت الفوائت(٥)، فلا ترتيب، فلا تجب(٦) بعد الكثرة، عملا بالخبر، وإنما تجب لوقوعها فاسدة كما في مسألة المغرب، ونحن لم نعلم به(٧). فما قاله الخصم أظهر، وما قلناه أحق وأدق. والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: الآخرة.
(٢) في ق: وذلك.
(٣) كذا في ق. وفي الأصل: أخر موضعها.
(٤) في ق: الفوائت.
(٥) سقطت من ق.
(٦) كذا في ق. وفي الأصل: يجب.
(٧) زيادة في ق، بعدها «والله تعالى أعلم».

القول في العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة غاية(1) حتى كان العزم يمينا(2).

وهي في أسماء أحكام الشرع عبارة عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات والحل والحرمة أصلا(3) بحق أنه إلهنا، ونحن عبيده، فابتلانا بما شاء.

والرخصة في اللغة عبارة عن معنى الإطلاق والسهولة(4) ونحوها، ومنه رخص السعر إذا تراجع وخف على الناس، واتسعت السلع وكثرت وسهل وجودها. والمراد بها في عرف اللسان إطلاق بعد حظر لعذر تيسيرا، يقال: رخصت لك كذا: أي أطلقتك تيسيرا عليك لعذر بك، وهو المراد (منها في)(5) ألفاظ الشرع.

ثم العزيمة من أحكام الشرع، لا تختلف أنواعها في اللزوم، لأن السبب واحد وهو النفاذ علينا، على ما أمرنا الله تعالى ونهى، بحق أنا عبيده، (وهذا لا يحتمل النسخ بحال، لأنه لا يتصور أن لا يكون لله على العباد حق، كما لا يتصور أن لا يكون للسيد على مملوكه حق، وأنه نوع واحد)(6).

وأما الرخصة (فمما يتنوع)(7) فتختلف أحكامها في اللزوم، لأنها ثبتت بسبب العذر، وأعذارنا مما تختلف.

وهذا الباب لبيان أنواعها، وهي نوعان(8) حقيقة ومجاز.

والحقيقة نوعان: أحد أحق من الآخر.

والمجاز نوعان: أحدهما أتم مجازا من الآخر.

أما الأول: فأحق نوعي الحقيقة(9) ما أبيح للعبد فعله لعذر به مع سبب الحرمة وثبوت الحرمة، تيسيرا ودفعا للحرج، فإن الله تعالى ما جعل في الدين من حرج(10).

مسألة(11). وإجراء كلمة الكفر على اللسان حال الكره، فإنه مباح لدفع (12) الكره مع

---

(1) وفي ث . (عبارة عن القصد البليغ المؤكد غاية، وهو الذي ينتهي إليه قوة الرجل، ومنه قوله تعالى (فنسي ولم نجد له عزما) – طه/ ١١٥ – أي قصدا بليغا) وفي (المصباح المنير جـ ٢/ ٦٢٤ – يقال عزم عزيمة وعزما، أي اجتهد وجد في أمره، وعزيمة الله فريضته التي فرضها)

(2) في ث (ولهذا كان العزم بمسلمات اليمين، يقصد بها تأكيد الخبر، والعزم عبارة عن القصد المؤكد، فكان بمعنى اليمين، بخلاف القصد، لأنه قد يكون مؤكدا، وغير مؤكد) (3) أي ابتداء

(4) وفي ث : اليسر والسهولة، وفي المصباح المنير ١/ ٢٤٣: يقال: رخص الشرع لنا : أي يسره وسهله، وهي مكرورة في ق.

(5) في ق : من. (6) زيادة في ث (7) زيادة في ث.

(8) كذا في ث وفي الأصل أربعة: نوعان منها حقيقة، وأحدهما حق، ونوعان منها مجاز وأحدهما أتم مجازا. وكذا في ق

(9) في ث الذي هو أحق فهو إطلاق الفعل للعذر دفعا للحرج مع قيام العلة المحرمة، فيكون الفعل محظورا ولكنه أبيح لمعنى – فالمعنى واحد فيهما

(10) قوله تعالى : (وماجعل عليكم في الدين من حرج) سورة الحج/ ٧٨

(11) في ث : مسألة، وفيها تقديم وتأخير في الألفاظ، والمعنى فيهما واحد (12) في ق لرفع

قيام الحرمة(١)، فإنه من قبيل ما لا يحل بحال(٢)، حتى لو صبر فقتل أجر عليه، وكان -الصبر- افضل لطاعته(٣) ربه في اتقاء ما حرم عليه، (ولكن مع هذا رخص له لمعنى، وهو أنه إذا لم يجر، هلكت نفسه صورة ومعنى، ومتى أجرى على لسانه، فإن الايمان صورة لا معنى لأن قلبه مطمئن بالايمان، وإذا امتنع حتى قتل كان شهيدا، لأن الحظر في المحل قائم، فهو قصد به إقامة حكم من احكام الله، وبذل نفسه في طاعة الله، فكان مجاهدا في سبيل الله)(٤).

وكذلك الفطر في رمضان مكرها على هذا (رخص له، لأنه إذا امتنع فإن نفسه لا إلى خلف، وإذا افطر، فإن الصوم إلى خلف، وهو القضاء، فرخص له الفطر، وإذا امتنع حتى قتل، كان شهيدا، لأن حرمة الفطر قائمة، فهو قصد به إقامة حكم من احكام الله، وكان شهيدا)(٥).

وكذلك ترك الامر بالمعروف، مخافة على نفسه، بدليل انه لو امر فقتل او صبر عن(٦) الفطر حتى قتل، كان مأجورا لطاعة ربه في اتقاء ما حرم عليه، وكان ضده(٧) مباحا له لإحياء نفسه، فلم يكن طاعة بل كان مباحا له تيسيرا عليه.

(وحكمها أن الأخذ بالعزيمة أولى، لما فيه من طاعة الله سبحانه وتعالى، والآخر مباح له)(٨).

(وكذا إذا اكره على إتلاف مال غيره، يرخص له، لان حق غيره يفوت الى خلف، وهو الضمان. ونفسه تفوت لا إلى خلف، فيرخص له، وإذا امتنع حتى قتل، كان شهيدا، لأن الحرمة ثبتت حقا للغير، وبالكره لم يبطل حقه، فقد قصد به إقامة حكم من احكام الدين، فكان شهيدا.

وأما إذا اكره على قتل غيره، فلا يرخص له بحال، لأن نفس غيره تفوت صورة ومعنى، ونفسه تفوت أيضا صورة ومعنى، فتعارضا، والحظر في المحل قائم، فقلنا لا يرخص)(٩).

---

(١) في ث : فإن العلة محرمة قائمة، والحظر باق.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) كذا في ق. وفي الاصل : لطاعة.
(٤) زيادة في ث
(٥) زيادة في ث
(٦) في ق على وهنا عن اصح، لأن صبر على الشيء احتمله، وصبر عنه: حبس نفسه عنه - المعجم مادة صبر
(٧) في ح : اي ترك الامر بالمعروف وترك الفطر. ويلاحظ انه في نسخة الأصل ذكر فرعين في فرع واحد لعلة متشابهة، وهو يفرع في ذلك على الأصل، ففي ث كما سبق تعرض للفطر على حده، وفي الاصل ذكره مع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعتبرهما من بعضهما.
(٨) ساقطة من ث.
(٩) زيادة من ث على الاصل وق.

والنوع الثاني(١) - (أي الذي دون هذا في الحقيقة)(٢) - فما أبيح للعبد فعله مع قيام السبب المحرم، ولكن بعد سقوط الحرمة، لمانع اتصل بالسبب فمنعه أن يعمل عمله، كالأجل يتصل بالثمن، فلا تجب المطالبة، وخيار الشرط(٣) يتصل بالبيع، فلا يجب الملك

وأنه في الشرع كالفطر للمسافر في رمضان، فإنه مباح له، مع وجود سبب الوجوب(٤) وهو شهود الشهر على ما مر بيانه، ولكن بعد سقوط حكم السبب، بالأجل إلى عدة من أيام أخر، حتى إذا مات قبل إدراك العدة، لم يكن عليه شيء، كما لو مات قبل رمضان، ولو لزمه حكم السبب، لما سقط عنه القضاء بالفطر لعذر (سفر)(٥). كما في الفصل(٦) الأول وكالحائض(٧).

وحكمها أن الصوم أفضل، لأن السبب قائم، وبتأخر الحكم بالأجل، لا يمنع التعجيل، لأنه حقه، فيملك التعجيل معه، إلا أن يلحقه المشقة، فيكون الفطر أفضل، لأن الوجوب ساقط عنه شرعا، نفيا للمشقة عنه، فيكون (في التعجيل)(٨) مع المشقة ردا لما أحسن الله تعالى إليه بالإسقاط، فلم يكن حسنا، بخلاف الفصل الأول(٩) فإن حكم الله تعالى عليه لازم، (وعليه القضاء)(١٠) فلا(١١) يكون في الاشتغال بإقامته إيجاب من قبله(١٢)، بل يكون فيه طاعة لله تعالى فيما ألزمه، فكان حسنا.

وأما المجاز فأتم نوعيه (أن يكون السبب متعدما، والحكم متعدما، ولكن يسمى رخصة مجازا مثاله:)(١٣) ما وضع عنا من الأصر(١٤) والأغلال التي كانت على من قبلنا على ما قال الله تعالى: ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم(١٥)، فيكون فيه عند المقابلة بمن قبلنا(١٦) توسعة وترفيها، وأنها معنى الرخصة، ولكن لما لم يكن

---

(١) أي النوع الثاني من أنواع الحقيقة، وفي ث. اعتبره القسم الثاني من النوع الأول (الحقيقة) وأعرض عن ذكر (كلمة القسم الثاني – في موضعه) لوضوحه، وتبعه لما قبله لتفرعه منه.
(٢) زيادة من ث. مع اختصار في المسألة: «أن يكون السبب المحرم قائما والحكم مؤجلا. فباعتبار قيام السبب شابه القسم الأول، وباعتبار تأجل الحكم، شابه المجاز،
(٣) في ق . وخيار بشرط
(٤) في ث مثاله المسافر فإن سبب الصوم في حقه قائم – وهذا ما أشار إليه محقق (المحصول للرازي) بأن الحكم الأصلي في حق المسافر. الصوم وحرمة الفطر، وسببه شهود الشهر وهو قائم غير أن العذر، هو مشقة السفر، فرخص له المحصول جـ ١ ص ١٥٧٠ ط١ ق ١ – والحكم تأجيل فيخير بين الصوم وتركه، غير أن الصوم أفضل، لأنه مسارعة إلى أداء الواجب.
(٥) كذا معلقة على الأصل
(٦) في ح أي فصل الإكراه على الفطر في نهار رمضان، ولو كان الوجوب ثابتا للزمه الأمر بالفدية.
(٧) أي لا يجب القضاء عليها إلا بإدراك أيام القضاء.
(٨) كذا في ح وفي ق فيكون التعجيل مع المشقة رداً لما أحسن الله..
(٩) أي الإكراه على الفطر (١٠) ساقطة من ق (١١) في ق . فلن.
(١٢) في ح أي من قبل العبد، لأن الله تعالى لم يوجب عليه.
(١٣) زيادة من ث (١٤) في ق الإجار خطأ
(١٥) سورة الأعراف/ ١٥٧ ولم تذكرها إلاح (١٦) في ق: فيكون فيه عندنا لمن قبلنا.

لعذر(١) فينا، بل لعدم الوجوب(٢) أصلا. لم يكن رخصة حقيقية، لانعدام المعنى الموجب للتوسعة الذي به يكون رخصة، وكان الاسم مجازا لوجود صورته(٣).

وأما النوع الآخر - (أي الذي دون هذا في المجاز)(٤) فما ثبت بشرعنا(٥)، ثم سقط أصل الوجوب تيسيرا علينا بعذر، فمن حيث كان السقوط للتيسير بعذر، كان بمعنى الرخصة، ومن حيث كان سقوط الحكم، بسقوط(٦) الوجوب لا رفعا(٧) للحكم بالعذر مع قيام الوجوب، لم يكن حقيقة، لأن حقيقته، ما كان-سبب- سقوط حكمه لدفع العذر(٨)، لا لزوال سببه في نفسه، (مثاله السلم، فإن السبب المانع قائم، وهو العدم)(٩) فإنه جوز رخصة، على ما روي عن النبي-عليه الصلاة والسلام- أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم(١٠). (فالعدم ثابت، فإنه عقد المفاليس، والمفلس معدم في الظاهر، فأبيح له)(١١)، فهو(١٢) رخصة ثبتت للمحتاج إلى بيع ما ليس عنده لإعدامه، ليدفع به حاجته، فأبيح له، وإن لم يكن المبيع عنده لعذر العدم(١٣)، لكن على طريق سقوط الحرمة عنه، حتى إذا لم يبع سلما، وتلف جوعا: آثم به(١٤)، لأنه لم يكن فيما أتلف نفسه مقيما حكما من أحكام الله تعالى.

ومن نظيره(١٥): المسح على الخف لعذر اللبس(١٦)، وزيادة مدة المسح للمسافر بعذر السفر، فإن الغسل ساقط لسقوط وجوبه، لأن الخف يمنع سريان الحدث إلى القدمين(١٧)، حكما، ولا وجوب لغسل بلا حدث، (ألا ترى، لو نزع حل بالرجل، وإنما يحل بالسبب القائم، فلم يكن رخصة حقيقية)(١٨).

كما سقطت الأغلال التي كانت على من قبلنا حكما، بوضع الله تعالى عنا.

---

(١) في ق بعذر (٢) في ق : الموجب

(٣) في ح أي لوجود صور الترفيه بالنسبة إلى شريعة من قبلنا. (٤) زيادة في ث

(٥) كذا في ق وث وح، وفي الأصل بشريعتنا. (٦) كذا في ث وق، وفي الأصل لسقوط.

(٧) في ق : دفعا. (٨) في ق لرفع العذر، وفي ح أي العذر يرفع الحكم.

(٩) كذا في ث. وفي الأصل . وهذا مثل السلم.

(١٠) السلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق - منار السبيل جـ ١ ص ٣٤٠ والحديث: ورد بعدة روايات، فقد أخرج البخاري ومسلم. (قدم النبي - صلى الله عليه وسلم - المدينة، وهم يسلفون في الثمار، السنة والسنتين والثلاث، فقال: من أسلم في شيء، فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم، إلى أجل معلوم). - منار السبيل جـ ١ ص ٣٤١ ومشكاة المصابيح جـ ٢ ص ٨٧٢ وأما قوله عليه الصلاة والسلام (لا تبع ماليس عندك)، فهو لحكيم بن حزام، عندما قال للنبي - صلى الله عليه وسلم -: يأتيني الرجل فيريد مني البيع، ليس عندي، فأبتاع له من السوق قال. (لا تبع ما ليس عندك). رواه ابن ماجة والترمذي وصححه - (المقنع جـ ٢ ص ٧).

ورواية عمرو بن شعيب عن جده، رواه الخمسة، وصححه الترمذي وابن خزيمة، والحاكم بلفظ (ولا تبع ماليس عندك) سبل السلام جـ ٣ ص ١٦ ط. بيروت.

(١١) زيادة من ث. (١٢) في ق . وهذه. (١٣) كذا في ح وفي الأصل : عدمه.

(١٤) في الأصل أثم بربه تعالى. وفي ق . اثم به، وفي ث كان مؤاخذ ابنفسه.

(١٥) أي نظير القسم الرابع، وهي زيادة في الأصل وق.

(١٦) كذا في ق وفي ث. وفي الأصل، بعذر اللبس وفي ح بالخف. (١٧) في ق وح : إلى القدم

(١٨) زيادة في ث.

ومن هذا القبيل عندنا قصر الصلاة للمسافر(١)، حتى إذا صلى أربعا، كان كمن يصلي الفجر أربعا، خلافا للشافعي -رحمه الله تعالى عليه- فإنه يقول: (الإكمال أفضل)(٢). فلا قصر(٣) إلا أن يختار العبد القصر، كما يخير المسافر بين(٤) الصوم والفطر، قال: لأن وجوب الأربع متعلق بالوقت، إلا أن الشرع رخص لنا في القصر دفعا لمشقة السفر، كما في الصوم(٥)، بخلاف المسح على الخفين، فإن الغسل للصلاة(٦) مقصور على محل الحدث من العضو(٧)، والخف منع الحلول، قال: وغير مستنكر ثبوت(٨) الخيار للعبد بين الأربع وركعتين، كالذي حلف يصوم سنة فحنث، فإنه مخير بين صوم(٩) ثلاثة أيام، وبين صوم سنة إذا كان معسرا في قول الأكثرين، وكذا أبو البنتين(١٠)، خير موسى – عليه السلام – بين الثمانية والعشرة، في مدة الإجارة، وهذا لما فيه من فائدة التيسير على المخير.

إلا أنا نقول: هذه الرخصة من قبيل رخصة زيادة مدة المسح بالسفر، ثم تلك الزيادة تثبت، شاء العبد أو أبي، فإنه إن لم يقبل، لم ينتقض مسحه بمضي يوم وليلة، فكذا هذا.

وإنما قلنا: إن هذه من قبيل تلك، لأن أصل الفرض هنا أربع، وبهذه الرخصة، أسقط عنه ركعتان أصلا، بلا بدل يلزمه، ولا إثم يلحقه.

كما أن الفرض في باب المسح حال الإقامة أن ينزع خفيه(١١)، ويغسل قدميه بمضي يوم وليله، وبالسفر سقط عنه هذا النزع، وهذا الغسل أصلا، بلا إثم يلحقه، ولا بدل يلزمه، وتبين أنهما من جملة الإسقاطات المحضة (بحكم سقوط الموجب)(١٢)، نحو

---

(١) في ح وق : قصر صلاة السفر. (٢) زيادة في ث. (٣) في ق : فلاقصد.

(٤) ساقطة من ق وإضافة الباء للصوم.

(٥) اختلف التفريع والتخريج بين نسختي الأصل وق من جهة وبين نسخة ث من جهة أخرى. فاتفقت جميعها من حيث قياس الصوم على الصلاة، واختلفت فيما دون ذلك، ففي ث: يرى الشافعي – رحمه الله – في صلاة السفر: (أن الإكمال افضل، فهو قاس الصلاة على الصوم فقال: ثم الصوم أفضل من الترك، فكذا الإكمال ها هنا. وهذا قياس ضعيف، لأنه قاس الساقط على القائم، فشطر الصلاة ساقط، ألا ترى لا يقضى، وثم يقضى الصوم، وهذا لأن الله تعالى ماجعل إلى العبيد نصف الأسباب، ولا شرع الأحكام، بل فوض إليهم مباشرة الأسباب، فكان مجبورا في حق نصف السبب، ولزوم الحكم مختارا في حق الأداء، فمتى قال الخصم: وجد السبب المسقط للشطر، ولكن يتوقف سقوطه على وجود معنى من العبد، وهو الترك، فقد وقف انعقاد السبب على معنى يوجد من العبد، وفي ذلك إثبات الشركة للعبد فيما لله تعالى، وهذا باطل بخلاف الصوم لأن السبب منعقد ثم، وإنما الأداء مؤجل فنحن متى خيرناه في الأداء، فقد خيرناه فيما فوض إليه، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: (أن الله تعالى تصدق عليكم بشطر صلاتكم فاقبلوها) – رواه الجماعة إلا البخاري (فيض القدير جـ ٣ ص ، ٢٤٤ وسيأتي التعرض له في الأصل). وقوله: (فاقبلوها) إشارة إلى ما قاله الخصم، ولكن معناه (اقصروا ولا تكملوا) دل عليه أن التخيير إنما يصلح بين شيئين إذا تعلق بكل واحد نفع خاص، أو كان كل واحد منهما ثابتا بسبب على حده، كما في صوم السفر، رخص بين الإيجاد والترك، لأنه تعلق بكل واحد، نفع خاص، فالصوم مع الجماعة أيسر من الصوم وحده، والصوم في بيته أيسر منه في السفر، فصح التخيير، وفي مسألتنا، لم يتعلق بكل واحد نفع خاص، وثبت بالسبب الذي ثبت به صاحبه، فكان تخييرا بين القليل والكثير، فلا يجوز. فإن قيل: تعلق به زيادة نفع، وهو الثواب. قلنا: لا نسلم أن الثواب يزداد بالإكمال، ألا ترى: لايقال ثواب الظهر أكثر من الفجر، وإن كان الظهر أكثر من الفجر فعلا.

ومن هذا القبيل، لو أكره على شرب الخمر، يفترض عليه الشرب، لأن الحرمة ما ثبتت حقا للشرع، بل حقا له، وهو صون عقله وحقه غير معتبر في مقابلة حقه، فتسقط الحرمة، فإن امتنع حتى قتل، كان مؤاخذا بذمته، لأنه لم يقصد به إقامة حكم من أحكام الدين، فكان مؤاخذا به).

(٦) ساقطة من ق. (٧) في ق : العفو. (٨) في ق : بنوت. (٩) ساقطة من ق.

(١٠) في ح، وق : يعنى به شعيبا – عليه السلام –. (١١) في ق : بصيغة المفرد. (١٢) ساقطة من ق.

إسقاط الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا، فكانت رخصة مجازا، وهو إسقاط حقيقة الواجب، لما لم يبق له حكم بوجه، فلا يبقى الأصل عزيمة بعد سقوط الواجب أصلا، ولأن الرخصة للترفيه(١) على ما بينا، ومعنى الترفيه فيما نحن فيه متعين في القصر، كما تعين معنى الترفيه في زيادة المدة في باب المسح، متى قوبل بحال الإقامة.

ولما أثبت الله تعالى هذا الحكم رخصة، وقد تعين معناه في الثبوت كما أثبت(٢)، لم يبق للعبد خيار التعيين، بخلاف رخصة الإفطار لأن الله تعالى أسقط عنه صوم الشهر بعدة من أيام أخر، فعلم أنه ليس بإسقاط محض، فإن أصل الواجب لم يسقط، ولكن تأخر، فبقي العمل بأصل الواجب عزيمة، وبالثاني رخصة، ولأن الرخصة في رمضان، لما كان بتأخير العمل، لم يتعين معنى الرفاهية في التأخير، بل تردد، لأن الصوم في الشهر مع الناس أيسر في العادات ولكن في السفر أشق، والتأخير في السفر أوسع(٣)، ولكن الصوم بعده وحده أشق، فثبت أن في الترخيص ضربا رفاهية(٤)، فخير تحقيقا لمعنى الرخصة، وفيما نحن فيه، ضرب الرفاهية واحد، فتعين ثبوت الرخصة فيما فيه الرفاهية بلا خيار.

فإن قيل: إن الله تعالى رخص في أن تصدق علينا بشطر الصلاة، وقد ثبت ما أوجبه الله تعالى بلا تخيير لأحد، وإنما الخيار في القبول، كما تصدق الله تعالى برخصة المسح، بشرط اللبس، وللعبد خيار في اللبس.

وكما رخص في أيام الرمي في الحج بقوله: (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى)(٥) فخير العبد بين القليل والكثير(٦).

وكما أن الله تعالى رخص لنا(٧) في أحكام علقها بسفر نختاره، كذلك هنا (رخص بصدقة)(٨) علقها بقبولنا، فكان الخيار ثابتا فيما فوض إلينا مباشرته ولم يلزمناه، لا(٩) فيما شرع من تعليق الرخصة بالقبول(١٠)، فإنه ماض ثابت.

---

(١) في ث: للتسهيل والتيسير. (٢) أي بطريق القصر.
(٣) في ح: أي أسهل. (٤) في ح: الصوم في الشهر مع الناس، والثاني التأخير إلى وقت الإقامة.
(٥) سورة البقرة/ ٢٠٣
(٦) في ح: أي بين التعجيل والتأخير، وبعدها في ق بياض.
(٧) في ح: رخص للعبد.
(٨) ساقطة من ق.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) في ح: أي الرخصة ثابتة قبلنا أو لم نقبل، علق الرخصة بالقبول وفوض القبول إلينا ولم يلزمناه.

قلنا: إن الرخصة في قصر الظهر، لافي شيء آخر، وقد ثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم (إنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)(١). والصدقة بالواجب في الذمة إسقاط، كصدقة الدين على الغريم، وهبة الدين له، فيتم بغير قبول.

وكذلك سائر الإسقاطات، تتم بغير قبول، إلا أن ما فيه تمليك مال من وجه قبل الارتداد بالرد(٢)، وما ليس فيه تمليك مال، لم يقبل، كإبطال حق الشفعة، والطلاق، وفيما(٣) نحن فيه ليس بمال، ولأنا لم نجد في أصول الشرع سببا(٤) شريعة شرعه الله تعالى، وعلق تمام ذلك السبب لما شرع بنا، حتى يصير ثبوت الشرع بسبب شرعه الله تعالى، ونحن جميعا، فيكون بالشركة، فإن ثبوت الشرائع بالله تعالى وبرسوله(٥). والمشروع ضربان، علل للأحكام مفوضة مباشرة العلل إلينا، كما شرع الشراء علة(٦) للملك، ومباشرته إلينا، والنذر سببا للوجوب(٧) ومباشرته إلينا، والسفر سببا للرخص، ومباشرته إلينا، فكان المشروع علة، وتمت العلة علة بشرع الله تعالى، (لابنا)(٨)، وإنما يكون بنا، أداؤها، وقد تكون أحكاما تتم بالشرع، وإلينا إقامتها، والمشروع هاهنا، سبب، وهو السفر، وإلينا تحصيل السفر، ثم حكمه وهو القصر(٩)، فعلينا العمل به، فأما أن يكون لنا شركة في نصب الشرع بمشيئتنا، فهذا لا نظير له، لأنه يخرج عن حد الابتلاء بالتعليق بمشيئتنا، والله تعالى ابتلانا بما شرع من الشرائع على حدودها، والابتلاء فيما يلزمنا بلا مشيئة منا، ألا ترى أنا نقول: إن الله تعالى ابتلانا بالشراء والهبة، لأنه لا لزوم، ولكن نقول: ابتلانا بعقدانه مباح(١٠)، لأنه يلزمنا ذلك، وابتلانا بأحكامها إذا باشرناها، لأنها تلزمنا، وابتلانا بأن لا نملك إلا بسبب لأنه حكم يلزمنا، ويصير هذا(١١) كقوله: اقصروا الصلاة إن شئتم، وما ورد به أمر في شيء من الشرائع، فكان التعليق بالمشيئة تمليكا، لأن المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته، ولم يكن أمرا واستعبادا ولا ابتلاء، ويكون تفويضا إلينا نصب الشريعة.

---

(١) في ح: فاقبلوا أي فاعملوا وسبق ذكره، وفي مختصر تفسير ابن كثير للصابوني جـ ١ ص ٤٢٩ في تفسيره للآية (١٠١) النساء: (وإذا ضربتم في الأرض.. الآية) قال الإمام أحمد عن يعلى بن أمية، قال: سألت عمر بن الخطاب، عن الآية، وقد أمن الناس، فقال عمر، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم - فقال (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته). ونبه المناوي على أن من عزوه للبخاري غلطوا، وكذا المشهور بعدم إلصاق الباء في قوله (صدقته). جـ ٢ . ص ٨٨ شرح الجامع الصغير وعد رواته . أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، ومسلم، والبخاري (ونبه عليه) عن عمر بن الخطاب

(٢) ساقطة من ق. (٣) في ق . وما (٤) ساقطة من ق

(٥) في ح . شرايع بالله . وفي ق شرايع الله ولرسوله (٦) في ق غلمة - خطأ.

(٧) في ح . سبب الوجوب . وفي ق . سبب للوجوب. (٨) ساقطة من ق

(٩) في ق القصد

(١٠) في ح ابتلانا بعقدانه مباحة، وفي ق: بعقد وحاشية ق بقصد أنها وفي الأصل تعليق: أي باعتقاد

(١١) في ح . أي اختيار القصر للظهر للعبد في السفر يعني على قول الإمام الشافعي.

فإن قيل: هذا يعم في الإيجاب(١)، فأما في الإسقاط(٢) فلا ابتلاء فيه، فيجوز التعليق بالمشيئة.

قلنا: في الإسقاط ابتلاء بالاعتقاد، فإنه(٣) لا يتصور الفرض أربعا وإن صلى، والابتلاء قد يكون بالفعل، وقد يكون بالعقد(٤)، ولا بد من ثبوته مع أوامر الله تعالى.

فإن قيل: هذا من الله إباحة للقصر وما في الإباحة ابتلاء إلا من حيث اعتقاد أنه غير لازم، وهذا الاعتقاد عندنا لازم ما بقيت(٥) الإباحة، وقد وقتت بوقت الأداء باختيار العبد(٦) القصر مؤديا الذي هو سبب سقوط الزيادة(٧).

قلنا: اختيار العبد(٨) القصر مؤديا اختيار لسقوط الزيادة، فما القصر إلا عبارة عن إسقاط البعض، وقد ذكرنا أن الشريعة لم تبن على ثبوت الأحكام المشروعة باختيارنا، ألا ترى أنا لا نجد فرضا يسقط باستباحة العبد تركه قصدا، وإنما يستبيح بمباشرة سبب شرع سبب إسقاط(٩).

وعلى هذا باب الرمي في الحج، فإن الله تعالى شرع الإقامة سببا لوجوب الرمي عليه، وتعجل النفر سببا للسقو، فكان له(١٠) الخيار في مباشرة السبب، لا في نفس الإسقاط، وليس هذا كالعبد، إذا أذن له مولاه في الجمعة، إن شاء صلى الجمعة، وإن شاء ترك، لأن الجمعة غير الظهر، لا يصح أداء أحدهما بنية الأخرى(١١)، ويعتبر للجمعة شروط لا تعتبر للظهر، فجاز أن يشرع له الخيار في تعيين إحداهما، فإن الله تعالى نص على مثله في كفارة اليمين.

فأما هنا، فالصلاة واحدة، بدليل اتفاق الاسم والشروط، إلا أن صلاة الظهر في السفر اقصر(١٢)، وإذا كان واحدا(١٣)، وقصر بالسفر، لم يبق له الخيار، فإن الخيار لا يتصور إلا بين الشيئين(١٤)، ولا يشتغل به، وإن تصور بين شيئين مثلين، لأنه لا فائدة

---

(١) في الأصل: نعم في الإيجابات، وفي ق: يعم في الإيجاب.
(٢) كذا في ق. وفي الأصل بصيغة الجمع.
(٣) في ق: وإن لا تصور الفرض.
(٤) أي بالاعتقاد. كذا معلق على الأصل.
(٥) كذا في ق. وفي الأصل: مابقي.
(٦) ساقطة من الأصل وق، وهي زيادة في ح.
(٧) في ق: بسبب. وفي ح: وهو اختيار العبد القصر.
(٨) ساقطة من ق
(٩) في ق: بسبب
(١٠) في ق: فكان لنا إيجاب في مباشرة السبب لا في نفي الإسقاط.
(١١) وهذا خلاف للشافعية، فإنهم يجيزون ذلك، ويعتبر من الألغاز الفقهية المشهورة عندهم. أما الحنابلة فجوزوا بناء إحداهما على الأخرى في قول، وفي قول آخر إنهما صلاتان مختلفتان، فلم تبن إحداهما على الأخرى. (حاشية المقنع جـ ١ ص ٢٤٥)
(١٢) في ق: اقصد.
(١٣) في ح: كانت واحدة وقد قصرت. وفي ق: أو قصد
(١٤) في ق: شيئين.

فيه، واعتبره بمعاملات الناس(١) فإن المشتري إذا وجد بالسلعة عيبا، خير بين رده بالثمن، وإمساكه، لأنهما شيئان، ولو اشترى عيبا(٢) لم يره، خير بين رده بالثمن(٣)، وإمساكه، لأنهما شيئان(٤)، ولو كان سلما، وقبض لم يكن له الخيار لعدم الرؤية، لأنه لو رده لعاد في مثله، لا في رأس المال(٥)

والعبد إذا جنى خير المولى بين دفعه، والفداء بالأرش، لأنهما مختلفان، ولو كان مدبرا لا يحتمل الدفع، لزمه الأقل من قيمته ومن الأرش، ولم يخير، لأنهما مثلان، وإن كانا(٦) غيرين، فصار الضمان واحدا، بعضه أقل(٧)، وبعضه أكثر، فلم يستقم إثبات الخيار(٨) بين الأقل، وبين الأكثر، لأنه لا يفيد، إذ لا فائدة في نفس اللزوم تحسن(٩) في الحكمة، وما في الأكثر إلا زيادة لزوم، (لأن الغرض من الإلزام، إنما هو إثباته فعلا أو اعتقادا، لا نفس اللزوم، وليس الأكثر إلا زيادة لزوم)(١٠) وليس هذا كاليمين بالصوم سنة، فإنه يخير بين صوم سنة، نذرا، وصوم ثلاثة أيام كفارة يمين، فإنهما مختلفان حكما.

ففي الكفارة معنى الزجر والعقوبة، وما في النذر ذلك.

وأما قصة موسى-عليه السلام- فإنما خير في فعل ما جعل إليه إيجابه، وإنما أنكرنا نحن فيما هو مشروع الله تعالى علينا، ولم يجعل للعبد(١١).

ولأنه خير في فعل ما ليس عليه من مهر زائدة، والعبد أبدا مخير في فعل ما ليس (عليه، وإنما أنكرنا إثبات الخيار بين الأقل والأكثر فيما)(١٢) عليه، لسقوط الفائدة.

فإن قيل: في العبادات فائدة، لأن في الأكثر زيادة ثواب، وفي الأقل زيادة سعة ورفاهية بخسران ثواب، فيختار إما السعة وإما الثواب.

قلنا: أحكام الدنيا لا تبتنى على الثواب، فإنها(١٣) من أحكام الآخرة، بل على ما نفعله(١٤) في الدنيا من لزوم وبراءة في الأداء، كما في حقوق العباد، ولأن صلاة

---

(١) أي العين والثمن (٢) كذا في ق وفي الأصل : عينا.
(٣) في ق إلى الثمن
(٤) في ح سيان.
(٥) في ح . لأن السلم لم ينفسخ برده بخلاف البيع
(٦) أي القيمة والأرش
(٧) في ق أولى.
(٨) في ق إثبات الخيارين الأقل.
(٩) في ق تجبر.
(١٠) زيادة من ح
(١١) في ح إلى العبد. وفي ق لم يحصل
(١٢) ساقطة من ق
(١٣) في ح : فإنه أي الثواب
(١٤) كذا في ح وفي الأصل مانعقله . وفي ق . يفعله.

السفر في إيجاب ثواب الظهر، مثل الأربع، لأنه كل فرض الوقت، والشأن في أداء الكل، لا في زيادة العدد، ألا ترى أن النبي -عليه الصلاة والسلام- سئل عن أفضل الصدقة، فقال: (جهد المقل)(١)، لأنه أدى كل ماله، وقد ذكر محمد بن الحسن -رحمه الله- في كتاب (الإكراه) أن من أكره على أكل الميتة (يفترض عليه التناول، وإذا امتنع)(٢) فصبر حتى قتل أثم، (وكان مؤاخذا به، لأن الحرمة ثبتت حقا له، وهو صون طبعه عن الفساد، فكانت كحرمة شرب الخمر)(٣).

ولو كان مكرها على أكل طعام الغير، فصبر حتى قتل، لم يأثم، لأن رخصة الميتة عند الضرورة رخصة سقوط التحريم، لأن الله تعالى استثناها من التحريم، فلا يصير مطيعا ربه على إقامة حكمه بالصبر، ورخصة أكل مال الغير عند الضرورة رخصة ترفيه مع قيام الحظر لحق المالك، فيصير بالصبر مقيما حكم الله تعالى، فلم يأثم، فمحمد بن الحسن -رحمه الله- سمى النوع الثاني(٤)، رخصة دون الأول(٥) على اعتبار الحقيقة. (فإنه لو أكره على إتلاف ماله، فإنه لم يفترض عليه، حتى لو امتنع حتى قتل، كان شهيدا، بخلاف ما لو أكره على تناول ماله -كما مر- وذلك لأن الإتلاف سفه في الأصل، وبالإكراه لم يخرج عن كونه سفها، والسفه حرام حقا للشرع، فإذا امتنع حتى قتل، فقد قصد به إقامة حكم من أحكام الدين، فكان شهيدا.

وأما التناول، فليس بسفه في الأصل، فلم يكن حراما، فإذا بالامتناع لم يقصد إقامة حكم من أحكام الدين، فكان مؤاخذا به)(٦). والله تعالى أعلم(٧).

---

(١) جهد: أي طاقة. والحديث رواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة، قال المناوي: وسكت عليه أبو داود، وصححه الحاكم، وأقره الذهبي. (تيسير الجامع الصغير جـ ١ ص ١٨٣، ١٨٤)

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) أي أكل مال الغير

(٥) في ح: أي أكل الميتة حالة المخمصة، لأن الميتة لما استثنى حالة المخمصة، بقي على الإباحة الأصلية، فلا يكون رخصة حقيقية، وقد خالف الدبوسي رأي محمد بن الحسن بأن المضطر لأكل مال الغير يجوز له، لأنه يضمن له.

(٦) زيادة في ث

(٧) زيادة في ق

القول في الأداء والقضاء(١)

قال: الأداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه، (فهو إقامة الواجب بعينه)(٢).

والقضاء(٣) اسم لمثل ذلك العمل عند المطلوب منه، (أي إقامة الواجب بغيره. وهما غيران. قال – صلى الله عليه وسلم –: (ما أدركتم فأدوا، وما فاتكم فاقضوا)(٤). ففصل بينهما)(٥). وقال تعالى:

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)(٦) وأنه في تسليم أعيانها إلى أربابها، ويقال للغاصب (إذا غصب بيتا يجب رده ويسمى هذا أداء)(٧) إذا رد المغصوب بعينه وإذا استهلكه (يجب رد القيمة، ويسمي قضاء، غير أن الأداء قد يسمى قضاء مجازا، لما فيه من إبقاء الواجب، والقضاء قد يسمى أداء مجازا، لما فيه من إسقاط الواجب) فإذا سلم المثل يقال: قضاه(٨) حقه.

ويقال أدى الصلاة لوقتها، لأنه أتى بعين الواجب من العمل المطلوب منه، وقضى(٩) الفائتة، لأن العين فائتة بفوات الوقت، وإنما جعل العبد صلاة من عنده قائمة مقام ما ضمن بالفوات.

ثم الأداء نوعان: (أداء مشروع واجب)(١٠)، كالفرض في وقته.

(وأداء مشروع غير واجب)(١١)، كالنفل.

والقضاء على ما فسرنا، لا يتصور إلا واجبا، لأن النفل لا يضمن بالترك غير أنه نوعان: (قضاء)(١٢) بمثل مشروع معقول. (كقضاء الصوم بالصوم، والصلاة بالصلاة)(١٣).

(وقضاء)(١٤) بمثل مشروع غير معقول. (كالفدية في باب الصوم)(١٥).

فتصير الأنواع أربعة.

وقد يستعار القضاء لأداء الواجب لما فيه من إسقاط الواجب كما في القضاء، ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم، ولهذا اختلف المشايخ المتأخرون في

---

(١) في ث : تقديم القضاء على الأداء. (٢) زيادة من ث. (٣) في ث : والقضاء مثل ذلك.

(٤) الحديث : متفق عليه. وذكره المغني لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٠ ، في كتاب الصلاة. وذكره الشوكاني بعدة روايات (جـ ٣ ص ١٦٤ . ط دار الفكر).

أ – رواية أبي قتادة «إذا أتيتم إلى الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، ومافاتكم فأتموا» – متفق عليه.

ب – رواية أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة، فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم، فصلوا، ومافاتكم، فأتموا». رواه الجماعة إلا الترمذي،ولفظ النسائي وأحمد في رواية: «فاقضوا» وفي رواية لمسلم : «إذا ثوب بالصلاة، فلا يسعى إليها أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار، فصل ما أدركت، واقض ماسبقك». قال الشوكاني : اختلفوا في قوله (وما فاتكم فأتموا) رواية معاوية بن هشام عن شيبان (فاقضوا) وكذا روى أبو داود، ورواية الجمهور: (فأتموا). وأخذ مما تقدم (سيد سابق) في كتابه فقه السنة جـ ١ ص ٢٣٠) أن ماأدركه المؤتم مع الإمام يعتبر أول صلاته.

(٥) الزيادة من ث. (٦) سورة النساء/ ٥٨ . (٧) تقديم موضعها في ث.

(٨) كذا في ق. وفي الأصل قضى. (٩) في ق : وقضاء.

(١٠، ١١) زيادة من ث. (١١، ١٢) زيادة من ث.

(١٣) في ح : الأداء نوعان : واجب وغير واجب، والقضاء نوعان: معقول، وغير معقول.

(١٤) في ق : للأداء، وقد سبق.

قضاء العبادات: (إن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، أم بسبب آخر؟ فعندنا: يجب بالسبب الذي يجب به الاداء.

وعند الشافعي-رحمه الله-بسبب اخر.

فنحن اعتبرنا حقوق الله بحقوق العباد، فإن حقوق الله تعالى مضمونة عند الفوات، كحقوق العباد، ثم حق العبد إذا وجب قضاؤه، يجب بالسبب الذي وجب به الاداء، كمن غصب عبدا فهلك أو ابق، وجبت عليه القيمة بالغصب السابق، لا بالإباق والهلاك، فإن الإباق معنى يخص الأبق، وكذلك الهلاك معنى يخص الهالك، فلا يصح سببا لإيجاب الضمان على الغير

غير ان الخصم يقول: هذا الكلام يستقيم في حقوق العباد، إذا عقلنا لها مثلا مشروعا، فاما في حقوق الله تعالى، فلم يعقل لها مثلا مشروعا بأنفسها، فإن العبادة ما صارت عبادة بنفسها، بل بالشرع، فلا بد من أن يرد الشرع به ليتحقق معنى العبادة، ومتى ورد الشرع به، وجب بذلك الامر

قلنا: هذا الكلام صحيح لو لم يعقل للفائت مثلا مشروعا من جنسه، وقد عقلنا له مثلا مشروعا من جنسه، وهو النفل، فما من فرض، إلا ومثله مشروع من جنسه في النفل، فإذا فات ما عليه، لزمه صرف ماله، إلى ما عليه، ليتأدى ما عليه بماله، وهكذا قلنا في حقوق العباد، فإن الدراهم مملوكة لله، فيصرفها إلى ما عليه ليتأدى ذلك بهذا، كذلك هاهنا)(١)

وقال بعضهم لا يجب القضاء إلا بالنص، لأن الفائتة عبادة، فلا تقضى إلا بمثل هو عباده ولا يصير المثل عبادة، إلا بالنص.

والجواب عنه أن مثل الواجب لا يصير عبادة، إلا بالنص ولا كلام فيه، وإنما الكلام في عبادة شرعت عبادة لوقت معلوم أنها شرعت عبادة لذلك الوقت، أو لسبب آخر(٢)، وقد(٣) وجد السبب، أيجب بتفويت الواجب مثله قياسا من غير نص. فنقو: بانه يجب، لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم(٤) سببا لشرع مطلق الصوم، والصلاة عبادة، فيقاس عليهما(٥) غيرهما.

---

(١) هكذا في ث. (٢) في ح: أي كالنذر المعين.

(٣) ساقطة من ق.

(٤) في ح: نفس اليوم، سبب لشرع مطلق الصوم والصلاة، حتى يتوقف الإمساك على صوم ذلك اليوم، وانقسم الوقت إلى فطر كالليل، وصوم كاليوم، فيكون اليوم سببا لشرع مطلق الصوم والصلاة، لكن في البعض عين الله تعالى فيه الصوم والصلاة، فلم يبق للعبد خيار.

(٥) في ق: قياس على الصوم والصلاة.

القول في الأداء والقضاء(١)

قال: الأداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه، (فهو إقامة الواجب بعينه)(٢).

والقضاء(٣) اسم لمثل ذلك العمل عند المطلوب منه، (أي إقامة الواجب بغيره. وهما غيران. قال - صلى الله عليه وسلم -: (ما أدركتم فأدوا، وما فاتكم فاقضوا)(٤). ففصل بينهما)(٥). وقال تعالى:

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)(٦) وأنه في تسليم أعيانها إلى أربابها، ويقال للغاصب (إذا غصب بيتا يجب رده ويسمى هذا أداء)(٧) إذا رد المغصوب بعينه وإذا استهلكه (يجب رد القيمة، ويسمي قضاء، غير أن الأداء قد يسمى قضاء مجازا، لما فيه من إبقاء الواجب، والقضاء قد يسمى أداء مجازا، لما فيه من إسقاط الواجب) فإذا سلم المثل يقال: قضاه(٨) حقه.

ويقال أدى الصلاة لوقتها، لأنه أتى بعين الواجب من العمل المطلوب منه، وقضى(٩) الفائتة، لأن العين فائتة بفوات الوقت، وإنما جعل العبد صلاة من عنده قائمة مقام ما ضمن بالفوات.

ثم الأداء نوعان: (أداء مشروع واجب)(١٠)، كالفرض في وقته.

(وأداء مشروع غير واجب)(١١)، كالنفل.

والقضاء على ما فسرنا، لا يتصور إلا واجبا، لأن النفل لا يضمن بالترك غير أنه نوعان: (قضاء)(١٢) بمثل مشروع معقول. (كقضاء الصوم بالصوم، والصلاة بالصلاة)(١٣).

(وقضاء)(١٤) بمثل مشروع غير معقول. (كالفدية في باب الصوم)(١٥).

فتصير الأنواع أربعة.

وقد يستعار القضاء لأداء الواجب لما فيه من إسقاط الواجب كما في القضاء، ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم، ولهذا اختلف المشايخ المتأخرون في

---

(١) في ث: تقديم القضاء على الأداء. (٢) زيادة من ث. (٣) في ث: والقضاء مثل ذلك.

(٤) الحديث: متفق عليه. وذكره المغني لابن قدامة جـ ٢ ص ١٠٠، في كتاب الصلاة. وذكره الشوكاني بعدة روايات (جـ ٣ ص ١٦٤. ط دار الفكر).

أ - رواية أبي قتادة «إذا أتيتم إلى الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، ومافاتكم فأتموا» - متفق عليه.

ب - رواية أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة، فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم، فصلوا، ومافاتكم، فأتموا». رواه الجماعة إلا الترمذي، ولفظ النسائي وأحمد في رواية: «فاقضوا» وفي رواية لمسلم: «إذا ثوب بالصلاة، فلا يسعى إليها أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار، فصل ما أدركت، واقض ماسبقك». قال الشوكاني: اختلفوا في قوله (وما فاتكم فأتموا) رواية معاوية بن هشام عن شيبان (فاقضوا) وكذا روى أبو داود، ورواية الجمهور: (فأتموا). وأخذ مما تقدم (سيد سابق) في كتابه فقه السنة جـ ١ ص ٢٣٠) أن ماأدركه المؤتم مع الإمام يعتبر أول صلاته.

(٥) الزيادة من ث. (٦) سورة النساء/ ٥٨. (٧) تقديم موضعها في ث.

(٨) كذا في ق. وفي الأصل قضى. (٩) في ق: وقضاء.

(١٠، ١١) زيادة من ث. (١١، ١٢) زيادة من ث.

(١٣) في ح: الأداء نوعان: واجب وغير واجب، والقضاء نوعان: معقول، وغير معقول.

(١٤) في ق: للأداء، وقد سبق.

قضاء العبادات: (أن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، أم بسبب آخر؟.

فعندنا: يجب بالسبب الذي يجب به الأداء.

وعند الشافعي -رحمه الله- بسبب آخر

فنحن اعتبرنا حقوق الله بحقوق العباد، فإن حقوق الله تعالى مضمونة عند الفوات، كحقوق العباد، ثم حق العبد إذا وجب قضاؤه، يجب بالسبب الذي وجب به الأداء، كمن غصب عبدا فهلك أو أبق، وجبت عليه القيمة بالغصب السابق، لا بالإباق والهلاك، فإن الإباق معنى يخص الآبق، وكذلك الهلاك معنى يخص الهالك، فلا يصح سببا لإيجاب الضمان على الغير

غير أن الخصم يقول: هذا الكلام يستقيم في حقوق العباد، إذا عقلنا لها مثلا مشروعا، فأما في حقوق الله تعالى، فلم يعقل لها مثلا مشروعا بأنفسها، فإن العبادة ما صارت عبادة بنفسها، بل بالشرع، فلا بد من أن يرد الشرع به ليتحقق معنى العبادة، ومتى ورد الشرع به، وجب بذلك الأمر.

قلنا: هذا الكلام صحيح لو لم يعقل للفائت مثلا مشروعا من جنسه، وقد عقلنا له مثلا مشروعا من جنسه، وهو النفل، فما من فرض، إلا ومثله مشروع من جنسه في النفل، فإذا فات ما عليه، لزمه صرف ماله، إلى ما عليه، ليتادى ما عليه بماله، وهكذا قلنا في حقوق العباد، فإن الدراهم مملوكة لله، فيصرفها إلى ما عليه ليتأدى ذلك بهذا، كذلك هاهنا)(١).

وقال بعضهم لا يجب القضاء إلا بالنص، لأن الفائتة عبادة، فلا تقضى إلا بمثل هو عباده ولا يصير المثل عبادة، إلا بالنص.

والجواب عنه أن مثل الواجب لا يصير عبادة، إلا بالنص ولا كلام فيه، وإنما الكلام في عبادة شرعت عبادة لوقت معلوم أنها شرعت عبادة لذلك الوقت، أو لسبب آخر(٢)، وقد(٣) وجد السبب، أيجب بتفويت الواجب مثله قياسا من غير نص فنقول بأنه يجب، لأن الله تعالى قد أوجب في باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل في الوقت الذي علم(٤) سببا لشرع مطلق الصوم، والصلاة عبادة، فيقاس عليهما(٥) غيرهما.

---

(١) هكذا في ش. (٢) في ج أي كالنذر المعين

(٣) ساقطة من ق

(٤) في ج . نفس اليوم، سبب لشرع مطلق الصوم والصلاة، حتى يتوقف الإمساك على صوم ذلك اليوم، وانقسم الوقت إلى فطر كالليل، وصوم كاليوم، فيكون اليوم سببا لشرع مطلق الصوم والصلاة، لكن في البعض عين الله تعالى فيه الصوم والصلاة، فلم يبق للعبد خيار.

(٥) في ق . قياس على الصوم والصلاة.

وكذلك الله تعالى(١)، جعل لمن عليه حق العباد أن يخرج عنه بعين الواجب وبمثله، حتى يجب على صاحب الحق أخذ المثل، كما يجب أخذ العين، نظرا لمن يجب(٢) عليه الحق، ليخرج عن عهدة(٣) الواجب، فلما كان كذلك في حقوق العباد، ففي حقوق الله أولى لأنه أكرم.

ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء والقضاء حكما(فجعل من شرط وجوب الأداء مكنة العبد منه، حكمة)(٤) وعدلا، فقال: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)(٥)، (ومتى تمكن العبد من الأداء، ولم يؤد، بقي في العهدة، حتى إنه يلقى الله وعليه ذلك)(٦)، ولأن المطلوب(٧) بالأمر فعل مختار على ما عرف، ولا اختيار بدون القدرة والمكنة، ومكنة المالي بملك المال، لأنه لا يتأدى ما هو عبادة بمال غيره، وإن أذن صاحبه.

وغير العبادة-كالديون-(٨) وإن كان يتأدى بمال الغير، فلا يقدر عليه من عليه الحق بدون الإذن من صاحبه، ويتأدى بدون قدرة بدنه. فإنه يأمر غيره بالأداء من ملكه(٩)، فيصح وإن عجز هو في نفسه(١٠).

ومكنة البدني، بقدرة بدنه، لأنه لا يتأدى ببدن غيره بحال. ثم المكنة التي هي شرط وجوب الأداء(١١) حكمة وعدلا ما لابد لأداء الواجب منه، وهي بوجودها في العمر(١٢) بقدر ما يتمكن من الأداء بها لجواز(١٣) الإيجاب، على أن يكون الأداء متأخرا عنه إلى حين.

فإن كانت المكنة قائمة عند الوجوب، ثم زالت بعد التمكن من الأداء، لم يسقط الواجب بزوالها، لأن العجز جاء من قبل العبد بالتأخير مع الإمكان(١٤) فاعتبر في حق الوقت، الذي هو ظرف الفعل قدر الإمكان، كما اعتبر في حق الآلة(١٥) التي تؤدى بها بقدر الإمكان، فإن مات بعد(١٦) أن يقدر أثم، لما فيه من الفوت بتأخيره مختارا، ولم تكن

---

(١) في ق : ولذلك بأن الله تعالى. (٢) كذا في ح وساقطة من الأصل. (٣) ساقطة من ق
(٤) ساقطة من ق، وفي ح : ثم لا بد من اعتبار المكنة في الأداء، وهي نوعان . أصلية وميسرة.. مع تقديم وتأخير عن الأصل
(٥) سورة البقرة/ ٢٨٦ وفي ث : (لا تكلف نفس إلا وسعها - البقرة/ ٢٣٣)
(٦) زيادة في ث.
(٧) في ق : الاختيار بدون القدرة المطلوب.
(٨) كذا في ح.
(٩) في ق : مالكه.
(١٠) في ح . عجز بالموت وغيره، فإنه لو وصى بالزكاة، لا تكون فائتة.
(١١) ساقطة من ق وفي ح . المكنة هنا سلامة الآلات والاعضاء. أوالمال النامي للزكاة
(١٢) في ق العمد
(١٣) في ق : بجوز
(١٤) حاشية ق - العجز من قبل العبد.
(١٥) في ح الاستطاعة في باب الحج، آلة تؤدى بها الحج، وانها تقدر بمقدار يؤدي بها الحج لا زا:ا. وفي ث . المكنة الأصلية، بملك الزاد والراحلة
(١٦) في ق : قبل

الإباحة عذرا له، كما(١) ذكرنا في تأخير الحج على أصل محمد -رحمه الله-، ولم يأثم قبله، لأنه تأخير، وأنه مباح له ما لم يصر تفويتا على ما مر، أن نفس الوجوب(٢) لا يوجب البدار إلى الأداء لازما إلا بطلب صاحبه، وإن لم تكن المكنة قائمة عند الإيجاب(٣)، ولم يقدر حتى مات، لم يؤاخذ به، لأنه لم يصب المكنة(٤)، وأنها شرط ليجب الأداء، وما لم يجب لم(٥) يأثم بتفويته.

ومن الأداء ما لا يجب(٦) إلا بقدرة زائدة على المكنة، ميسرة(٧) للأداء، رحمة من الله تعالى وفضلا، على ما قال الله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)(٨)، وقال تعالى: (ويضع عنهم إصرهم)(٩).

ومن حكم هذه القدرة أن دوامها شرط لبقاء الأداء(١٠) الواجب، كما تشترط(١١) للإبتداء بخلاف الأولى(١٢)، لأنها شرطت بقدر المكنة، وأنها تحصل(١٣) بالتمكن من الأداء، فلم تشترط أمدً منه، وهذه شرطت ميسرة، وهي في الزيادة على قدرة المكنة(١٤). فلم يتقدر الوجوب بقدر المكنة من الفعل في حق الوقت الذي هو ظرف، كما لم(١٥) يجب بقدر الممكن(١٦) من حيث الآلة التي بها يتأدى، فيبقى متعلقا بالزيادة(١٧) عليه، وهي في الدوام، ولأن القدرة الميسرة(١٨) متى شرطت للوجوب، كانت مغيرة لصفة الواجب(١٩) بأن تجعله خفيفا سهلا بالحال التي تعلق الوجوب بها، التي يثبت له بها زيادة القدرة، وإذا وجب خفيفا، لا يبقى إلا كذلك، كما إذا وجب بقدر ناقص، لا يبقى إلا كذلك.

وبيانه فيما قال علماؤنا -رحمهم الله-(٢٠) أن العشر يسقط بهلاك الخارج بعد

---

(١) في ق : لما.
(٢) في ق : تفسير الوجوب لا يوجب البدار.
(٣) في ح : مثل النائم والمغمى عليه.
(٤) في ح : الإمكان.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق : يوجب.
(٧) في ح وق : قدرة ميسرة. وفي ث : المكنة الميسرة، وهي المكنة الزائدة على الأصلية.
(٨) سورة الحج/ ٧٨ .
(٩) سورة الأعراف/ ١٥٧ .
(١٠) كذا في ق - وساقطة من الأصل.
(١١) في ق : شرطت.
(١٢) في ق : الأول.
(١٣) في ق : تجعل.
(١٤) في ق : على قدر المكنة. وفي ح : القدرة الممكنة، كقدرة الصلاة، هي قدرة ناقصة، لا تتغير عن حالها، والقدرة الميسرة تامة، كقدرة الماليات، فهي تتغير بالزيادة والنقصان.
(١٥) ساقطة من ق.
(١٦) في ح : التمكن.
(١٧) في ق : اي بزيادة دوام.
(١٨) في ق : عنوان جانبي : القدرة الميسرة شرط للوجوب.
(١٩) في ق : الوجوب.
(٢٠) في ق : عنوان جانبي : بيان العلماء.

التمكن من الأداء، لأن الوجوب متعلق بسلامة الخارج، وبه إثبات تيسير الأداء، لا الإمكان فإن الإمكان ثابت)(١) بمال اخر، ولكنه من الخارج الذي هو بما ايسر كيلا(٢) ينتقص اصل ماله به.

وكذلك الخراج لا يجب بإمكان الاداء نفسه، فإنه لا يجب إذا هلك الخارج، أو نزت الارض وفسدت قبل وقت الجوب، وإن امكنه الاداء بمال اخر، وإنما يجب إذا سلم له(٣) الخارج حقيقة أو اعتبارا، وهو في أن يكون بحيث لو انتفع بها سلم له الخارج، ولكن حرم بسبب أنه لم ينتفع به، فاعتبر سالما حكما، بقيام صلاحها له، وفوت السلامة من قبله لا(٤) بأن لم يزرع، ولم يأمر ولما(٥) تعلق بسلامة الخارج صار كالعشر، وكذلك لا يجب الخراج(٦) إذا قل الخارج إلا الاقل من الموظف، ومن نصف الخارج، ليكون بعض الخارج له على كل حال، ولا ينتقص به اصل ماله (إلا بسبب)(٧) تقصير جاء منه في الانتفاع بالارض.

وكذلك الزكاة، تسقط بهلاك النصاب بعد التمكن من الأداء، لأنها لا تجب إذا هلك قبل التمكن، وإن قدر على الأداء بمال اخر، فثبت ان الشرط سلامة النصاب، ليسير الأداء عليه بقليل من كثير مال نام، ينجبر(٨) ما انتقص منه بالأداء بنموه إلى زوائد في سنته في الأغلب، فصار كالعشر أيضا فيشترط دوام القدرة بذلك المال ما لم يفت، ولا فوت في التأخير لأنه غير مؤقت.

وكذلك دوام القدرة على التكفير بالمال شرط لبقاء وجوبها على العبد لأن الله تعالى لما أسقط المالي إلى الصوم بعدم المال عند الوجوب، علم أن الشرط لوجوبه، ليس أصل المكنة، فأصلها مما(٩) يثبت بعده في العمر على ما مر، ولكن الشرط قدرة ميسرة(١٠) حال الوجوب، حتى سقطت بالعدم إلى(١١) الصوم، ليبرأ عنها بالصوم الممكن، ولا يبقى تحت عهدة الوجوب(١٢)، إلى ان يقدر في الثاني(١٣)، ولما صار(١٤)

---

(١) ساقطة من ق. (٢) في ق لئلا (٣) ساقطة من ق
(٤) ساقطة من الأصل وهي في ق.
(٥) في ق كما. وفي ث العشر والخراج يجبان بوصف اليسر، فإن وصف النماء معتبر للوجوب، وإن أمكن الإيجاب بدونه، إلا أن الخراج دراهم تجب في الذمة، وقد امكن إيجاب الدراهم بدون تحقق معنى النماء من الأرض، ولكن الشرع اعتبر وصف اليسر، فعلقه في الأرض.
(٦) في ق : ولذلك لا يجب إذا قل، بسقوط (الخارج).
(٧) في ق : في تقصير جاء
(٨) في ق : ينخير
(٩) في ق : ما
(١٠) عنوان جانبي في حاشية ق : شرط قدرة ميسرة.
(١١) في ق : أن الصوم
(١٢) في ق . اعتبرت دائمة.
(١٣) في ح . أي : في الزمان الثاني
(١٤) في ق . جاز

الشرط قدرة ميسرة، اعتبرت دائمة ما بقيت أداء، والكفارة غير مؤقتة، (فلا تصير)(١) فائتة بالتأخير(٢)، بخلاف موت صاحب المال(٣). فإن الموت مانع من الوجوب، فلا يسقطه إذا طرأ لأنا نشترط حياته للوجوب(٤)، لا للقدرة الميسرة للأداء، فأداء المالي بماله لا بحياته.

ألا ترى كيف يجوز الأداء بعد موته(٥)، إذا أوصى به، ولكن لا وجوب إلا في الذمة، ولا ذمة إلا مع الحياة(٦).

وبخلاف صدقة الفطر، فإنها لا تجب بدون مال محرم للصدقة، وبدونه يبقى واجبا، إذا هلك المال بعد التمكن من الأداء، لأنا نشترط قيام الغنى بالمال للوجوب، لا للأداء، ولأن الصدقة لا يستقيم إيجابها شرعا إلا على غني، كما لا يستقيم إيجابها(٧) إلا على مؤمن. لأنها ما شرعت إلا لإغناء الفقير، وكفاية المحتاج، بدليل أنها لا تتأدى إلا بمال، يصرف إلى الفقير المحتاج بالتمليك، ليدفع به، إذا ملك ما شاء، من وجوه حاجته(٨) ولم تتأد بالغنى(٩) الذي لا حاجة به، ولا بغير المال(١٠) الذي لا يدفع حاجة الفقير، ولما شرعت للإغناء(١١) عن الفقر(١٢)، لم يكن الفقير أهلا لوجوبها عليه، فتصير مشروعة لإحواجه(١٣)، بخلاف الكفارة فإنها شرعت للتكفير عن ارتكاب المحظور، بدليل أنها تتأدى بالصوم الصالح للتكفير وإن لم يصلح للإغناء، ولكن الإغناء صالح للتكفير، لأنه عبادة أيضا، يصلح للتكفير، فيصير الإغناء آلة للتكفير، لا أن تكون الكفارة شرعت(١٤) للإغناء، فلذلك لم نشترط الغنى بالمال، لوجوب الكفارة، بل جعلنا الشرط من يصلح لثواب العبادة. فالتكفير يقع بالثواب.

ولما ثبت بالدليل أن الغنى بالمال شرط للوجوب، لم(١٥) يشترط للأداء نفس المكنة،

---

(١) ساقطة من ق

(٢) في ح : (لو قال قائل: لو كان بناء الزكاة على القدرة الميسرة، لكان سقط بموت صاحب المال، فنقول الحياة شرط الوجوب، لاشرط القدرة الميسرة)

(٣) في ق موت مانع من الوجوب

(٤) في ق لا يسقطه إذا طرأ إذا حل إلا بشرط حياته للوجوب وفي ح أي من ابتداء الوجوب، بأن وجبت بعد الموت، ولا تسقط بعد الموت. بل يبقى في عهدة الواجب بعد الموت.

(٥) في ق بعد ثبوته (٦) في ق إلا بالحياة. (٧) ساقطة من ق

(٨) في ق . من وجوه حوايجه. (٩) في ح . أي بالدفع إلى الغني الذي لا حاجة له به.

(١٠) في ح . كالصوم، والإعتاق أما الأولى فنعم. وأما الثانية، فلا أوافقه عليها. لأن الغاية من ذلك إغناء الفقير، وهي منفعة له، وأما إعتاق النفس. فهي الأصل الذي ترد إليه المنفعة، وهو أولى بالاعتبار.

(١١) أي إغناء الفقير

(١٢) في ق الفقير

(١٣) في ق . لإخراجه

(١٤) ساقطة من ق

(١٥) في ق بل.

والزيادة لا تثبت إلا رحمة-من الله تعالى-(١) بدليل زائد، فإذا تمكن من الأداء تقرر الوجوب، ولم يشترط دوامها لبقاء الواجب لما ذكرنا

وكذلك قيام كمال النصاب شرط للوجوب عند الحول، ويبقي بعض الواجب، بعد هلاك بعض النصاب، بعد الحول، لأن الكمال شرط للوجوب(٢)، لا شرط للأدا،(٣)، لما ذكرنا، أن الغني شرط لوجوب الصدقة، فأكد الشرع هذا الشرط في باب الزكاة، ولم يجعل الغنى أهلا لوجوب الزكاة، إلا إذا غني بالمال، الذي جعل سببا لوجوب الزكاة، ولا يغني(٤) به الغني المحرم للصدقة، لولا مال اخر، إلا إذا كان نصابا كاملا(٥). والدليل عليه أن الأداء الواجب، وهو ربع عشر النصاب، لا يتيسر بكمال النصاب فإنه انتقص أو كمل، لم يؤد إلا ربع عشر ما عنده من المال النامي، ونحن شرطنا دوام الشرط(٦) الذي ييسر الأداء، لا مالا يتيسر به الأداء.

وكذلك الحج، لا يجب إلا بشرط الاستطاعة(٧)، بملك الزاد والراحلة، ويبقى بدونها إذا فات بعد التمكن من الأداء، لأن الشرط من الاستطاعة بقدر المكنة من السفر المعتاد بزاد وراحلة، لا بما ييسر(٨) زيادة يسر على المعتاد، من محمل وخدم ونحوها، وقدر المكنة معتبر في حق الوقت بقدر التمكن من الأداء فيه على مامر، ولا يلزم إذا استهلك المال، فإنه لو استهلك النصاب قبل الوجوب، لم تجب ،ولو استهلك بعده، لم تسقط، لأنه إذا استهلك قبل أن تجب، لم يضمن شيئا، لأن المال خالص له، وإذا استهلك بعد ما وجب صرف بعضه إلى الفقير ضمن مثل ما صار محلا لزمه(٩) تمليكه وصرفه إلى الفقير وهذا كعبد جنى جناية ولزم المولى دفعه فأعتقه قبل العلم به ضمن قيمته، لأنه صار واجب الصرف إلى الولي(١٠)، وإن لم يصر ملكا له فضمن بالاستهلاك مثل الواجب بعينه(١١)، فيكون قضاء لا أداء

وكذلك إذا عين شاة(١٢) ليضحي بها ثم استهلكها، ضمن شاة أخرى مثلها، وإن

---

(١) الزيادة هذه من ق وح. (٢) في ق لشرط الوجوب

(٣) في ق . لاشرط الأداء

(٤) في ق ولا تغني به

(٥) في ح وحاصلة أن تأكيد الشرع هذا الشرط بجعل المال النامي سببا دون أصل المال المحرم للصدقة وإن لم يكن ناميا، فيكون الغني الكامل، موجبا للزكاة، ومحرما للصدقة عليه. والغنا، بأصل المال بدون النماء محرم لا موجب، إلا إذا كان ثمة نصاب كامل.

(٦) في ح كبقاء ما يؤدى عنه زكاته، لأنه محل، وإنه شرط

(٧) في ق وكذلك صح بشرط الاستطاعة

(٨) في ق : تيسر زيادة تيسر

(٩) في ق لوجوب.

(١٠) ساقطة من الأصل وهي في ح وق (١١) في ق بعتقه

(١٢) في ح أي بالنذر، لأنه بالاجماع يتعين وفي الفقير إذا اشترى شاة بنية التضحية اختلاف المشايخ

كانت الأولى في ملكه، لأنها تعينت لأداء الواجب منها، ولأنه بالاستهلاك يريد إسقاط ما عليه باختياره، فيصير متعديا في حق الواجب، فلم يعذر[1]. وجعل كأنه لم يتسهلك[2]، وإن كان الهلاك مسقطا[3].

الا ترى أن الصائم إذا سافر، لم يسقط عنه وجوب الصوم، ولو[4] مرض سقط، وهما سواء في الإسقاط قبل الشروع، لأن السفر باختياره كان.

ثم القضاء يجب[5] بالمثل على ما مر. وإنما قصر على المثل، لأنه يجب انتصافا منه على تعديه[6] بالتفويت، ومعنى الانتصاف يفوت بالزيادة على المتعدي، وبالنقصان لصاحب الحق، فوجب المثل، ليكون عدلا فمجازاة العدوان واجبة بالعدل، وإيجاب القضاء مجازاة، والعفو جائز فضلا إن شاء صاحبه.

فإذا عرفنا هذا، وجب قضاء الصلاة الفائتة بمثلها، لأن مثلها صلاة، هي عبادة مشروعة في كل وقت، فأمكن للعبد قضاؤها بالمثل.

وكذلك الصيام في الأيام، والصدقة في كل حال.

وكذلك الحج في وقته، والأضحية في أيامها، فإذا عين واحدة واستهلكها ضمن مثلها[7].

وكذلك الرمي في أيامه في الحج، فإذا لم يضح بها[8] حتى مضت الأيام لزمه التصدق بها ولا يخرج بالتضحية، وإن عاد الوقت في السنة[9] القابلة، لأن الشاة في الأصل محل التقرب إلى الله تعالى بالصدقة، إما واجبة في باب الزكاة، وإما نذرا، وإما تطوعا، وبأيام النحر جعلت محلا للتقرب بالتضحية قائمة مقام الصدقة مخصوصة بهذه الأيام، لأنا أمرنا بها مقدمة على الصدقة، فإذا ذهبت الأيام وجب القضاء بالصدقة.

الا ترى أنه لو جز صوفها حتى لم يمكن[10] التقرب في حقه[11] بالإراقة وجب التقرب بالصدقة، لأن شرع الله تعالى التضحية مكان الصدقة، دليل على ضرب مماثلة حتى

---

(1) في ح: يعني ليس له أن يفطر بعد ما شرع في الصوم.
(2) تعليق على الأصل: اي في حق الوجوب. (3) تعليق على الأصل: لأنه لا تعدي في الهلاك.
(4) في ق: وإن. (5) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ث.
(6) في ق: على تعديته.
(7) في ق: في وقتها. وفي ح: يعني إذا استهلك النصاب، وإذا فسد الحج.
(8) في ق: فأما إذا لم يضح. وفي ث: إذا فاته رمي الجمار لزمه الدم، وأنه ليس بمثل له صورة ولا معنى وكذلك إذا نذر بذبح شاة بعينها - كما مر - في أيام النحر فمضى الوقت، لزمه التصدق بالشاة، والتصدق ليس بمثل للأداء في صورة ومعنى، أما الصورة، فظاهرة، وأما المعنى فلأن معنى القربة في التصدق يحصل به تنقيص المال، وفي التضحية بإراقة الدم، فكانا غيرين، وإذا قدر عليه في السنة الثانية، لم يلزمه الإراقة، ووجب التصدق، لأن التصدق بالمال، أصل في الباب، وإنما صارت الإراقة أصلا بعارض حال، فإذا خرج الوقت ظهر حكم الأصل وهو التصدق فلا يصار إلى الإراقة بعد ذلك.
(9) في ق: بالسنة.
(10) كذا في ق وح. وفي الأصل: لم يكن.
(11) اي الصوف.

صلحت للقيام مقام الصدقة، ولما تعينت الصدقة، لم تعد إلى المثل بعود الوقت، كمن استهلك رطبا، فذهب أوانه، وقضى عليه بالقيمة له(١)، لم يعد إلى الرطب بمجيء أوانه

وكذلك الرمي في الحج، إذا فات عن وقته، قضى في أيامه، لأنه مشروع عبادة في تلك الأيام، وإذا ذهبت الأيام، وجب الجبر بالشاة عينا(٢) شرعا، فلا يعود الرمي، وإن عاد الوقت. وأما إذا عجز عن-أداء الصوم-(٣) قضى الصوم بالصوم، فالقياس أن لا يقضي بالمال، لأنه غيره اسما ومعنى، ولكنا أوجبناه إذا أيس(٤) عن الصوم بالشرع، بخلاف القياس، وإذا عجز عن الحج بنفسه، كان القياس أن لا يقضي بالإحجاج، لأن الذي يؤديه بالإحجاج، مال، وأنه غير الحج، إلا أنا جوزنا، بشرط اليأس بالشرع.

وأما الصلاة فلا نص فيها. فقلنا: يقضي بما(٥) يقضي به الصوم، لأنها بالصوم أشبه(٦)، لأنها عبادة بدنية محضة لا تعلق لوجوبها، ولا لأدائها بالمال، بخلاف الحج، لأنه لا يجب إلا بعد ملك الاستطاعة، ولا يتأدى بدون المال للنفقة والراحلة.

فإن قيل: أليس قضاء الصوم بالمال، ليس بقياس، فكيف قستم عليه الصلاة؟

قلنا: إن الندم على مافات توبة(٧) والتوبة مما يمحو الذنب بينه وبين ربه تعالى، إذا لم يقدر على زيادة أمر سوى التوبة، إلا أنهم أوجبوا فدية الصوم(٨) احتياطا لقدرته عليها، حتى إذا كانت كالصوم عند الله تعالى، لم يبق-تحت-(٩) عهدة المال، وعلى هذا المثال: وجب الخروج عن حقوق العباد، فإن الغاصب يلزمه الخروج عن ضمانة برد العين، فإن عجز عنه بفواته رد مثله صورة ومعنى، فإن عجز عنه بتفاوت جنس(١٠) ذلك العين، رد قيمته التي هي معنى ذلك العين، وبه صار مضمونا بالغصب(١١)، فإن لم يكن أصل الحق مالا نحو المنكوحة، أمة كانت أو حرة، أو رجلا عليه قصاص، عبدا كان أو حرا، لم يضمن بالغصب لصاحب ملك القصاص، وملك النكاح، إلا في حق تسليم العين، فإذا(١٢) هلك العين، فلا يضمن(١٣) شيئا في الدنيا

---

(١) ساقطة من ق
(٢) تعليق على الأصل: أي وجب الشاة لا غير.
(٣) كذا في ح: وهي ساقطة من الأصل وفي ق
(٤) في ح: أي الأياس من الموت
(٥) في ق: لما
(٦) في ق: لها شبه بالصوم.
(٧) زيادة في ق
(٨) في ح: أي في باب الصلاة.
(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق.
(١٠) في ق: جسن
(١١) في حاشية ق: بالغاصب.
(١٢) في ق: فأما إذا هلك.
(١٣) في ق: فلا يضمن في الدنيا شيئا

وكذلك إذا شهد شاهد أن على ولي القصاص انه عفا عن القصاص، وقضى القاضي به، ثم رجعا، لم يضمنا شيئا(١) للولي.

وكذلك إذا شهدا على رجل أنه طلق امرأته ثلاثا، وقضى القاضي به، ثم رجعا، وكان دخل بها، لم يضمنا شيئا(٢).

وإن اتلف الملك بالشهادة، لأن المتلف لم يكن مالا، فلا يكون المال مثلا له، لا صورة ولا معنى.

فمعنى النكاح: إقامة النسل والسكن، ومعنى المال: مصالح البدن

وكذلك قال علماؤنا ،رحمهم الله- إن المنافع لا تضمن بالإتلاف(٣) بعد قولهم إنها أموال حتى كان عقد الإجارة (واردا عليها وعقد)(٤) الإجارة من التجارة، والتجارة لا تكون إلا بعقد المال بالمال.

وكذلك قالوا: لا يثبت الحيوان دينا في الذمة(٥)، بدلا عن المنفعة، (إذ الحيوان يثبت دينا في الذمة بدلا عما هو ليس بمال كما في)(٦) العتاق، وملك النكاح، وملك القصاص، وغيره (فيكون معطوفا على قوله إنهما مال)، لأن ضمان الإتلاف مقيد بشرط المماثلة، وما للمنافع مثل

أما من جنسها، فلا إشكال، وفيه إجماع، لأنها تحدث (ساعة فساعة)(٧) من أعيان متفاوتة، فكذلك(٨) هي، تتفاوت بحسب تفاوت الأعيان.

وأما من الدراهم والدنانير، فلأنها في الجملة، خير من المنافع ذاتا(٩)، لأنها من جملة الجواهر، والمنافع أعراض، والجوهر خير من العرض ذاتا في الجملة، لأن الأعراض

---

(١) زاد في ث: لأن ملك القصاص ليس بمال، فلا يضمن بالمال

(٢) في ث: وكذلك شهود الطلاق بعد الدخول، إذا رجعوا لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا، لأن ملك النكاح غير متقوم سقوطا، فلا يضمن بالمال، وأرى في هذه المسألة أن الرأي المخالف للحنفية هو أحوط درءا للمفاسد، وهذه المسألة متقدمة على سابقتها في ترتيب ث

(٣) في ث: لا تضمن بالدراهم عندنا، لأنه لا مماثلة بينهما، لأن المنافع أعراض، كما تحدث تتلاشى، والدراهم جواهر تبقى، ولا كعقد الإجارة، فإنها تضمن بالإجارة، لأن هذا ضمان عقد، والمماثلة لا تعتبر في العقود، فلو باع شيئا يساوي ألفا بدرهم جاز.

(٤) ساقطة من ق

(٥) في ح: نهى عن السلم في الحيوان، ووجدت تعليقا على هذه المسألة بخط المصحح كتبه سنة ٧٢٠هـ) كتب مع بعض التعليقات على اللوحة التي عليها عنوان الكتاب على نسخة الأصل. ولعل النهي المقصود هو ما روى عنه صلى الله عليه وسلم الحديث: (نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)، رواه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجة والضياء، عن سمرة ابن جندب، قال الترمذي: حسن صحيح. (تيسير الجامع جـ ٢ ص ٤٧١) وحديث: (نهى عن بيع الكالىء بالكالىء) – أي: النسيئة بالنسيئة، رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عمر بن الخطاب (تيسير الجامع جـ ٢ ص ٤٧٢)

(٦) الزيادة من التعليق المار ذكره. (٧) ساقطة من ق

(٨) في ق: فلذلك.

(٩) في ح: وإن كان المنافع خيرا في بعض الأحوال

قيامها بغيرها، والجواهر تقوم بنفسها، فكانت الاعراض منها كالتبع من المتبوع(١). ثم هذا التفاوت، وإن كان عفوا في التجارات(٢) في حق المالية، حتى كانت المنافع في الأسواق، في حكم الأعيان المالية، يبادل(٣) أحدهما بالآخر بلا حرج.

وكذلك الوصي، يبادل (عين مال اليتيم)(٤) بالمنفعة، فيجوز.

وكذلك(٥) في العقود الفاسدة، التي توجب ضمان المثل، توجب الدراهم عن المنافع، فإنه لا يعفى في حق ضمان الإتلاف، لأن ضمان التجارات(٦)، على ما يتراضى عليه الناس في الأصل، دون المعادلة والمماثلة. ولكن الشرع ربما حجر على بعض التجار الذي أطلق لهم بشرط النظر، أن يأتوا بخسر(٧)، هو خسر في عرف التجار، فما لا يتعارف خسرا في الأسواق لقلة(٨) التفاوت، وتعذر إقامة السوق مع اعتباره، كان عفوا.

لأن التجارة أمر مشروع(٩) لا يقوم بدونها مصالح الناس، فلا يبتني(١٠) على ما يضيق معه استعماله، كالعبادات (فإنها مبنية على الضيق)(١١).

ألا ترى أنه في الأسواق لا يظهر التفاوت الذي يكون بين الحجر المبنية للإجارة على هيئة واحدة، بل تؤاجر بغلة(١٢) واحدة.

وكذلك الموصى أن يؤاجر منها واحدا بواحد على قول من يرى(١٣) الجواز مع اتفاق جنس المنفعة.

وكذلك المأذون في التجارة يملك من التبرع(١٤) ما لا بد للتجارة منه، وإن كان هبة على الحقيقة(١٥) فكذلك التفاوت الذي لابد منه، لأنه دونه(١٦).

فأما ضمان الإتلاف(١٧)، فمبني على المثل في الأصل، فوجب اعتبار التفاوت وإن قل، حتى لا يجب على المتعدي زيادة، فيكون جورا، وليس تحت اعتباره تضييق على

---

(١) في ق: كالبيع من المبيوع (٢) كذا في ق، وفي الأصل: بالمفرد
(٣) في ق: في المالية بدل أحدهما.
(٤) في ق: يبادل الصبي بالمنفعة، وفي ح: بأن يستأجر من يخدم الصبي
(٥) تعليق في الأصل: أي في عقود الإجارة
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: بالمفرد.
(٧) في ح: بالخسر الذي هو.
(٨) في ق: لعلمه
(٩) في ق: تجارة مشروع
(١٠) في ق: ولا يبنى، وفي ح: أي: كما تبتني العبادات على الضيق، لا تبنى المعاملات، لما عرف أن العبادة إذا فسدت من وجه، وصلحت من وجه، يؤخذ بالفساد – احتياطا – ولا كذلك المعاملة.
(١١) زيادة في ح، ولعل ذلك لأنها تقوم بالنفس.
(١٢) في ق: بعلمه
(١٣) في ق: أي على قول الشافعي – رحمه الله –
(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق
(١٥) في ق: هبة حقيقة
(١٦) تعليق على الأصل: أي دون الشرع
(١٧) عنوان جانبي على حاشية ق: ضمان الإتلاف مبني على المثل.

الناس، فإنه يجب بالعدوان، وسبيل العدوان أن لا يكون، وإن كان: فأن يقرب في الجزاء من باب الإحسان، كان أولى من باب الجور.

ألا ترى أنه إذا أتلف[1] منفعة حجرة، لا يضمن بإزائها منفعة[2] حجرة أخرى مثلها في الغلة عرفا وتجارة، وكان التأخير إلى الآخرة أهون، لأن الزيادة جور، وأنه لا يحل -بحال[3].

والتأخير جائز، كما في إتلاف الخمر[4]، وإيذاء الحر، والشتم[5].

ولهذا قلنا: إن القياس، أن لا يجب مال بإتلاف الآدمي، لأنه لا مماثلة بينهما معنى ولا صورة، وإنما وجب بالنص حال تعذر القصاص بالخطأ، كيلا يهدر دم الآدمي، بخلاف القياس، فلا نقيس عليه حال إمكان القصاص.

(١) تعليق على الأصل: أي المستأجر.

(٢) في ق: منعة.

(٣) زيادة في ق.

(٤) في ح: أي إذا أتلف لا على طريق الحسبة.

(٥) في ح: نقلا عن شمس الأئمة السرخسي
بمنزلة من ضرب إنسانا لا أثر له، أو شتم شتيمة لا عقوبة بها في الدنيا

القول في أسماء الألفاظ في حق(١) قدر تناولها المسميات وحكمها فيما تتناول

قال: هذه الأسماء: أنواع أربعة: الخاص والعام والمؤول والمشترك.

فأما الخاص فاسم للفظ لا يتناول إلا الواحد بذاته ومعناه(٢)، كقولك زيد إذا أردت بالخصوص، خصوص العين من الجملة(٣).

وإذا ثم أردت خصوص الجنس، قلت: إنسان، وجن(٤)، وملك.

وإذا(٥) أردت خصوص النوع، قلت: رجل، وامرأة، ويقال: اختص فلان بملك كذا، إذا (صار بحيث لم يشاركه)(٦) فيه غيره، ومنه(٧) خاصة الناس، وهم أهل العلم والحكمة، لقلتهم (وعدم مزاحمة العوام إياهم فيما اختصوا به من الحكمة والعلم)(٨).

وأما العام: فاسم لما ينتظم جمعا من الأسامي(٩)، لفظا أو معنى(١٠). (ونعني بالأسامي المسميات، وقولنا لفظ، كقولنا: رجال ونساء ونحو ذلك وقولنا معنى، كاسم من وما، فإنه عام بمعناه، حتى لحقه الاستثناء في العام دون الخاص، وكذلك اسم الشيء خاص بصيغته، عام بمعناه، فإنه يتناول جميع الموجودات بمعناه وهو الوجود)(١١).

وقولك الشيء فإنه اسم لكل موجود، ولكل موجود اسم على حدة(١٢)، والإنسان: اسم عام(١٣) في جنسه، لأن جنسه يشتمل على أفراد، ولكل فرد اسم على حدة، وتقول(١٤): مطر عام، إذا عم الأمكنة، فيكون عاما بمعناه، وهو الحلول بالأمكنة لا بأسماء يجمعها المطر. وكذلك خصب عام.

ومنه(١٥) عامة الناس، وهم أهل الجهل والسفة لكثرتهم.

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق وث. وفي ث : في حق قدر ما تناولته التسمية وأحكامها فيما تناولت.

(٢) في ث : اسم لفرد من المسميات صيغة ومعنى.

(٣) تقديم وتأخير في نفس الألفاظ بين ث والأصل ١١ .

(٤) كذا في ح. وفي الأصل : وإن.

(٥) في ق : حسن. خطأ واضح.

(٦) كذا في ث. وفي الأصل وق: إذا لم يشركه.

(٧) في ق : ومن.

(٨) زيادة في ث.

(٩) كذا في ث. وفي ق : كما ينتظم جميعا من المسميات، وكذا في ح، وفي الأصل الأسماء.

(١٠) في ق : ومعنى من غير أو : وفي ح : أو لبيان الانتظام لا للتشكيك.

(١١) كذا في ث.

(١٢) في ح : كالأرض، والسماء، والملك، والآدمي، والجن، وغيرها.

(١٣) في ق : كائن.

(١٤) في ق : ومنه يقال.

ومن الناس(١) من زعم أن العام ما ينتظم جمعا من الأسماء أو المعاني(٢)، وليس كذلك، لأن المعاني، لا يتصور انتظامها تحت لفظة واحدة(٣)، إلا إذا اختلفت في أنفسها، وإذا اختلفت تدافعت، ولم تنتظم جمعا تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منها، محتمل الاسم، فلا يثبت مرادا بالاحتمال، وهذا الاسم يسمى(٤) مشتركا، وأنه لا عموم له على ما نذكر، وهو بمنزلة المجمل.

وقد ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم ما ينتظم جمعا من الأسامي أو المعاني(٥). وكان هذا منه غلطا في العبارة، دون المذهب، فإنه ذكر من بعد أن المشترك لا عموم له، وإنما أراد بالمعاني، معنى واحدا عاما كقولنا(٦) خصب عام ومطر عام، فإن عموم الأمكنة منهما، بمعنى واحد، (لا بمعاني، فالعام خلاف الخاص بمعنى واحد)(٧). وهو الشمول.

وأما المشترك فاسم لما اشترك فيه جمع من الأسامي أو المعاني، من غير(٨) انتظام، ولكن على الاختلاف (حتى إذا تعين واحد مرادا، خرج غيره من كونه مرادا، أما الأسامي فاسم)(٩) كالعين فإنه يشترك(١٠) فيه مقلة الوجه، وينبوع الماء، والطليعة، ونقد(١١) المال، والشيء المتعين في نفسه من غير انتظام، فإن الكل لا يدخل تحته، ولكن يحتمل هذا، وهذا، وهذا على الاختلاف، أي إذا ثبت هذا، بطل الآخر.

كالقرء(١٢)، يشترك فيه الحيض والطهر، على اختلاف، وتناف. والبائن(١٣) يشترك فيه، البينونة والبين، والبيان، يقال: بان عني فلان(١٤): أي: هجرني، وبان العضو عن الجسم، إذا انفصل عنه، وبان الشيء، إذا ظهر.

وهذه أسماء مختلفة بخلاف قولنا: الشيء، فإنه يشتمل على الموجودات بمعنى واحد، وهو صفة الوجود، وفيما ذكرنا من المشترك، إنما يدخل كل واحد من الجملة تحته باسم على حدة، أو بمعنى على حدة.

وإذا كان كذلك، لم يكن للمشترك عموم، ولا ظهور مراد، لأنا سميناه مشتركا لاشتراك الأسامي(١٥) أو المعاني في الدخول تحته، والاشتراك يوجب الاستواء، فإذا

---

(١) في ث : صرح بذكره أنه الشيخ أبو بكر الجصاص. (الرازي المشهور) المتوفى سنة ٣٧٦هـ. ورد عليه بقوله: «قوله : الأسامي: صحيح، وقوله المعاني: خطأ. لأن المعاني لا تجمع، إلا إذا اختلفت وتغايرت، وإذا اختلفت تعذر انتظامها تحت لفظ واحد، ويحتمل أن تحمل على العموم مكانا، وإن كان في نفسه متحدا، كما يقال: مطر عام، والمطر جنس واحد، وإنما يسمى عاما لأنه يعم الأماكن». وفي ح: لأن ما ذكر هذا القائل، وهو الجصاص، وهو قوله: العام: ماينتظم جمعا من المعاني، لا يتصور إلا إذا اختلفت في أنفسها، لأنه تكون معاني حينئذ، ولكنها إذا اختلفت، تدافعت، فلا تنتظم من حيث الحكم.

(٢) في ق : من الأسامي والمعاني. (٣) في ق : تحت لفظ واحد. (٤) ساقطة من ق.

(٥) في ق : والمعاني، من غير أو. (٦) كذا في ق : وفي الأصل : واحدا كقولك.

(٧) ساقطة من ق. وفي ح : يدل بمعني واحد : بوصف واحد. (٨) في ث : لا على انتظام.

(٩) الزيادة هذه من ث. وفي ق : ذكر أنه بياض في الأصل. (١٠) في ق : مشترك.

(١١) في ق : وتقدر. (١٢) في ث : وكذلك القرء. (١٣) في ث : والمعنى : فكاسم البائن.

(١٤) في ث : تقول : بان الحبيب بينا، وبانت المرأة بينونة وبان الكلام بيانا. (١٥) في ح : الأسماء.

دخلت متساوية ولم يمكن الجمع بينها، ولم يصر بعضها بأولى من بعض، صار المراد منه مجهولا، فيصير بمنزلة المجمل.

وأما اختلاف المعاني، فإنما يتحقق في المستعار من الكلام، وهو المجاز، لأن اللفظ إنما يستعار لغير ما وضع له لاتصال(١) بينهما معنى، فيصير المجاز عبارة عن المعنوي من الكلام، والحقيقة ما عبر به(٢) عن الشيء باسم عمله، عقل معناه أو لم يعقل، فإذا اختلف المعنى الذي يجوز الاستعارة لأجلة، كان ذلك المجاز مشتركا.

وقد اجمعت الأمة أن لا عموم لقوله تعالى: (ثلاثة قروء)(٣)، بل المراد بها: إما الحيض وإما(٤) الأطهار.

وقد قال علماؤنا-رحمهم الله-فيمن أوصى لمواليه، وله موال أعتقوه، وموالٍ أعتقهم، إن الوصية باطلة، لأن معنى الولاءين مختلف في حق الوصية، فيراد بالوصية للمولى الأعلى الجزاء، وللمولى الأسفل زيادة إنعام ترحما، ولم يدخل النوعان(٥) تحت الاسم على العموم، فبقي المراد أحدهما، فبطلت(٦) الوصية للجهالة.

وإذا قال لامرأة: إن نكحتك، فأنت طالق، لم ينصرف إلى الوطء والعقد جميعا، لأنهما مختلفان معنى، بل انصرف إلى أحدهما على ما دل عليه الحال(٧).

وأما المؤول: فما يتبين(٨) من المشترك أحد وجوهه المحتملة بغالب الرأي والاجتهاد، لا بسماع(٩) من يجب تصديقه، فإنه متى تبين بالسماع كان مفسرا بالتحاق هذا البيان به، وهو نص مثل الأول، وإذا كان بالرأي لم يكن تفسيرا، لأنه عبارة عن الكشف، على ما يأتيك بيانه، والانكشاف على الحقيقة لا يثبت بالرأي، ولكن بالرجحان، يزول مشاركة سائر الوجوه إياه على السواء، فيؤول إليه مراد الكلام من غير انكشاف على الحقيقة، فكان تأويلا، وكذلك المراد من الكلام متى خفي لدقته، فأوضح بالرأي، كان مؤولا فكان المؤول خلاف المشترك والخفي جميعا.

فالعام في قدر تناوله المسميات أكثر من الخاص.

والخاص في قدر تناوله المسمى أثبت من المؤول(١٠) أو المشترك، فلا ثبوت للمراد به إلا على سبيل الاحتمال، فهذا بيان تفاوتها في قدر التناول في الجملة.

---

(١) في ح : باتصال. (٢) في ق : وحقيقة ما عبر به. وفي ح ما عبرته.
(٣) قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) البقرة/ ٢٢٨ .
(٤) كذا في ق، وأما في الأصل : أو. (٥) في ح الموالى.
(٦) ساقطة من ق، واستدركها الناسخ على الحاشية.
(٧) في ح : إن كانت امرأته تنصرف إلى الوطء، وإن كانت أجنبية تؤول إلى النكاح.
(٨) في ح : فما يتعين. وفي ث : فاسم للواحد من المشترك إذا تعين مرادا بغالب الرأي، لأنه ال إليه، ولهذا يسمى تأويلا، وإذا تعين بقول من يجب اتباعه يسمى تفسيرا، لأن التفسير، عبارة عن الكشف والبيان بحيث لا يبقى معه شك. والتأويل عبارة عما يثبت بغالب الرأي مع الشك، وكذا الكلام إذا خفي معناه وصار بحيث لا يوقف عليه لدقته فاستخرجته بغالب الرأي سمي تأويلا.
(٩) في ق : لاستماع. (١٠) ساقطة من ث.

وأما أحكامها[1]: فإن العلماء اختلفوا في **العام ما حكمه**[2].

فقال بعض الأحداث ممن لا سلف له في القرون الثلاثة الأولى:

إن حكم العام الوقف فيه، حتى يتبين المراد به كالمشترك[3].

وقال بعضهم: الثابت به أخص الخصوص، حتى تقوم الدلالة على العموم، (وهذان القولان مهجوران)[4].

وقال الشافعي[5] - رحمه الله - إنه على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص، ولكنه غير موجب حكمه بعمومه[6] قطعا، كالخاص بخصوصه، بل على تجوز الخصوص واحتماله، كالحكم الثابت بالقياس، يكون ثابتا لا قطعا، ولكن على تجوز[7] الخطأ واحتماله، حتى جوز - الشافعي - تخصيص العام بالقياس، وجعل الثابت بالقياس، أولى من الثابت بالعموم.

وإذا عارضه الخاص في بعض محاله، جعل الخاص أولى، وجعل قوله هذا قولا واحدا فيما يمكن القول بعمومه في نفسه، أو لا يمكن في نفسه، فإنه عممه بقدر الإمكان.

وقال علماؤنا[8] - رحمهم الله - العام يوجب الحكم بعمومه قطعا وإحاطة بمنزلة الخاص أمرا كان، أو نهيا، أو خبرا، إلا[9] عاما يمتنع القول بعمومه، لكون المحل غير قابل له على ما نذكره. فإنه يجب الوقف فيه، حتى يتبين بدليل آخر ولا يعمل به بقدر الإمكان، وقد دل على هذا القول فتاويهم، ومحاجتهم.

أما الفتوى: فقد قالوا في رجل أوصى لرجل بخاتم، وأوصى لآخر بفصه[10]:

إن الحلقة لصاحب الخاتم، والفص بينهما، لأن الوصيتين اجتمعتا في الفص، لأن إحدى الوصيتين، لا تبطل بالأخرى على ما عرف. ثم الفص اسم خاص له، والخاتم يتناوله بعموم اسمه[11]، فجعلوا الاستحقاق بهما سواء، ولم يجعلوا الخاص أولى- وهكذا ذكر في الزيادات[12].

---

(1) كذا في ث، وفي الأصل وأما الأحكام، وفي ق. وأما أحكام العام والخاص، والمشترك أو المؤول - عنوان على الحاشية في ق.
(2) في ث : اختلف الناس في حكم العام.
(3) في ث : (وجوب التوقف، حتى يقوم الدليل فيه، وهذا هو مذهب عامة الأشاعرة، ويسمى أصحاب هذا المذهب بالواقفة، وقد وافقهم في ذلك من الحنفية (أبو سعيد البردعي - المتوفى بمكة في موقعة القرامطة سنة ٣١٧هـ) انظر كشف الأسرار جـ ١ ص ٢٩٩ والمرقاة على المرآة جـ ١ ص ٣٥٠.
(4) الزيادة من ث. إلا أن فيها بدل «الدلالة على العموم» الدليل على الزيادة، وهذا الرأي يوافق مذهب الجبائي من المعتزلة، ومذهب الثلجي (أبي عبد الله) من الحنفية (كشف الأسرار - المرجع السابق)، والتلويح جـ ١ ص ٣٨
(5) في ق جعله عنوانا على الحاشية - مذهب الشافعي (6) في ق لعمومه.
(7) في ح. تجويز وفي ث لم يتعرض لمذهب الشافعي، وإنما تعرض لمذهب محمد بن الحسن في هذه المسألة
(8) في حاشية ق : عنوان : مذهب الحنفية، استنتاجا من فتاويهم، ومحاجتهم في الفتوى.
(9) في ق : لا (10) في ح وأوصى أي بكلام مفصول، وفي ق بفصه أو الحلقة بدل (أن)
(11) وفي ث لأن اسم الخاتم عام، يتناول الحلقة والفص جميعا، والفص خاص، فصار العام معارضا للخاص. وقد جاء في هذه النسخة التصريح بأنه من قول محمد بن الحسن - رحمه الله.
(12) وجدت على صفحات المخطوطة بخط (الإتقاني) على الصفحات الزائدة عن الكتاب مانصه «صورة وصل وصية الفص بالوصية بالخاتم أن يقول: أوصيت لفلان بالخاتم ولآخر بفصه، وصورة

وذكر في الوصايا وقرن الوصية بالفص بالوصية بالخاتم، وذكر أن الفص لصاحب الفص، والحلقة للآخر، لأن الخاص لما قرن بالعام، صار بيانا، ولما تأخر لم يصر بيانا، وكان معارضا.

وقالوا في المضارب ورب المال إذا اختلفا في عموم الإذن وخصوصه، وأقاما البينة وأرخا، كانت العبرة للتاريخ، وكان الآخر منهما أولى، فرفعوا(١) الخاص بالعام، كما خصوا العالم بالخاص(٢)، فسووا بين التخصيص والرفع أصلا، ولم يرتبوا العام على الخاص، تقدم الخاص أو تأخر، على ما قاله الخصم في ألفاظ(٣) الشرع.

وأما المحاجة فقد قالوا بجواز الصلاة بدون الفاتحة، لعموم قوله تعالى: (فاقرءوا ما تيسر من القرآن)(٤)، ولم يروا ترتيب هذا العام، على قوله عليه السلام: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)(٥)، لأنه خبر الواحد، فجعلوا الآية الأولى، وإن كانت عامة، والخبر خاصا، وكان(٦) هذا مذهبا ظاهرا لعلمائنا، (والصحيح قول عامة العلماء: وهو: أن حكمه العموم والشمول، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك.

فعندنا: العام الذي لم يدخله خصوص، لا يجوز تخصيصه بالقياس ابتداء.

وقال الشافعي - رحمه الله - يجوز. وعلى هذا دلت مسائل أصحابنا.

ثم العام لا يقضي على الخاص، ولا الخاص على العام، قال محمد بن الحسن -رحمه الله- فرعا على هذا(٧). وقال ابو حنيفة - رحمه الله - يجب العشر في قليل الخارج وكثيره، عملا بقوله عليه الصلاة والسلام (وما سقته السماء ففيه العشر)(٨)ولم يجوز بتخصيص هذا بقوله: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)(٩).

فاحتج الخصم وقال: إن احتمال الخصوص ثابت للعام، فإن اللفظ العام قد ورد في الكتاب، والمراد هو الخصوص، قال الله تعالى: (الذين قال لهم الناس)(١٠). وأراد به نعيم بن مسعود الأشجعي(١١)، دل عليه أنه يجوز تخصيصه بالاجماع إذا قام دليل

---

(١) في ح: «فالشافعي عمل بالخاص أولا، ثم بالعام، فيكون مرتبا».

(٢) في ح: «أي إذا كان العام مقدما، والرفع إذا كان الخاص مقدما». (٣) أي نصوصه.

(٤) المزمل/ ٢٠. وفي ق: استشهد بجزء الآية الثاني (ما تيسر منه).

(٥) رواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة، وقد خرجه الشوكاني (نيل الأوطار مجلد١ ص ٢١٠ فما بعد ط بيروت - باب وجوب قراءة الفاتحة) وأورد فيه، ما قيل فيه من سنيه، قوة أوضعفا، وأورد الخلاف المشهور بين الشافعية والمالكية ومن معهم من جهة بين الحنفية ومن معهم من جهة أخرى. وأورد أدلتها وناقشها وهو يميل إلى رأي الشافعية. ومبنى الخلاف بينهم هو: القراءة خلف الإمام ماحكمها. أما قراءة الإمام والمنفرد، فلا خلاف بينهما من هذا الوجه، وإنما الخلاف ينحصر في التلاوة بالفاتحة. وهو مناط الخلاف هنا. والذي خلصت إليه هو: أنني أقرأ خلف الإمام، إذا أسر الإمام - في ركعات الأسرار - ولا أقرأ في ركعات الجهر. وهذا قريب من رأي المالكية الذين يقرأون في سكتات الإمام. وأما الحديث (لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فرواه الإمام أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم، وأصحاب السنن الأربع، وغيرهم عن عبادة ابن الصامت، (تيسير الجامع جـ ٢ ص ٥٠٠ وكتب الصحاح والسنن). (٦) في ق: وقال. (٧) سبق ذكره.

(٨) رواه الجماعة إلا مسلما، وهو من حديث ابن عمر، وروى مسلم مثله من حديث جابر بن عبد الله مع اخلاف في اللفظ (نيل الأوطار جـ ٢ ص ٢٠١ والبرهان جـ ١ ص ٥٤١).

(٩) حديث صحيح، رواه البخاري ومسلم، بزيادة كلمة (التمر) بعد (أوسق) المجموع جـ ٥/ ٤٤٠ وذكره محقق البرهان في تخريجه جـ ٢ ص ١٢٩١ وهو في التيسير شرح الجامع للمناوي جـ ٢ ص ٣٢٤: «ليس على المسلم زكاة في كرمه ولا في زرعه إذا كان أقل من خمسة أوسق» رواه الحاكم والبيهقي عن جابر، وإسناده صحيح. وقد رد إمام الحرمين على الحنفية لمأخذهم بهذا الحديث، فقال: (إن الرسول استاق كلامه هذا للفرق بين السيح والنضح ولا للتعرض لجنس مايجب فيه العشر) (البرهان جـ ١ ص ٥٤٢، فما بعد بتحقيق دكتور عبد العظيم الديب).

(١٠) سورة آل عمران/ ١٧٣.

(١١) الصحابي المعروف والذي كان له الدور الأكبر في تخذيل الأحزاب من يهود قريش وغطفان في غزوة الخندق.

الخصوص، وإنما يجوز إذا احتمله اللفظ والمحتمل ليس بحجة موجبة للعلم قطعا، لأن العلم، لا يثبت بدليل محتمل، فبقي حجة في حق العمل، والقياس مثله في حق وجوب العمل به، فجاز تخصيصه به.

ولنا: أن الابتداء، إنما يثبت بالألفاظ والأصل في الألفاظ، قوله تعالى، وقول الرسول-عليه الصلاة والسلام- وأنه نزل بلغة العرب، وهي لا تجري على نمط واحد، وإنما تختلف باختلاف المعاني، فإذا أريد باللفظ معنى، وتعين له، لم يجز صرفه إلى غيره إلا بدليل، لأن الصرف من باب التلبيس، والقرآن إنما أنزل للبيان، والرسول بعث مبينا، ولأن الكلام وضع للإفهام(١)، ومتى قلنا: لا يتعين بكل لفظ معنى، لم يكن مفهما.

قال القاضي(٢) -رحمه الله- إن دليل الخصوص، لا يثبت إلا بإرادة المتكلم، وذلك أمر باطن لا يوقف عليه، فسقط اعتباره، وبقية العبرة للظاهر، كالمشقة في باب السفر ونحوه.

فإن قيل: الدليل ثابت، إلا أنا لا نقف عليه.

قلنا: لا بل الدليل معدوم، لأنه لو كان ثابتا، لوجب على الرسول بيانه، كما بين الأول، ألا ترى إذا ورد الناسخ، لزمه بيانه وتبليغه حينما بلغ الأول، فالسكوت عند الحاجة إلى البيان، دليل على عدم الدليل، وجائز أن يستدل بعدم الشيء على انعدامه في نفسه، كالمعجزة، ثبتت بعجز الناس عنها، والعجز، إنما يثبت بالعدم، مع الحاجة إلى المعارضة.

فإن قيل: الدليل قائم، وهو القياس، فإنه حجة محتملة، والعام يحتمل الخصوص فجاز تخصيصه بدليل محتمل.

قلنا: حكم العام هو العموم، حتى يقوم الدليل على الخصوص، فلا يجوز صرفه وتخصيصه، إلا بدليل يصلح معارضا له، والقياس لا يصلح معارضا، لأنه ثبت برأينا، وذلك يدخله الغلط، وهو كالناسخ، لما كان معارضا للمنسوخ في إعدام حكمه، يجب أن يكون في مثل حاله، ليصلح معارضا)(٣).

وأما الواقفون: فإنهم احتجوا بأن العام يذكر ويراد به الخاص، وهذا مشهور بين(٤) أهل اللسان، وقد نطق به الكتاب والسنة، والشعر، حتى استحسن الكناية(٥) عن الواحد بلفظه الجميع، قال الله تعالى: (إنا أنزلناه(٦)، وقال: (رب ارجعون)(٧)

---

(١) في أصل ث: للافهام وضع.
(٢) أي: أبو زيد الدبوسي، وهذا من الناسخ.
(٣) الزيادة هذه في ث. بل واقتصرت عليها في هذه المسألة.
(٤) في ق : من.
(٥) في ق : الكتابة
(٦) يوسف/ ٢ والدخان/ ٣ والقدر/ ١
(٧) سورة المؤمنون/ ٩٩

- ولما كان كذلك، احتمل العام العموم والخصوص، وهما مختلفان لا يجتمعان، فحل محل الاسم المشترك.

وأما الذين قالوا بأخص الخصوص: فنوع من الواقفية، إلا أنهم قالوا: إن أخص الخصوص ثابت يقينا(١)، أريد به الخصوص أم(٢) العموم، فزال معنى الاشتراك فيه فيثبت كما في الكل(٣) بعد البيان.

وأما الشافعي(٤) فقال: إن العموم من العام حقيقته من حيث الوضع، لأن الواضع كما احتاج إلى وضع أسماء خاصة لتعريف الأفراد لمقاصد في كل فرد، احتاج إلى وضع أسماء عامة لتعريف الجمل لمقاصد فيها، كيلا يحتاج إلى ذكر كل فرد باسمه على حده، لتحصيل المقصود الذي لا ينال إلا من الجملة، فيتعذر الذكر عليه، إلا أن العرب استعارت الألفاظ العامة للخاصة توسعة وتحسينا للعبارة(٥) لمعنى التعظيم بالكناية عن الواحد، بذكر جماعة.

كما استعارت لسائر ضروب المجاز، وإذا كان كذلك كان الحكم لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه، لأن المجاز معناه لا يشارك معنى الحقيقة، فلا يزاحمه، بل الحقيقة هي الثابتة قبله، واحتجاجهم بالاستعمال ضعيف، لأن العام قد استعمل بحقيقته كما استعمل بمجازه، كقوله(٦) تعالى: (إن الله بكل شيء عليم)(٧) وقوله: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة)(٨) ونحوهما مما لا يحتمل الخصوص، مع شدة العموم، فصار الاستدلال بالاستعمال(٩) بالعموم، استدلالا بدليل محتمل، فلم(١٠) يكن حجة، فبقي الحكم لوضع، وقد ظهر القول بالعموم من السلف ظهورا لا يمكن إنكاره.

احتج عمر -رضي الله عنه- للمن بسواد العراق على أهلها على الصحابة -رضي الله عنهم- منهم الزبير(١١)، بقوله تعالى: (للفقراء المهاجرين- إلى قوله- والذين(١٢) جاءوا من بعدهم)(١٣)، فقال: أما إني لو قسمتها بينكم، لم يكن لمن يجيء بعدكم نصيب

---

(١) في ع : وهو الثلاثة بلفظ العموم، والواحد بلفظ الجمع.
(٢) في ق: أو
(٣) في ق: كما في الجمل
(٤) في ع وق: استدلال الشافعي على مذهبه
(٥) في ق: للعبادة
(٦) في ق: لقوله
(٧) سورة البقرة/ ٢٣١، وغيرها من السور، كالأنفال والتوبة وغير ذلك
(٨) سورة النساء/ ٤٠
(٩) ساقطة من ق
(١٠) في ق: ولم
(١١) في ق: منهم الزمه.
(١٢) في ق: والذي – خطأ.
(١٣) سورة الحشر ٨ – ١٠

في الفيء، والله تعالى جعل لهم نصيبا، فرجعوا إلى قوله، وهذه الآيات غاية في العموم

وأراد عثمان-رضي الله عنه- رجم امرأة ولدت لستة أشهر، فقال ابن عباس-رضي الله عنهما أما إنها لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى، لخصمتكم[١] إن الله تعالى يقول: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)[٢]، وقال: (وفصاله في عامين)[٣]، فيبقى للحمل، ستة أشهر، وأخذوا بقوله

واختلف علي، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، فقال علي رضي الله عنه: عليها أبعد الأجلين لعموم اية عدة الوفاة، وعدة الحوامل[٤].

وقال عبدالله: عدتها بوضع ما في بطنها، لأن هذه الآية أخرهما نزولا، وهما ايتان عامتان، واحتجا بهما

فإن قيل: يحتمل أن الصحابة-رضي الله عنهم- فهموا العموم منها بدلائل وأحوال اقترنت بها دلت على العموم.

قلنا: إن الحكم بالعموم قد ظهر، ولم يظهر له[٥] سبب، إلا عموم النص، فلم[٦] يجز الحمل على سبب لم يظهر، على أن العمل بها لو وجب بدلائل أخر، لما قبل منهم الاحتجاج بها بدون تلك الدلائل والأحوال، ولأن الشريعة لازمة إلى يوم القيامة، ووجوبها بالكتاب ثم بالسنة، ولو لم تكن هذه النصوص حجة بدون تلك الدلائل الموجبة، لما حل لهم السكوت عن نقل تلك الدلائل، وللزمهم[٧] نقلها، كما نقلوا النصوص، ولو نقلوها لظهرت ظهور النص بأنفسها.

وظاهر عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أنه قال، لما اختلفت الصحابة في نقل الأخبار: إنكم إذا اختلفتم في شيء، (كان من بعدكم)[٨] أشد اختلاف، فإذا سئلتم عن شيء، فلا ترووا، ولكن قولوا- معكم[٩] كتاب الله، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، ولم ينكر عليه أحد، فثبت أن الكتاب بنفسه حجة بدون الأحوال التي توهمتها حجة للصحابة[١٠].

فإن قيل: إن الخلاف[١١] بيننا وبينك في موجب العام للحال، لا حال النزول، فإنا لم

---

(١) في ج أي لغلبتكم (٢) سورة الأحقاف/ ١٥

(٣) سورة لقمان/ ١٤

(٤) عدة الحامل في قوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» الطلاق/ ٤، واية الوفاة البقرة/ ٢٣٤ «والذين يتوفون منكم ويذرون» وفي ج أي كل واحدة من الآيتين عامة، فوجب العمل بهما جميعا

(٥) في ق. لي (٦) في ق. ولم.

(٧) في ق. ولزمهم.

(٨) ساقطة من ق وفيها بياض في أصلها

(٩) في ق معكم خطأ واضح

(١٠) في ق حجة الصحابة

(١١) في ق الاختلاف

نبتل بالعمل به فيما سلف فنقول، موجب العام للحال، الوقف فيه، حتى يتبين ما حكمه، لأن النصوص العامة، صارت متفننة في أنفسها اليوم، ومن باق على عمومه ومن مخصوص، ومن منسوخ. فإذا صار حكمها في البقاء محتملا لم يكن حجة حتى يزول الاحتمال

قلنا: يلزمكم مثله في الخاص، فإنه: يحتمل الانتساخ والمجاز، ولم يجب الوقف به(١)

وكذلك الشاهد. إذا عاين سبب ملك لإنسان، حل له الشهادة بالملك له بعد ذلك، وإن احتمل الفسخ(٢) أو البيع من آخر، وكان ما عاين حجة له للحال لما ذكرنا: أن الشيء إذا ثبت، دام على ذلك من غير(٣) دليل، وإنما زواله افتقر إلى دليل مبتدأ، فعند(٤) عدم الدليل، لا يزول ما كان ثابتا لاحتمال، لأنه كما احتمل الزوال، احتمل البقاء.

وجملة الجواب فيه: أن العامي يلزمه العمل بعمومه، كما سمع، وأما الفقيه: فيلزمه أن يحتاط لنفسه، فيقف ساعة لاستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الأشباه(٥)، مع كونه حجة للعمل إن عمل به، ولكن يقف احتياطا حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبين الخلاف، وهذا كالحاكم إذا قامت لديه الحجة، فإن شاء حكم بها، وكان الأحوط، الوقف، وإمهال الخصم للدفع، ثم القضاء عند العجز.

وكذلك إذا قامت البينة أن هذا الرجل وارث فلان، جاز له القضاء، إذا لم يتبين له بعد التعرف(٦)، والكلام ليس فيما يجب احتياطا واحترازا عن وهم يتحقق، ولكن الكلام في موجب النص بنفسه(٧) وأما الاحتياط، فضرب معنى يترك(٨) له ما عليه الأصل، إلا أن الترك(٩) لا يجب حتما

فإن قيل: فالذي يقف هكذا(١٠) يحتج لامتناعه عن العمل به ويقول: أنا أقف متروبا

قلنا: هذا صحيح، ولكن لا يثبت الوقف على هذا الحد، إلا بعد التزام (أصل الحكم)(١١) واعتقاده أنه ثابت، وأن الوقف بدليل عارض لا من نفس النص، ومتى قال هذا واعتقد، ارتفع(١٢) الخلاف، فلا يستحسن(١٣) مثله في الخاص، ونقول في الشهادات

---

(١) في ق فيه
(٢) كذا في ق. وفي الأصل النسخ.
(٣) في ق . بغير دليل وفي حاشية ق فيصير دليلا.
(٤) في ق فعليه
(٥) في ق : الاشتباه.
(٦) في ق . التعريف.
(٧) في ق - فأما
(٨) في ق . ترك
(٩) في ق . إلا أن الذكر لا.
(١٠) في ق . لدى
(١١) في ق سقطت كلمة أصل، والحكم كتبت . الحلم
(١٢) في ق أن يقع.
(١٣) في ق فإنا نستجيز

الخاصة: إن الحاكم(١) يقف احتياطا، وكذلك في الخاص إذا احتمل المجاز، كان الوقف للتعرف أحوط، مالم يؤد إلى ترك واجب يفوت بالوقف، قال الشافعي-رحمه الله- وسواء فيه (ما أمكن القول بعمومه، وما لا يمكن لكون)(٢) المحل غير قابل له، كقول الله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)(٣).

(لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة)(٤)، فإن هذا المحل غير قابل عموم نفي المساواة بينهما، لتساويهما وجودا وإنسانية وبشرية وصورة وكثيرا من الأوصاف.

وقال: هذا المانع من القول بعمومه جملة لا يمنع القول بعمومه فيما يمكن منه من الأحكام الشرعية، حتى لا يكون دية الذمي مثل دية المسلم، ولا يقتل المسلم بالذمي، ولا يساوي الذمي المسلم في تملك العبد المسلم لأن(٥) العام الذي ثبت خصوصه بدليل شرعي يبقى عاما فيما بقي بعد الخصوص، والخصوص لا يكون إلا بدليل مقارن للعموم، تبين أن المراد به ما بعد الخصوص.

فأما الرفع بعد الثبوت، فيكون نسخا، ومتى كان الخصوص على هذا الوجه، كان ما نحن فيه من الذي امتنع القول بعمومه من حيث الحسن، والذي امتنع من حيث الشرع واحدا

قال: ولكن الثابت بالعموم، لا يكون قطعا مثل الثابت بالخصوص، لأن العام(٦) لا يرد قط، إلا على احتمال الخصوص في نفسه، فكذلك الحكم بعمومه، يثبت على احتمال أنه غير ثابت، فلا يثبت قطعا كالثابت بالقياس، الا عموما ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص، كقول الله تعالى: (أن الله بكل شيء عليم)(٧)، بخلاف الخاص، فإن حكمه لا يرتفع إلا بالنسخ(٨)، (وأنه لا يحتمل كونه منسوخا حال وروده، إنما النسخ)(٩) يرد على بقائه بعد ثبوته والكلام في موجب حكمه حال الورود لا حال بقائه ودل على صحته رواية الصحابة والسلف-والناس(١٠)-إلى يومنا هذا(١١)، أخبار الآحاد الخاصة(١٢) في معارضة عموم الكتاب، وتخصيص العموم بها، وكذلك بالقياس.

---

(١) في ق: فالحكم.
(٢) في ق : وأمكن القول بعمومه وما لم يمكن يكون.
(٣) سورة الزمر/ ٩
(٤) سورة الحشر/ ٢٠
(٥) في ق : إلا بالعام
(٦) في ق: لا بالعام.
(٧) سورة البقرة/ ٢٣١ وغيرها، وفي ق: كقولنا – خطأ.
(٨) في حاشية ق: عنوان جانبي : الخاص لا يرتفع حكمه بالنسخ
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق رح
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ق
(١٢) في ق : والخاصة وفي حاشية ق: عنوان جانبي: أخبار الآحاد والخاصة في معارضة عموم الكتاب

وأما علماؤنا، فإنهم ذهبوا إلى أن الخاص، إنما وجب حكمه قطعا(١)، لأن اللفظ وضع له في الأصل، فكان ذلك حقيقة، فلاحتمال المجاز، لم يتغير حكمه في نفسه، مالم يقم الدليل(٢). والعموم في الأصل ما وضع إلا للتعميم والشمول منه حقيقة على ما بينا، فالاحتمال(٣) مجاز، وهو الخصوص(٤)، لا يتغير(٥) في نفسه حتى تقوم الدلالة.

فإن قال قائل: فكذا أقول في الخاص، إن حقيقته لا تثبت قطعا، مالم يتبين أنه لم يرد به مجازه، كالنصوص في زمن رسول الله–عليه الصلاة والسلام–ما يوجب(٦) بقاء الحكم قطعا لاحتمال النسخ، وإن(٧) لم يثبت النسخ بعد.

قلنا له(٨): إن المجاز لا يثبت من الكلام إلا بإرادة من(٩) – المتكلم النقل إليه عما وضع اللفظ له، والإرادة لا تثبت إلا ببيان من قبله، أو(١٠) دلالة (الحال أو العرف)(١١) ونحوها.

فإذا انعدمت دلالات الإرادة، لم يثبت الناقل(١٢)، فلم نثبت(١٣) النقل.

فبقيت(١٤) الحقيقة قطعا بلا احتمال، وهذا كالنص المطلق، فإن حكمه يثبت مطلقا قطعا، وإن احتمل التغيير بزيادة(١٥) قيد أو تعليق شرط، لأن الثاني إنما يثبت بزيادة بيان، وما هذا بنظير بقاء الحكم قطعا على ما ثبت ابتداء، لأن النص أوجب حكمه، فأما البقاء–على ما ثبت–(١٦) فليس بموجب به، ولكن من حيث إن الشيء متى(١٧) ثبت، دام، حتى يقوم دليل الزوال، فكان البقاء بحكم استصحاب الحال لعدم الدلالة، والعدم في نفسه، فيه احتمال ما كان يعلم قطعا، فكذلك موجبه، لا يثبت قطعا، حتى لما تيقنا بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعدم النسخ، ثبت البقاء قطعا.

فإن قيل: إن عدم إرادة المتكلم الخصوص، ما عرفت إلا بعدم الدلالة عليها، فلا يثبت قطعا، كعدم النسخ زمن رسول الله–صلى الله عليه وسلم– بخلاف عدم التعليق

---

(١) في ق عنوان على الحاشية (خاصا وجب حكمه قطعا)
(٢) كذا في ق، وفي الأصل . الدلالة.
(٣) كذا في ق، وفي الأصل فلاحتمال مجازه
(٤) في حاشية ق : وهذا خلاف ما ذهب إليه مشايخ سمرقند.
(٥) في ق : إلا بتغيير حكمه
(٦) في ق تختلف الصيغة ب : (صلى الله عليه وسلم) ما توجب.
(٧) في ق : فإن. (٨) في ق : قلنا فقط (٩) زيادة في ق
(١٠) في ق . إذ.
(١١) في ح دلالة الحال . كقولهم ضربوني حتى قتلوني. أو العرف، كقوله. لايضع قدمه في دار فلان.
(١٢) في ح : الناقل أحد هذه الأشياء الثلاثة.
(١٣) في ق فلم يثبته.
(١٤) في ق . بقيت.
(١٥) في ق زيادة.
(١٦) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق
(١٧) في ق إذا

والاستثناء، فإن طريق ثبوتهما النص عليهما، فإذا سكت عنهما، ثبت العدم يقينا.

قلنا: إن الإرادة لما كانت باطنة لا يوقف عليها إلا ببيان، لم يكن حجة علينا أصلا، حتى تظهر بطريقها، لأن الله تعالى، لم يكلفنا ما ليس في وسعنا، فلا يجعل الباطن الذي لا نقف(١) عليه حجة حتى يظهر، ويكون ابتداء ثبوته حجة بظهوره، فصارت(٢) بمنزلة الشرط والاستثناء بالحكم، وهذا كما قيل: إن ابتداء الشرائع، ما كانت تلزم إلا بعد السماع، لأن العبد لا يقف عليه إلا بسماعه، فكان لحال(٣) سماعه حكم نزول الخطاب ابتداء، وهذا كما(٤) قيل فيمن قال لامرأته:

إن كنت تحبيني(٥)، فأنت طالق. فقالت أحبك(٦) كذبا، وهي تبغضه، أو: علق الطلاق(٧) بمحبتها النار، فقالت أحب، طلقت، وإن تيقنا بالكذب، لأن المحبة لا تعرف إلا بالخبر منها(٨)، فقام الخبر مقام المحبة حقيقة، ليكون بناء الحكم على ما نطلع(٩) عليه، وصار كأنه قال لها: إن أخبرتني أنك تحبينني، فأنت طالق، والخبر يشتمل على الكذب والصدق جميعا، فطلقت في الحالين، بوجود الخبر دون المحبة حقيقة، فهذا سر المسألة ومزل القدم.

فالخصم مال إلى أن الإرادة مغيرة حكم الحقيقة لا محالة، واحتمال الإرادة ثابت حال التكلم، فثبت احتمال التغيرية، إلا أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا، سقط اعتبار الإرادة(١٠) في حق العمل، فلزمنا(١١) العمل بالعموم الظاهر(١٢) دون ما لا نصل(١٣) إليه من الإرادة الباطنة وبقيت(١٤) الإرادة معتبرة في حق العلم، (فلا يعلم قطعا، لأنه ليس في وسعنا ذلك)(١٥)، وأنه كلام حسن.

ويجب على هذا الأصل، أن لا تطلق المرأة، فيما إذا قال لها زوجها: إن كنت تحبين النار، فأنت طالق، فقالت: أحب لأنا علمنا يقينا، ببغضها النار طبعا، وإنما يقام الخبر

---

(١) في ق: لا يقف.
(٢) في ق: فصار.
(٣) في ق: كحال وفي حاشية ق: نظيرها.
(٤) في ق: كمن.
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: تحبين.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: أحب.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) كذا في ق: وفي الأصل: عنها.
(٩) في ق: بطلع.
(١٠) في ح: أي في وسعنا إلغاؤه في حق العلم.
(١١) في ق: فيلزمنا.
(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: الظاهرة.
(١٣) في ق: يصل.
(١٤) كذا في ق، وفي الأصل: بقي.
(١٥) كذا في ق، وفي الأصل: قطعا، لأنه في وسعنا.

مقام المحبة، لأنه سبب علمنا بها، فيما(١) يحتمل المحبة والبغض، فإذا كان الاحتمال زائلا بدلالة أخرى، وجب الحكم بها(٢)، ولم يجز الوقف على بيان يقع بالخبر(٣)، كما قال في مسألة العموم، إنه إنما يحتمل بيان الخصوص، بدليل يراد(٤)، إذا كان مما يحتمل الخصوص بإرادة المتكلم، وامتنع العمل بالإرادة لاحتمالها(٥).

فأما إذا كان لا يحتمل إرادة الخصوص، كقوله تعالى: (إن الله بكل شيء عليم)(٦) فلا يجب الوقف على البيان، وكذلك يجب أن نقول به(٧) في حقيقة الخاص مع مجازه(٨).

والجواب عنه لعلمائنا: أن الله تعالى- كما(٩)- لم يكلفنا ما ليس في وسعنا وليس في وسعنا الوقوف(١٠) على الباطن، إلا بدلالة ظاهرة لم يجعل(١١) الباطن حجة أصلا في حقنا، ويسقط(١٢) اعتباره في حق العمل والعلم جميعا، وجعل الحجة ما(١٣) يظهر به الباطن، وإن كان سببا لثبوت الحجة في الباطن(١٤) إقامة للسبب الظاهر، مقام ما هو حجة باطنة في نفسها تيسيرا على عباده، بزوال كلفة التأمل في الباطن لاحتمال(١٥) الحكم، بحسب احتمال ثبوته على ما قاله الخصم.

وهذا كما أن الخطاب متعلق باعتدال العقل، وأنه أمر باطن، والبلوغ سبب(١٦) ظاهر له على ما عليه الجبلة بلا آفة، فعلق الشرع الخطاب بالبلوغ الذي هو سبب ظاهر، وأقامه مقام اعتدال العقل الذي هو أصل فيه تيسيرا، فأسقط حقوقه عن الصبي، وإن اعتدل عقله كأنه لم يعتدل، وخاطب البالغ وإن لم يعتدل عقله بلا خلاف، كأنه اعتدل، وكذلك رخص السفر في الأصل متعلقة بالمشقة، وهذه صفة باطنة، والسفر سبب ظاهر لها، فأقام(١٧) هذا السبب الظاهر مقام المشقة، (فأثبت به الرخص)(١٨) وإن لم

---

(١) في الأصل: فيما (٢) في ق: فيها

(٣) في ج: أي بقولها أحب.

(٤) في ق: يرد.

(٥) في ج: أي امتنع العمل بالإرادة في حق العمل، لأنها محتملة غير ثابتة قطعا

(٦) سورة البقرة/ ٢٣٦.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) في ج: أي احتمال المجاز كائن، فيجب أن لايكون.

(٩) زيادة في ق

(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: الوقف.

(١١) في ق: لم تجعل

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: سقط

(١٣) في ج: وهو اللفظ الدال على إرادة الخصوص من النص العام.

(١٤) في ق: في الحقيقة.

(١٥) في ق: لاعتبار

(١٦) بياض في ق، وأصلها

(١٧) في ق: فأقيم.

(١٨) ساقطة من الأصل.

يلحقه المشقة وإزالها(١) بالإقامة، وإن لحقته فيها مشقة السفر، إلا أن يضطر(٢) فيباح له الفطر دفعا للضرورة، لا بحكم سقوط الخطاب، حتى إذا صبر فقتل، كان مأجورا(٣)، أو يمرض في الإقامة، فتثبت الرخص في المرض، وأنه جنس آخر غير جنس المشقة(٤).

وكذلك الاستبراء، في الأصل، يجب صيانة للمياه عن الاختلاط، وسبب الاختلاط في الإماء(٥) استحداث ملك الوطء بملك اليمين، لأن زوال ملك اليمين عن الأول وإن كان بعد الوطء لا يوجب استبراء مانعا من الحدوث(٦) لآخر، فلو أبحنا(٧) للآخر بالاستبراء، لاختلط الماءان، والماء أمر باطن، والإباحة بسبب ملك اليمين أمر ظاهر، فأقيم هذا السبب الظاهر مقام الماء، وجعل علة بنفسه، وأدير الحكم معه، فقيل: متى استحدث الرجل ملك الوطء بملك اليمين، لم تحل له إلا بالاستبراء، سواء أكانت الأمة بكرا أو ثيباً، وطئت عند الأول أو لم توطأ، ومتى كان الاستحداث بالنكاح، لم يجب الاستبراء، وإن كانت وطئت عند الأول، نحو الأمة يطؤها مولاها، ثم تزوجها، فإنه لا استبراء يجب على الزوج، وإن كان يؤدي إلى اختلاط المياه، لأن النكاح، أصله في الحرائر، لأن الرق أمر عارض، والحرة لا توطأ إلا بنكاح، وزواله بعد الوطء يوجب عدة مانعة من نكاح آخر، والاستبراء يقع بالعدة، فلم يصر إباحة الوطء للزوج على ما عليه أصل الوضع بلا استبراء موجبا لاختلاط المياه، فلم يصر علة.

وكذلك(٨) قال علماؤنا، في رجل قال لامرأته: إن كان في علم الله تعالى أن فلانا يقدم إلى شهر، فأنت طالق الساعة، فقدم فلان إلى شهر، فإن الطلاق يقع بعد القدوم، كما لو قال لها(٩): أنت طالق الساعة إذا قدم فلان إلى ظهر، وإن تبين بالقدوم أنه كان في علم الله تعالى ذلك، وأنه علق الطلاق بشرط موجود، لأنا لا نطلع على علم الله تعالى بقدومه(١٠) إلا بعد قدومه، فكان القدوم هو الدليل الذي نقف به على العلم، فقام مقام العلم فيما علق به من الحكم، ولغا اعتبار الباطن في حق تعلق الطلاق به، كأنه لم يذكره، بخلاف ما إذا قال: إن كان زيد في الدار، فأنت طالق، فعلم(١١) بعد شهر أنه كان

---

(١) في ق وإذا لها، وفي ح . أي للمقيم، ولكن بطريق آخر، لا بطريق تلك الرخصة.
(٢) في ق إلا أن يفطر.
(٣) في ح ولو سقط بالخطاب، لما أجر * في الأصل يطاها.
(٤) في ق : مشقة السفر.
(٥) في ق في الآمال.
(٦) في ق : لاستبراء المانع عن الحدوث، وفي ح : أي لا يوجب على المولى البائع حتما، بل يوجب على المشتري، لأن الأصل سبب ماء أو لمائين خطأ.
(٧) في ق الحنا
(٨) في ق . ولذلك.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) في ق بقدوم فلان، وفيه بياض في أصل ق.
(١١) في ق . فتبين

في الدار يوم حلف، طلقت امـرأته من حـين تكلم، لأن كـينونتـه في الدار مـمـا يوقف عليه(١)، فلم يلغ اعتباره، وتعلق الحكم بحقيقته، لا بالدليل الذي يظهرها، فثبت أن ما قلناه، طريق بين في الشرع تيسيرا ودفعا للحرج، وكان أولى(٢) مما قاله خصمنا، فإنه أسقط(٣) اعتبار الباطن، بقدر ما لا يمكنه لا غير، والله تعالى كما أخبر انه لم يكلف (ما ليس في الوسع(٤)) ما أخبر أنه ما جعل في الدين من حرج(٥)، واعتبار الباطن على الوجه الذي قاله يوقعنا في الحرج والتأمل، ليمكننا التمييز بالإرادة الباطنة أخرج(٦) من التأمل في الصبيان، للتمييز بين من اعتدل عقله منهم (وبين)(٧) من لم يعتدل.

ولهذا أبى علماؤنا، تأخير بيان الظاهر بوجه يحتمله من حيث ترك(٨) ظاهره على ما يأتيك من(٩) بعد لأن الظاهر يوجب موجبه قطعا بلا احتمال فيه(١٠) فلا يبقى للبيان وجه، وانه لا يتصور إلا بعد احتمال.

ولأن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب، فيلزمنا فيه(١١) ما يتفاهم من خطابنا فيما بيننا، وفيما بيننا لو قال قائل(١٢): أعط هؤلاء الفقراء مائة درهم وهم مائة(١٣) فهم(١٤) منه تفريق المائة عليهم(١٥) على السواء، كما لو قال: أعط كل واحد منهم درهما

ولو قال: لا تعتق عبدي سالما، ثم قال: أعتق البيض من عبيدي وفيهم سالم، دخل تحت الأمر العالم، وارتفع النهي الخاص به، فثبت أن العام والخاص سواء في خطابنا فيما بيننا، فكذلك في خطاب الشرع، وأن الإرادة التي هي موهومة ليست لها عبرة، حتى ينص عليها، أو تثبت بدلالة أخرى ظاهرة.

فإن قيل: إن تخصيص العام بالقياس جائز، وكذلك حمل الخاص على مجازه(١٦) بالقياس جائز، وما يجوز تركه رأسا بالقياس، ولو كان العموم ثابتا قطعا، لما جاز تبديله بالقياس، كترك الكل

---

(١) في ق وج : مما نقف عليه نحن.
(٢) في ق : وكان أول.
(٣) في ق : إسقاط.
(٤) في ق . لم يكلف إلا بقدر الوسع.
(٥) في قوله تعالى : (وماجعل عليكم في الدين من حرج) - الحج/ ٧٨ . وقوله تعالى. (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) المائدة/ ٦.
(٦) في ق أحرج
(٧) زيادة في ق. (٨) يدل (٩) ساقطة من ق
(١٠) في ق به
(١١) ساقطة من الاصل. وهي في ق وج.
(١٢) زيادة من ق وج.
(١٣) في ق فمنهم
(١٤) في ق : فمنهم.
(١٥) ساقطة من ق، وعوضا عنها تفريق المئة على الفقراء على السواء.
(١٦) في ق . المجاز.

قلنا: عندنا لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس، ولا الحمل على المجاز، وإنما يجوز بيان العموم بالقياس، إذا كان ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من خبر(١) تأيد بالإجماع، أو بالاستفاضة في السلف، أو بالإجماع نفسه، ثم وقع الإشكال في حادثة أنها من جنس ما دخل تحت الخصوص، أو من جنس ما بقي تحت العموم فيعرف(٢) ذلك بالقياس، لأن حكمها في نفسها قبل القياس غير(٣) ثابت قطعا، لظهور دليل الخصوص، واحتمال الحادثة في نفسها، وأن تكون داخلة تحت الخصوص، وإنما(٤) الغينا الباطن واحتماله، دون الظاهر واحتماله، فعموم النص بعد الخصوص يبقي(٥) عندنا على حكم عمومه قبل الخصوص.

وعند الشافعي- رحمه الله- على ما بينا في بيانه بعد هذا.

فإن قيل: إن في إثبات المعارضة، بين العام والخاص(٦)، إذا لم يعلم التاريخ إلغاء الحكم(٧) الخاص أصلا، ولبعض العام بقدر المعارضة (بين العام والخاص)(٨)، وفي نسخ الخاص بالعام، إذا تأخر العام رفع للخاص بأصله، وفي ترتيب العام على الخاص، عمل بالخاص في الحالين كله حقيقة، وبالعام فيما(٩) بقي مجازا، والأصل في النصوص أنه يعمل بها ما أمكن، فكان هذا الوجه أولى.

قلنا: نعم، يجب العمل بها ما أمكن، ولا إمكان لما ذكرنا أن موجب العام في كل ما دخل تحته، بمنزلة موجب الخاص فيما دخل تحته، فلا يثبت ترجيح الخاص على العام مع التساوي، في قدر ما تعارضا فيه، وإذا لم يثبت الرجحان، بطل الترتيب وسقط هذا الإمكان الذي تشير إليه.

أرأيت قائلا لو قال: إني بحقيقة العموم، وأحمل الخاص بالعموم على ضرب من المجاز، أكان مقبولا منه ذلك(١٠) لا، فكذلك منك إذا قلت إني أحمل العموم على الخاص، وهو مجازه، ليمكنني العمل بحقيقة الخاص، وكل واحد من هذين القولين يكون معارضا بالآخر، ولأن موجب الحجة ليس العمل بها وحدها، بل العمل بها إذا لم يعارضها أخرى، والمدافعة إذا عارضتها أخرى مثلها كالشهادات في خصومات

---

(١) في ق : من غير.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل : فيتعرف
(٣) في ق : عن.
(٤) في ق : وإنا إنما
(٥) في ق : فيبقي
(٦) في ق تقديم الخاص على العام
(٧) في ق إلغاء الحكم
(٨) ساقطة من ق
(٩) كذا في ج، وفي الأصل : بما.
(١٠) ساقطة من الأصل : وهي في ج وق

العباد، فمن لم يثبت المدافعة بعد التساوي، فهو الذي ترك(١) العمل بحقيقة الحجج، وحكمها في هذه الحالة. فالخصم سوى بين محتمل الحال، وبين محتمل اللفظ(٢) الذي ورد مخصصا، فسلب حكم العموم بالاحتمالين قطعا.

وفرق أصحابنا بين محتمل اللفظ (ومحتمل الحال، فألغوا)(٣) اعتبار محتمل الحال لأنه أمر باطن، فاعتبروا محتمل اللفظ، لأنه أمر ظاهر على ما بينا، وسواء عندنا الأمر والنهي والخبر، لأنه صفة(٤) توجد في الكل.

وأما ما امتنع العمل(٥) بعمومه لمعنى في المحل قارن الخطاب، فلا عموم له فيما بقي، بدليل ما ذكرناه في باب العام(٦)، إذا خص منه شيء ما حكمه في البقية.

وأما المشترك فحكمه التوقف فيه، بلا اعتقاد حكم معلوم، سوى أن المراد (به حق، حتى يقوم دليل الترجيح)(٧). لماذكرنا، أن المشترك ما يمتنع تعميم معانية أو أساميه بحكم التعارض والتدافع على السواء، فالشركة تنبىء عن المساواة، فأما إذا لم يكن على السواء، فذلك احتمال، ولا يصار إليه، إلا ببيان زائد، والأصل في تعارض الأدلة الوقف، على اعتقاد أن الثابت(٨) منها بحكمه حق.

وأما المؤول: فحكمه حكم الظاهر، إلا أن الظاهر بنفسه يوجب العلم(٩) بحكمه قطعا، وهذا يوجب غالب الرأي، كخبر الواحد، والله أعلم.

---

(١) في ق: ترك.
(٢) في ح: محتمل الحال. هو إرادة الخصوص عند ورود النص العام، ومحتمل اللفظ. هو احتمال أن يكون النص الخاص معلولا، فيصير مبينا أن بعض الصور لم يدخل تحت العام.
(٣) في ق: ويحتمل الحال والغوا
(٤) في ق وح: لأن صيغة، وفي الأصل لأن صفة، وما أثبته، فمن المحقق لتستقيم العبارة.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق. بدليل ماذكرنا، وفي باب العام، إذا خص. وفي ح: بدليل ما ذكرناه في باب العام، إذا خص.
(٧) في ق. (به من حتى يقوم دليل ترجيح).
(٨) كذا في ق وح وساقطة من الأصل.
(٩) في ق. العمل.

باب القول في العام إذا خص منه شيء(١)

اختلف القائلون بالعموم فيه، على أربعة أقوال:

رأيت عن أبي الحسن الكرخي(٢)، وكثير من كبار شيوخنا: أن العام إذا خص منه شيء، وجب الوقف فيه، حتى يأتي البيان من غير إسناد إلى السلف(٣). ونص أبو الحسن الكرخي(٤): أنه شيء أقوله – من عندي –(٥) وعلى هذا القول، يجب(٦) أن يثبت منه أخص الخصوص، إذا كان معلوما.

وقال بعضهم: إن خص منه شيء مجهول، فالجواب على هذا، وإن خص(٧) منه شيء معلوم، بقي الباقي على عمومه على(٨) ما كان قبل التخصيص.

وقال بعضهم: إن خص منه شيء مجهول، لم يثبت به الخصوص(٩).

(قال القاضي أبو زيد–رحمه الله–)(١٠) والذي ثبت عندي من مذهب السلف أنه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين جميعا، ولكن غير موجب للعلم قطعا كما قال الشافعي – رحمه الله – قبل الخصوص.

أما أبو الحسن الكرخي، فإنه احتج به وقال(١١) بأن العام، إذا خص(٩) منه شيء زالت حقيقته(١٢)، وصار مجازا ومجازه في إرادة المتكلم البعض منه، وذلك البعض مجهول، فلم يبق حجة، كما في قوله تعالى: (وما يستوي الأعمى والبصير)(١٣). فإنه لما امتنع القول بعمومه، وجب الوقف(١٤) فيه على ما يأتيك بيانه، ولأن التعميم فيما بقي حقيقة، والكلام قط، لا يشتمل على الحقيقة والمجاز، بخلاف الكلام، إذا استثنى منه شيء معلوم، فإن الباقي يبقى على عمومه، لأن المستثنى بالنص، غير داخل تحت الجملة نصا، ويصير كأنه ما تكلم إلا بالباقي بعده، والباقي بعده كله ثابت على حقيقته(١٥). إلا أن يكون أخص الخصوص معلوما، فيجب القول به(١٦) (لزوال الجهالة)(١٧) ولأن دليل الخصوص في حق حكم النص بمنزلة الاستثناء في صيغة اللفظ على ما تبين.

(١) في ث : القول في العام الذي إذا دخله الخصوص.
(٢) هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ من كبار أشياخ الحنفية، ويأتي ذكره في التراجم.
(٣) في ق : إن أسلف.
(٤) ساقطة من ق.
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح، واقتصرت ث على ذكر رأي أبي الحسن الكرخي فقط: «لايجوز الاحتجاج به، سواء، كان المخصوص به معلوما أو مجهولا، إلا في أخص الخصوص.
(٦) في ق : يجيء.
(٧) ساقطة من : ق.
(٨) في ق : كما كان، وفي ث ذكر الرأي: «إن كان المخصوص منه معلوما، صح الاحتجاج به، وإلا فلا».
(٩) في ث : إن كان المخصوص منه معلوما صح الاحتجاج به، ويثبت الحكم فيما لا يخص وإن كان مجهولا سقط دليل الخصوص.
(١٠) ساقطة من ق، وفي ث : ذكر هذا القول، على أنه رأي جمهور العلماء.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) في ق : حسن.
(١٣) سورة فاطر/ ١٩ .
(١٤) في ق : التوقف.
(١٥) في ح : زالت حقيقته وهي التعميم.
(١٦) في ق : على الحقيقة.
(١٧) وهنا بياض في أصل ق، وفيها

وإذا صار في الحكم كالاستثناء، قلنا: إن كان دليل الخصوص مجهولا يوجب جهالة، ما بقي حكما. فيصير كاستثناء بعض مجهول.

وكذلك إن كان دليل الخصوص معلوما، لأنه يحتمل أن يكون معلولا بعلة موجبة أكثر مما يوجبه النص، فيتضمن جهالة على الاحتمال والشك، فيوجب شكا فيما بقي من الحكم، كاستثناء فيه شك، فإنه يوجب شكا في المستثنى منه. كقولك: والله لا أكلم الناس إلا زيدا أو عمرا، فإنهما لايدخلان تحت اليمين، لدخولهما تحت الاستثناء بالشك.

فأما الذين فرقوا بين تخصيص المجهول والمعلوم، فإنهم (ذهبوا في ذلك)(١) إلى أن تخصيص العموم بدليل منفصل(٢)، بمنزلة التخصيص بالاستثناء، إذ الخصوص لا يثبت إلا بدليل يبين لنا أن المراد به ما بعده، وإن قدر الخصوص(٣)لم يدخل تحته، كالاستثناء، فأما الطارئ الذي يدفع بعد ثبوته، فهو نسخ، وإذا كان كذلك، كان بمنزلة الاستثناء.

ثم استثناء المعلوم لا(٤) يسقط عموم ما بقي، واستثناء المجهول يسقط ويوجب الوقف إلى البيان فكذلك(٥) التخصيص، فعلى قول هذا القائل: لا يصح الاحتجاج بعموم، آية البيع، لأنه خص منه الربا، وأنه(٦) مجهول.ولا بآيات(٧) الحدود، لأنه خص منها حال(٨) الشبهة، وهي مجهولة.

وأما الذين قالوا: إن تخصيص المجهول ساقط حكمه قبل البيان، وأنه يبقى على العموم بعد الخصوص المجهول والمعلوم موجبا للعلم.

فقد ذهبوا إلى أن التخصيص، لا يكون إلا بدليل منفصل عن العام، له موجب في بعض ما يتناوله العام بخلافه على سبيل ما لو تأخر كان نسخا. فإذا جاء مقارنا، كان بيانا. وإذا كان كذلك، لم يتغير بالثاني صيغة الكلام الأول. كما في النسخ. وكيف يتغير ولم يتصل بالصيغة، بل انفصلت عنه، وكل كلام تام بنفسه، وإذا(٩) لم يتغير، وجب اعتبار كل صيغة في نفسها على حدة.

ثم صيغة العام، للتعميم، وقد خرج من أهله، فصح خروجه، وأضيف إلى محل قابل للعموم، فانعقد موجبا للعموم، إلا أنه امتنع عن العمل في بعض المحال، لمانع على سبيل المدافعة، وهو النص الذي يخصصه، فيتغير(١٠) حكمه بقدر المانع، لأن صيغته لم

---

(١) ساقطة من ق (٢) في ح أي بكلام مستبد (٣) في ق المخصوص
(٤) في ق . لما. (٥) في ق فلذلك
(٦) في ق وهو
(٧) في ح نحو (الزانية والزاني) - النور/ ٢ (والسارق والسارقة) المائدة/ ٣٨ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) المائدة/ ٣٣
(٨) في ق : حاله.
(٩) في ق : وإن.
(١٠) في ق : فيعتبر.

تتغير به، وإذا لم تتغير به(١) الصيغة، وهي للتعميم يقينا، بقي كذلك، وراء ما ثبت الخصوص، والخصوص إنما يثبت بقدر ما يتبين(٢) بالخاص، فأما مالم يتبين منه بأن كان دليل الخصوص مجملاً، فلا يمتنع به، لأنه لا مساواة بين الظاهر والمجمل، بل المجمل مما لا يجب العمل به، حتى يلتحق به البيان، فيصير في حق العمل كنص لم ينزل بعد، ألا ترى أنه لو طرأ المجمل على ظاهر ناسخا، لم يثبت به النسخ، حتى يتبين، بخلاف الاستثناء، فإنه يرد على صيغة الكلام، فيستخرج منه بعضه، فيصير كأنه لم يتكلم بالمستثنى، وإنما تكلم بالباقي بعده.

ألا ترى أن الاستثناء لو فصل، وهو قوله: إلا كذا، لم يكن له موجب بنفسه، وإذا(٣) اعتبر المستثنى منه مع الاستثناء كلاما واحدا، أوجبت(٤) الجهالة في الاستثناء جهالة في المستثنى منه، والشك فيه شك في الأصل، فيصير الأصل مجهولا مجملا(٥)، فلا يجب العمل به، حتى يرد البيان، وهاهنا لما انفصلا في حق الصيغة، اقتصرت الجهالة على دليل الخصوص، فيبقى الآخر على ظاهره معمولا به، وهذا بخلاف قول الله تعالى: (وما يستوي الأعمى والبصير)(٦)، لأن الكلام إنما يصح في نفسه، إذا خرج من أهله، وأضيف إلى محل يقبله، فإن بيع المجنون ضائع، لأن المجنون(٧) ليس بأهل له.

وبيع العاقل حرا ضائع، لأنه ليس بمحل للبيع، وقوله (لا يستوي الأعمى والبصير) إنما لم يثبت عمومه، لأن المحل غير قابل للعموم، لأن نفي المساواة بينهما مضاف إليهما، وهما غير قابلين لعمومه(٨)، لتساويهما في الوجود، والعقل، والإنسانية، والحيوانية، فضاع هذا الكلام من حيث اقتضاء العموم بعدم المحلية، فلم يبق إلا الخاص وأنه مجهول، وكان كالذي استثني منه شيء مجهول(٩) لأن المستثنى يصير غير ثابت في نفسه، (كأن المتكلم لم يتكلم إلا بالباقي بعده.

فأما إذا كان المحل قابلا في نفسه)(١٠) والكلام صدر من أهله، ولم يستثن منه شيء حتى صح مخرجه وقراره، فالعمل به لا يمتنع إلا لمانع(١١)، فيتقدر بقدره كما في الكلام

---

(١) ساقطة من الأصل.
(٢) في ق : تبين.
(٣) في ق : وإنما.
(٤) في ق : أو وجبت.
(٥) كذا في ق وح، وفي الأصل : محتملا.
(٦) سورة فاطر/ ١٩ .
(٧) في ق : لأنه.
(٨) أي لعموم نفي المساواة.
(٩) ساقطة من الأصل.
(١٠) ساقطة من ق.
(١١) في ق : لا يمنع بمانع.

(إذا استثني منه طرف، وكالبيع)(١) بشرط الخيار، لا يضيع أصلا لوجوده من أهله في محله، ولكن يمتنع العمل به بقدر المانع، وكما إذا استحق بعض المبيع، امتنع عمل البيع فيه بقدره.

وأما القول الرابع الذي عليه جمهور العلماء، وهو أن العام إذا خص منه شيء مجهول أو معلوم(٢) بقي على عمومه، لكن غير موجب للعلم قطعا، كما قال الشافعي قبل التخصيص. والدليل على(٣) أنه مذهب جمهور العلماء أنا توارثنا الاحتجاج بالعام في أحكام الحوادث، وما فيها عموم لم يثبت خصوصه، والدليل على أنه غير موجب علما أنا توارثنا أيضا تخصيصها بالقياس وبخبر الواحد. والمعقول يدل عليه، وهو أن دليل الخصوص يشبه دليل النسخ من حيث الصيغة، ويشبه الاستثناء في حق الحكم.

أما في حق الصيغة، فكما(٤) ذكره الأول، أنه لا اتصال بين النصين، وكل واحد منهما كلام تام بنفسه، وردا منفصلين، حتى لو كانا متراخيين، كان الثاني ناسخا(٥) للأول.

فمن هذا الوجه، يجب بقاء العموم فيما لم يثبت خصوصه قطعا(٦)، كما لم يجب فيما لم يتناوله نسخه قطعا.

وأما من حيث الحكم، فلأن دليل الخصوص يبين لنا أن قدر المخصوص منه لم يدخل تحت العموم حكما كالاستثناء، بخلاف النسخ فلم يجز الاعتبار بأحدهما، بل اعتبر في كل باب بنظيره.

فنقول في حق الصيغة يعتبر(٧) بالنسخ، كأن الحكم كان ثابتا ثم ارتفع، إذ صح مخرجه وانعقد في محل قابل للعموم.

الا ترى أنهم قالوا فيمن اشترى عبدين بألف درهم(٨)، فإذا أحدهما(٩) مدبر: إن البيع نافذ على الباقي بحصته من الثمن، كأنهما كانا(١٠) عبدين ونفذ البيع فيهما جميعا، ثم هلك أحدهما قبل القبض(١١)، فإن الباقي يبقى بحصته (من الثمن، ولم يعتبر

---

(١) في ق: الذي استثنى طرف منه كالبيع　　(٢) في ق: تقديم وتأخير
(٣) في ق: عليه.
(٤) كذا في ق، وفي الأصل: فلما
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: نسخا
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح.
(٧) في ق: تغيير
(٨) ساقطة من الأصل وهي في ح وق.
(٩) في ح: أي نظير التخصيص.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح، وفي ث «أنه إذا جمع بين مدبر وقن في البيع، صح في حق القن، وخرج المدبر بحصته من الثمن، لأن المدبر محل قابل للبيع، لكنه خرج بحصته، فكانت الجهالة طارئة، فأشبه دليل الناسخ».
(١١) في ح وق: قبل التسليم.

بما لو كان باع عبديه بألف درهم إلا هذا بحصته)(١) من الألف لأحدهما بعينه، فإن البيع يفسد(٢) في الباقي، كأنه باعه وحده بحصته من الألف من قسم عليه وعلى الآخر على قدر القيمة، لأن الاستثناء يبطل الصيغة فنجعله متكلما يبيع الذي بقي بعد الاستثناء وحده، كأنه ما تكلم بالآخر، فصار(٣) بائعا بثمن مجهول، والجهالة تمنع الصحة، وكذلك، إذا كان أحدهما حرا، لبطلان الكلام فيه، لعدم المحل.

وفي مسألة المدبر لا يكون(٤) هكذا، لأن البيع عمهما، وهما جميعا محل له لقيام المالية المتقومة التي تقصد بالأشرية، وانعقدت الصيغة موجبة عمومها، ولكن النفاذ والعمل امتنع في المدبر لمانع فيه من استحقاق له، فاعتبر في حق الانعقاد جملته(٥) وجملة الثمن معلومة، وإن كان المدبر في حكم الاستحقاق والعمل به، كأنه لم يدخل تحته، وجعل كأنه خرج بعد الدخول في حق(٦) الصيغة، فلم يفسد العقد في الآخر، لأن طريان الجهالة، لا يوجب(٧) فساد العقد.

وكذلك إذا باع عبدين له بألف، على أنه بالخيار ثلاثة أيام في واحد منهما بعينه، فإن ثمنه لا يجب، والبيع لا يعمل فيه، ويصح في الآخر، ويعمل.

وكذلك يبقى على الصحة، لو فسخ العقد في الذي فيه الخيار لهذا المعنى واعتبر بالذي ملك ثم فسخ، وهذه مسألة لا خلاف فيها، وإذا كان كذلك، اقتصرت جهالة دليل الخصوص، أو الشك عليه، ولم تتعدى(٨) إلى العام في حق الصيغة. فلا يصير العام مجملا مجهولا أو مشكوكا فيه، لما(٩) وقع في دليل الخصوص، كما لو جاء ناسخا، وهو مجمل في نفسه، فإن الأول يصير منسوخا به حتى يقترن به البيان، ولكن لما كان في حق الحكم بمنزلة الاستثناء على ما بينا أنه يتبين به أنه لم يدخل تحت العموم حكما، وإن دخل صيغة، اعتبر بالاستثناء في حق الحكم.

فالجهالة في دليل الخصوص توجب جهالة في حق(١٠) حكم العموم فلا يبقى يقينا.

وكذلك إن كان الخاص معلوما، لأن النص معلول عندنا في الأصل، ما لم يتبين خلافه، والعلة تكون أعم من النص، فيتعدى إلى ما وراءه. ولكن لا يجب العمل به، ما لم

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) بياض في الأصل. وفي ح : نظير الاستثناء، وفي ث: ومثله لو جمع بين حرٍّ وقنٍّ في البيع، بطل العقد فيهما، لأن الحر ليس محلا للبيع. فكانت الجهالة مقارنة، فأشبه دليل الاستثناء، مثبتا أنه دخل في العقد بحصته من الثمن. والبيع بالحصة لا يجوز
(٣) في ق : فيصير.   (٤) في ق : لايصير.
(٥) أي جملة الثمن.
(٦) ساقطة من الأصل.
(٧) في ق : توجب، وفي الأصل : يوجب.
(٨) في ق : يتعد.
(٩) في ق : بما.
(١٠) ساقطة من الأصل.

يقم دليل التزكية على ما يأتيك بيانه، فيصير بمنزلة النص[1] المجمل الذي هو حجة، ولكن لا يجب العمل به إلا ببيان.

فمن حيث قيام[2] دليل موجب حكما بخلاف العام، لم يبق العام موجبا علما على سبيل القطع.

ومن حيث لم يجب العمل بدليل الذي يوجب التخصيص، بقي العام معمولا به.

والنص المعلوم الذي ورد مخصصا، أو المجهول، لما احتمل البيان بتفسيره أو بتعليله، كان بمنزلة إرادة المتكلم، التي اعتبرها الشافعي-رحمه الله- إلا أن النص ظاهر، فاعتبر بالإجماع، والإرادة باطنة فلم نعتبرها بخلاف الاستثناء، لأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء[3]، ويصير قدر المستثنى كأنه[4] لم يتكلم به، وإذا[5] كان هكذا لغة على ما يأتيك في بابه[6]، وجب العمل بالباقي قطعا، لعدم دليل يعارضه بنصه أو بعلته، لأن ما صار عدما حكما، لا يعلل، وبخلاف الناسخ، لأن الأول لما تقرر حكمه، لم يجز رفعه في زماننا[7] هذا، إلا بدليل مثله، حتى لم يجز رفع الكتاب بخبر الواحد(*)، ولا بالقياس، فإذا جاء الناسخ خاصا، فباحتمال[8] أن يكون معلولا، لم يمكن[9] تغيير حكم العام الذي بقي، لامتناع جواز نسخ ما ثبت بالنص بعلة مجتهد[10] فيها.

فأما إذا كان مخصصا، وهو بيان أن قدر المخصوص لم يرد بالكلام، لم يثبت موجب العام قطعا، وفي[11] معارضته حال ثبوته دليل يمنع الدخول تحته قطعا أو احتمالا، بل إذا ثبتت المعارضة قطعا لم يدخل تحته قطعا.

فإذا كان احتمالا، لم يمنع الدخول، بل دخل على احتمال أنه خارج إذا تبين ما احتمل، كما في الاستثناء على ما مر فيمن حلف لا يكلم الناس إلا زيدا أو عمرا، أنه لا يحنث إذا كلمهما جميعا، لأن الاستثناء لبيان التكلم بالباقي بعده، فإذا وقع الشك في الاستثناء وقع في الثابت بعده، فلم يثبت بالشك.

وكذلك فيما نحن فيه، لما احتمل النص الخاص أن يكون معلولا بعلة تعمل «فيها»[12] تعدى حكم الاحتمال إلى ما بقي، وبالاحتمال لا يمتنع العمل

---

(١) كذا في ح، وساقطة من الأصل. وهي في ق وح.
(٢) في ق : قام.
(٣) في ق : التفيا.
(٤) كذا في ق : وفي الأصل : كان.
(٥) في ق : وإذا صار.
(٦) في ق : بيانه.
(٧) في ق : زمننا (*) كذا في ق، وفي الأصل : بالخبر الواحد.
(٨) في ق : فاحتمال.
(٩) في ق : لمن يكن.
(١٠) في ق : محتمل.
(١١) في ق : في من غير الواو.
(١٢) كذا في ح : وفي الأصل : بها.

بالاول(١)، ولكن لليقين يزول عنه به، وبعد التعارض، يبقى ما كان ثابتا على ما كان، بمعنى انه كان ثابتا، فلا يزول إلا بدليل، وما كان طريق بقائه عدم الدليل، لم يكن فيه يقين بوجه، لأنه لا يثبت إلا بدليل، وكان هذا دون الثابت بخبر الواحد والقياس، ولهذا جوزنا ترك العموم الذي ثبت خصوصه بالقياس، ولم نجوز ترك موجب الخبر الواحد بالقياس.

وتبين بما قلنا أن هذا العموم الذي يخص(٢) ليس كقوله (وما يستوي الأعمى والبصير)(٣) لأن الصيغة منه لم تنعقد موجبة للعموم لفقد المحل، فأشبه الذي فسدت(٤) صيغته باستثناء بعض مجهول، حتى صارت العبرة لما بقي من الصيغة.

الا ترى انهم قالوا في الرجل إذا اشترى عبدين بألف درهم(٥) فإذا أحدهما حر، كان البيع فاسدا في الباقي(٦)، كما لو كانا عبدين فقال: إلا هذا بحصته من الألف، لأن الحر ليس بمحل للبيع، فسقطت صيغة النص بقدره(٧)، كما لو سقط(٨) بالاستثناء، فيكون على هذا اية البيع عامة، لأنه ظاهر، وقوله: (وحرم الربا)(٩) كلام آخر معطوف عليه، وليس باستثناء، فإجمال الربا فيه(١٠) لا يوجب إجمالا في اية البيع، ولكن لا يكون موجبا على سبيل القطع، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: بالاولى.
(٢) في ق: خص.
(٣) سورة فاطر، الآية/ ١٩
(٤) ورد في الأصل بلفظ (فسد) ولا يتناسب والسياق.
(٥) زيادة في ق.
(٦) في ح : في الكل.
(٧) كذا في الأصل، وفي ق: لقدره.
(٨) في ق : كما يسقط.
(٩) سورة البقرة، الآية ٢٧٥
(١٠) كذا في ح، وهي ساقطة من الأصل.

باب القول في بيان أنواع ألفاظ العموم(١)

ألفاظ العموم أربعة أنواع:

لفظ الجماعة معنى وصيغة(٢)، كقولنا: رجال ونساء ومسلمون.

ولفظ الجماعة معنى لا صيغة، كالإنس والجن والشيء، منهما نوعا عموم نصا. ونوعان اخران لفظا عموم، إبهاماً نحو كلمة: من(٣): فإنها عامة فيمن يعقل، وما: عامة فيما لا يعقل، ونحو كلمة: الذي، فإنها عامة كالشيء، ولكن على سبيل الكناية.

وأنى(٤)، وحيث يعمان الأمكنة إبهاما.

ومتى: تعم الأزمنة إبهاما.

وكل: تعم الفرد(٥) النكرة وغيره(٦)، كقولك: كل رجل، وكل زيد، وكل الناس.

وكلما: تعم الفعل، كلما فعلت فعلا، لأن كلمة كل خلاف البعض لغة فكانت مشتملة على الأبعاض.

فهذه أسماء مبهمة عامة(٧)، فكانت نوعا.

والنوع الآخر: الألف واللام.، إذا دخلتا على اسم غير معهود، كانتا لبيان الجنس.

(أما العام بصيغته ومعناه، فكقولنا: مؤمنون وكافرون)(٨) وأما قولنا رجال، فلأن واضع اللغة لم يضع هذه الصيغة إلا علما على جمع الآحاد من ذلك الاسم، (فوضع للواحد اسما خاصا)(٩)، فإنك تقول: رجل واحد ورجلان اثنان، ورجال ثلاثة، وألف فصاعدا.

(ومن حكمه: أن لا يتأدى الحكم بالأدنى، لأن الواضع وضعه علما على الجمع، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة، فلا يتأدى الحكم بما دونه، حتى إذا حلف لا يشتري عبيدا فاشترى عبدا لا يحنث، وكذا إذا حلف لا يتزوج نساء، فتزوج امرأة واحدة لم يحنث)(١٠).

ولهذا قالوا فيمن قال: لفلان عليَّ دراهم، إنه يلزمه «ثلاثة»(١١) ، إلا أن يبين اكثر من ذلك، لأن أقل ما يتحقق فيه صيغة الجمع على ما قلناه ثلاثة، وعلى ما نذكره من بعد، وما وراءها(*) محتملة، فلم يثبت بالشك وقبل البيان.

وأما الإنس فاسم خاص صيغة ماله وحدان ولكنه عام معنى لأنه اسم يقع على جنس

---

(١) في ث : ذكر خلال الكلام قوله: تفاصيل أنواع العام مرتبا على البحث السابق، من غير تبويب جديد، مع اختلاف في الصيغة واللفظ والمعنى واحد، كما سنرى.

(٢) في ث : عام بصيغته ومعناه، وعام لا بصيغته، وأسماء مبهمة هي عامة بمعانيها دون صيغها، وأسماء نكرة تصير عامة بمعنى زائد يلتحق بها. * في الأصل : ان لا.

(٣) كذا في ق وح ، وفي الأصل : ما ومن. (٤) في ق : وأين. (٥) كذا في ح وق وساقطة من الأصل.

(٦) أي من المعرفة كذا في ح، وفي ق كقولنا. (٧) في ق : عامة مبهمة. (٨) كذا في ث.

(٩) زيادة في ث. (١٠) الزيادة هذه من ث. (١١) زيادة من ق وح. (*) وفي الأصل : وماورائها.

والجنس يشتمل على اعداد كثيرة والعبرة للمعنى لا للصورة وكان اسما عاماً (وأما العام بمعناه دون صيغته، فكأسماء الأجناس، فإنها فردة بصيغتها ولكنها عامة باعتبار معناها، على معنى انها مشتملة على أعيان واعداد كثيرة، وذلك كالماء والطعام ونحوه، فالعبرة للمعنى لا للصورة، فكان المعنى(١) عاما، إلا أن الحكم هنا، يتادى بالأدنى، بخلاف اسم الجمع، لأن كل فرد صلح جنسا كاملا بنفسه)(٢)

فإن قيل(٣): اليس إذا حلف لا يشرب الماء، حنث بأدنى ما ينطلق عليه الاسم، إلا أن ينوي الجميع.

قلنا: إنما انصرف إلى الخصوص بدلالة العرف، وهو أن الحالف إنما يمنع نفسه باليمين مما يخاف على نفسه فعله وذلك في نفس شرب الماء لا جميعه، فانصرف إليه بدلالة الحال(٤)، إلا أن ينوي الجميع فيصدق، لأنه حقيقة، ولو كان مجازا، لما صدق في القضاء، كما إذا نوى التخصيص(٥) فيما هو عام، هذا جواب عامة الشيوخ.

قال القاضي ابو زيد – رحمه الله –(٦) والذي يصح عندي أن اسم الجنس عام، ولكن يتناول بحقيقته ادنى ما ينطلق عليه الاسم، كما يتناول الكل بحقيقته، لأن القطرة من الماء صالحة، لكونها كلا، فإن المياه لو انعدمت(٧) كانت القطرة كلا، وكان الاسم لها حقيقة.

وكذلك اسم الإنس، يعم جنس بني ادم، وكان الاسم لآدم – عليه الصلاة والسلام– حين لم يكن إلا هو حقيقة، وكان كل الجنس.

فثبت أن البعض من الجنس صالح في ذاته لهذا الاسم «حقيقة»(٨)، وإنما صار بعضا بمزاحمة أمثاله، لا بنقصان في نفسه، وإذا كان كذلك، ساوى البعض الكل في الدخول تحت الاسم «حقيقة»(٩)، فتأدى به حكم الكل، إلا بدليل يرجح حقيقة الكل على الأدنى، كقولنا : دراهم اسم للثلاثة حقيقة وللألف(١٠).

(إلا أن الحكم يتادى بالأدنى، حتى يقوم دليل الأعلى، واللام متى دخلت على اسم الجمع، التحق باسم الجنس، حتى تأدى الحكم بالأدنى، الا ترى لو حلف لا يتزوج النساء، فتزوج امرأة واحدة، حنث.

---

(١) كذا في ق وج، وفي الأصل اسما.
(٢) كذا في ث ، وفي الأصل فذكر مثالا – وأما الإنس، فاسم خاص صيغة ما له واحد، ولكنه عام معنى، لأنه اسم يقع – وفي ق : علم – على جنس، والجنس يشتمل على اعداد.
(٣) هنا تقديم وتأخير مع اختلاف في بعض الألفاظ، والمعنى واحد بين (ث) والأصل مع بقية النسخ، لذا نثبت الأصل والبقية
(٤) في ق : النية (٥) في ج ونظيره لو حلف لا يأكل طعاما، فنوى طعاما دون طعام، لايصدق
(٦) في ق وخ، اقتصر على قوله قال رحمة الله عليه (٧) في ق لو عدمت.
(٨) زيادة في ق وهي ساقطة من الأصل، وفي ث تقديم وتأخير (٩) زيادة في ث
(١٠) في ث : كما للألف حقيقة، ومن هنا أثبت ما انفردت به ث.

وكذا لو حلف لا يشتري العبيد، فاشترى عبدا، حنث، لأن اللام تدخل في الكلام، إما لتحريف المعهود، وإما لتعريف الجنس، فإن لم يكن ثم معهودا، انصرف إلى الجنس، وقد ذكر أن كل فرد صلح جنسا كاملا

فإن قيل: فيما ذكرتم إخلال بمعنى الجمع، فإنه لا يثبت لما دون الثلاث، فمتى قلنا: يثبت للواحد، أخللنا بالجمع.

قلنا: هذا تكميل، بمعنى التعميم، لأن الجمع يمنع دخول ما دون الثلاثة فيه، فإذا وجد اسم الجنس، تناول من الأدنى إلى ما لا يتناهى، فكان تكميلا بمعنى التعميم.

وقد ذكر عيسى بن ابان(١) -رحمه الله- أن الفعل متى كان متناهيا، يحتمل الكل، لأنه أولى فإنه عام بالصيغة والمعنى.

وإن لم يكن متناهيا، انصرف إلى الأدنى، لأن اليمين يعقد للمنع، وذلك يتحقق إذا كان متناهيا، وإذا لم يكن متناهيا ثبت الأدنى، لأنه صلح جنسا كاملا، وما زاد عليه فمقدار، وذاك يقع في حد التعارض، فلا يثبته، وثبت الأدنى، لأنه لا تعارض في حق الأصل، إلا أن هذا لا يتمشى في كل المسائل)(٢).

ولهذا قالوا فيمن قال لامرأته(٣): أنت طالق الطلاق، أو أنت الطلاق، ونوى(٤) الوقوع إنها تطلق واحدة، إلا أن يعني ثلاثا، لأن الألف واللام لبيان الجنس، فقام الأدنى مقام الكل في تأدي حكم الخطاب به، إلا أن ينوي الكل، وإن أمكن تعليق الحكم بالكل، فإنه معلوم ممكن، فثبت أن العذر في الماء ليس ما قالوا(٥) ولكن (الصحيح)(٦) ما قلناه، (وهو أن كل فرد صلح جنسا كاملا بنفسه)(٧). والله أعلم.

(وأما الأسماء المبهمة العامة بمعناها لا بصيغتها، فكاسم من وما، فإنه فرد بصيغته، عام بمعناه، قال الله تعالى (ومنهم من يستمعون إليك)(٨) دل عليه، أنه يصح الاستثناء منه، والاستثناء إنما يصح إذا كان عاما، فكان من عاما فيمن يعقل، وما عاما فيما لا يعقل، وفي صفات من يعقل)(٩)، لأنك إذا قلت: من في الدار، استقام الجواب لكل من يعقل، ولا يستقيم الجواب عنه(١٠) بالشاة والدار(١١)، واستقام الجواب عنها بالواحد والجماعة، فكانت بمنزلة اسم الجنس.

---

(١) عيسى بن أبان المتوفي سنة ٢٢١هـ، وقد سبق ذكره وله ترجمة
(٢) إلى هنا انتهى النص الذي انفردت به ث.
(٣) في ث . فإنه لو قال لا مرأته.. أو طلاقا، ولم ينو شيئا، انصرف إلى الأدنى، والطلاق متناه بالثلاث
(٤) ذكر في ح ، أن هذا ببيان التقرير
(٥) في ق وخ ما قالوه ولكن الذي قلنا.
(٦) زيادة في ث.
(٨) سورة يونس - الآية/ ٤٢
(٧) كذا في ث. وفي الأصل . وأما كلمة من وما وهنا يبدأ التقديم والتأخير في ث
(٩) ساقطة من الأصل.
(١٠) في ق منه
(١١) في ق . بالشاة والثوب

وإذا قلت: ما في الدار، لم يستقم الجواب عنها لعاقل(١)، ولكن بما لا يعقل، ألا ترى أن فرعون -لعنه الله- لما قال لموسى -عليه السلام- (وما رب العالمين)(٢)، فأجاب موسى: (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين، قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون)(٢) لأني سألته عن المائية، وهو يجيبني عن المنية، فما يتناول ما لا يعقل، فيكون سؤالا عن أصل الشيء (أهو جوهر أم عرضي)(٣)، ولكن لما تعالى الله عن المائية، أعرض موسى -عليه السلام- عن سؤاله(٤)، فإن من شأن الحكيم إذا سمع اللغو أن يعرض عنه، قال الله تعالى: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه* وقالوا: لنا أعمالنا، ولكم أعمالكم(٥) -)(٦)، لا أن «هذا»(٧) الكلام كان جوابا.

ولكن بيان أنهم أعرضوا عن اللغو، تحقيق الإعراض، بذكر كلام مبتدأ مفيد، فكذلك موسى -عليه السلام- أعرض عن «جواب» سؤاله(٨)، لأنه كان لغوا، وحقق الإعراض بذكر كلام مبتدأ مفيد، وهو أن الله تعالى لا يصير معلوما بذكر المائية، فقد تعالى الله عنها، ما هو بجوهر ولا عرض، ولكن يصير معلوما بصفاته وأسمائه، التي تعالى بها عن جنس المدبرين والحكماء ممن(٩) لهم عقل وتمييز)(**).

على أن كلمة(١٠) «ما» يقام مقام كلمة «من» مجازا، وإنما الحد الذي قلناه للحقيقة.

فإن قيل: قال الله تعالى: (ومنهم من يستمعون إليك)(١١)، ولم يعم هذا المستمعين أجمع.

قلنا له: لأن الله تعالى أخبر عن معهود استمع إليه، وجعل على قلوبهم أكنة، ومن في المعرفة لا تعم، بل تخص تلك المعرفة، لأنها صالحة للخصوص، كاسم الجنس على ما ذكرنا، فيصير المراد بها إذا أضيفت إلى معرفة تلك العين لا غير، ألا ترى أنه لو قال: من في الدار من عبيدي الذين صاموا(١٢)، لم يتناول غير الصائمين(١٣) من عبيده، لاستخباره عنهم لا غير.

فأما من في الاستخبار المطلق، والوعد والمجازاة، فلا تخص عينا، فتعم، لعدم دليل التعيين.

قال علماؤنا -رحمهم الله- فيمن قال لآخر: من شاء من عبيد العتق(١٤) فأعتقه، فشاءوا جميعا، فإنه يعتقهم، لعموم كلمة، من، فيمن تناولهم، وهو الذي شاء من العبيد.

---

(١) ساقطة من الأصل. وفي ق : عنها بالعاقل.
(٢) سورة الشعراء - الآيات / ٢٣ - ٢٧ . (٢) سبق التخريج.
(٣) في الأصل : انه جوهر او عرض، وفي ق : وهو جوهر او عرض، وفي ح : اهو الجوهر او عرض.
(٤) في ق : عن جوابه. (٥) بياض في ق واصل ق. (٦) سورة القصص - الآية/ ٥٥
(٧) زيادة في ق . * بياض في ث. ** تعليق في الأصل : اي كلمة من
(٨) كذا في ق، وفي الأصل أعرض سؤاله، وفي ث : «نسبه اللعين إلى الجنون، لأنه كان يسأل عن المائية (الماهية) وهو يخبر عن الذات، وهو مردود عليه، لأن موسى - عليه الصلاة والسلام - لم يذكر هذا على طريق الجواب، بل مبتديا، لأن اللعين أطال في السؤال، وهو الطريق.
(٩) في ق : فيمن. (*) هذا نص ث. (١٠) زيادة في ح. (١١) سورة يونس/ ٤٢ .
(١٢) في ق : كانوا. (١٣) في ق : الصالحين.
(١٤) في ث : من ساس من عبيدى عتقته فهو حر فسارا جمعا عتقوا، وساس خطأ.

فأما إذا قال(١): من شئت من عبيدي عتقه، فأعتقه، كان له أن يعتقهم إلا الواحد، بسبب كلمة من التي وضعت للتبعيض على ما بينا في موضعه، وقد دخلت على العبيد. وفي المسألة الأولى، دخلت على من شاء العتق، فإنه يعم العبيد وغيرهم، فميز العبيد من غيرهم وبعضهم.

فأما من، فقد أوجب التعميم، بحيث لم يقتصر على الواحد، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن)(٢)، وكان عاما، وقوله (من قتل قتيلا فله سلبه)(٣).

فأما الألف واللام(٤)، فإنها(٥) للتعريف في أصل اللغة، تقول العرب: رأيت رجلا ثم كلمت الرجل، أي كلمته بعينه، قال الله تعالى: (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسول)(٦) أي(٧) ذلك بعينه، وإذا لم يكن في كلامه نكرة سابقة يمكن تعريفها بالألف واللام، اقتضى ضرورة تعريف جنس ما سماه، لأنه متعين من بين الأجناس بالاسم، إن لم يتعين فرد من أفراد الجنس للتعريف، قال علماؤنا فيمن حلف لا يتزوج النساء، فتزوج امرأة حنث، كما إذا حلف لا يشرب الماء، بخلاف ما إذا حلف لا يتزوج نساء، فإنه لا يحنث، إلا بثلاث منهن، فجعلت الصيغة بسبب الألف واللام عبارة عن الجنس، لأنا لو اعتبرنا معنى الجماعة صيغة الذي هو ثابت من قولنا نساء على التنكير، كانت الألف واللام لتعريف تلك النكرة، وذلك الاسم يتناول بعض الجنس غير معلومات، فلا يمكن تعريفهن، فلغا معنى الجماعة صيغة، وكانتا لتعريف الجنس، لأن الجنس معلوم.

وأما النكرة من الاسم، كقول الله تبارك وتعالى: (فتحرير رقبة)(٨)، وقولنا: اشترلنا عبدا بألف درهم(٩)، ولفلان علي درهم، فللخصوص في أصل اللغة، لأنه اسم وضع لفرد من أفراد الجملة، فتقول: رقبة من الرقاب، وعبد من العبيد، ولا تقول: النساء من

---

(١) في ث: ولو قال: من شئت من عبيدي عتقته، فهو حر، فاستثنى عتق الكل، عتقوا إلا واحدا عند أبي حنيفة، وعندهما: عتقوا جميعا، قالا: لأن من عام فأشبه الفصل الأول، ولأبي حنيفة – رحمه الله – إنه إذا اجتمعت كلمتان من ومن، ومن للتعميم، ومن: للتبعيض، فيعمل بهما بقدر الوسع، فقلنا: يعتق الكل، عملا بحقيقة من ولايعتق الواحد، عملا بحقيقة من.

(٢) من حديث طويل في فتح مكة، رواه مسلم عن أبي هريرة، مختصر صحيح مسلم بتحقيق الألباني رقم ١١٨٢.

(٣) من حديث رواه مسلم عن أبي قتادة، المرجع السابق رقم ١١٤١

(٤) في ث: ذكر القسم الرابع – وأما الأسماء النكرة التي تصير عامة بمعنى يلتحق بها، فكاسم الرجل، فرد بصيغته ومعناه، ويصير عاما بمعنى يلتحق به، وهو حرف كل، لأنه حرف إحاطة، فأوجب التعميم، وكذلك إذا دخل فيه الألف واللام التحق باسم الجنس فأوجب التعميم ومتى ذكر في لفظه الإثبات لم يوجب التعميم معنى ذكر في لفظه النفي أوجب التعميم.

(٥) في ق: فإنهما. (٦) سورة المزمل من (١٥ – ١٦) (٧) في ق: إلى

(٨) سورة المجادلة/ ٣ (٩) ساقطة من ق

النساء، ولا الماء من الماء، قال الله تعالى: (إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا)(١). فالمراد بذلك الواحد، وإذا كان للخصوص لغة، قلنا: إذا جاءت في الإثبات خصت صورة ومعنى، كقولك: رأيت رجلا ولفلان عليّ درهم، وقد حججت حجة، وكقول الله-تبارك وتعالى- (فتحرير رقبة) فإنها للإيجاب، ولا يجب إلا واحدة، وكقول(٢) النبي-عليه الصلاة والسلام- (في خمس من الإبل(٣) شاة)(٤). ولا يجب إلا واحدة.

فإن قيل: أليس قوله تعالى: (فتحرير رقبة) تتناول كل رقبة، حتى قبل تخصيص العمياء والمجنونة والمدبرة من الجملة.

قلنا: إن الآية للإيجاب، ولا يجب إلا تحرير رقبة واحدة.

فأما المجمل الصالح للأداء، فعام، ما من رقبة إلا وهي صالحة للتحرير، ولكن الصلاح ليس من حكم النص، بل كان صالحا له(٥) قبل النص، ولكن كان التحرير من(٦) قبل النص غير(٧) واجب، وبالنص انقلب واجبا، فانقلب خاصا لا عاما بحكم النص، كمن نذر أن يتصدق بدرهم يلزمه درهم، وكل درهم يصلح لأداء الصدقة وليس ذلك بحكم النذر، بل كان صالحا لها قبل النذر، ولهذا قيل: إن النكرة إذا كررت(٨) ذكرها، كانت الثانية(٩) غير الأولى، قال الله تعالى: (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا)(١٠)، قال ابن عباس: (لن يغلب عسر واحد(١١) يسرين)(١٢) لأن اليسر كرر بلفظ النكرة(١٣). وهذا لأنها تتناول واحدا من الجملة غير عين، ولو انصرفت الثانية إلى الأولى، لتعينت

---

(١) سورة المزمل – الآية/ ١٥، وفي ق سقط من الناسخ حرف الواو في (فرعون)
(٢) في ق: وقول.
(٣) في ق: في خمس من الإبل الشاة شاة، وفي ح: في خمس من الإبل السائمة شاة.
(٤) رواه أحمد في مسنده وأصحاب السنن الأربع والحاكم عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – من حديث طويل. تيسير الجامع جـ ٢ ص ١٧٨/١٧٧
(٥) زيادة في ح (٦) زيادة في ق. (٧) في ق: ليس (٨) في ق: كرر.
(٩) كذا في ق وفي الأصل: كان الثاني.
(١٠) سورة الشرح الآية ٥ – ٦
(١١) ساقطة من ق
(١٢) قال أبو بكر الجصاص: إن العسر المذكور بديا هو المثنى به آخرا، لأنه معرف بالألف واللام، فيرجع إلى المعهود المذكور، واليسر الثاني غير الأول، لأنه منكور، ولو أراد الأول لعرفه بالألف واللام. أحكام القرآن للجصاص الحنفي جـ ٣ ص ٤٧٣، ورواه ابن جرير عن أبي قتادة بلفظ (لا يغلب عسر يسرين، وأما رواية الحسن البصري قال: كانوا يقولون: لايغلب عسر واحد يسرين اثنين، مختصر ابن كثير للصابوني جـ ٢ ص ٦٥٢، وفي رواية الحاكم عن الحسن البصري مرسلا، وقال عنه المؤلف صحيح، لن يغلب عسر يسرين، إن مع العسر يسرا، إن مع العسر يسرا. قال في التيسير: أشار إلى أن العسرين في المحلين واحد، واليسر الأول غير الثاني، لأن النكرة إذا كررت، فالثاني غير الأول، والمعرفة الثاني عنه. التيسير بشرح الجامع جـ ٢ ص ٣٠٣.
(١٣) في ق: باللفظ النكرة. (*) في ق: تعتبر.

ضرب تعين بأن لا يشاركها غيرها فيه، ولو كانت عامة، لما كانت شيئا آخر بالتكرار، لأن المسمى على العموم واحد في البابين كاسم الجنس.

ولهذا قال ابو حنيفة - رضي الله عنه - فيمن قال: لفلان علي الف درهم وأشهد، ثم كررها في مجلس آخر، واشهد، كانتا مالين على اعتبار(١) الحقيقة، ولهذا لم نعتبر* صفة الايمان بحكم النص (فتحرير رقبة)(٢)، لأن النص سكت عن اوصاف الرقبة، فيكون إثبات ما سكت عنه النص زيادة عليه لا تخصيصا، بخلاف العمياء، لأن(٣) الرقبة لغير الهالكة لغة، والعمياء هالكة من وجه.

وإذا كانت النكرة في النفي، عمت اقتضاء، كقوله(٤) ما رأيت رجلا، وقول الله تعالى: (فلا تدعوا مع الله أحداً)(٥). إلا (٦) انا ذكرنا ان الصيغة تناولت واحدا من الجملة غير عين، فإذا كانت في النفي، لم يتصور نفي ما اخبر إلا بنفي الكل، فإنه إذا قال: ما رأيت رجلا(٧). وكان رأى رجلا، وهو واحد من الجنس، كان كاذبا.

الا ترى (انه لا تستقيم العبارة: عنه رأيت رجلا)(٨)، وهذا لما ذكرنا أن المنصوص عليه نفي فعل، أو إثبات فعل(٩) وما يقع عليه الفعل، محل الفعل، والنكرة تتناول ادنى ما ينطلق عليه الاسم من جنسه، فلا يتصور نفي الأدنى إلا بعد نفي الكل، فيعم النفي اقتضاء، لا نصا.

فأما النص في البابين، فما يتناول الأدنى.

وأما كلمة أي(١٠)، بمنزلة النكرة عندنا، لأنها تصحب النكرة لفظا او معنى(١١) لاستخبارها(١٢)، فنقول: أي رجل فعل هذا، وأي دار تريدها، قال الله تعالى: (أيكم يأتيني بعرشها)(وهي نكرة معنى، لأن المراد بها واحد منهم(١٣)

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح

(٢) سورة المجادلة، الآية/ ٣

(٣) في ح: لأن الرقبة مطلقة، والمطلق ينصرف إلى الكامل في مسماه.

(٤) في ق: كقولك (٥) سورة الجن/ ١٨ (٦) في ق: لانا. (٧) في ق: أحدا

(٨) في ق: انه يستقيم العبارة عنه بضده رأيت رجلا

(٩) في ح: كقوله: ما رأيت ورأيت هذا الذي قلنا في الأفراد. فأما في الأجزاء على عكس هذا النفي فيها كالإثبات في الأفراد

(١٠) في ح: وهي للتبعيض، وقد تضاف إلى المعرفة، وإلى النكرة، فإن اضيفت إلى النكرة، أضيفت إلى الفرد كقوله تعالى: (وماتدري نفس بأي أرض تموت) لقمان/ ٣٤، وإن اضيفت إلى المعرفة اضيفت إلى اثنين فصاعدا، كقوله تعالى (لنعلم أي الحزبين) الكهف/ ١٢ - وكقوله تعالى: (أيكم يأتيني بعرشها) سورة النمل/ ٣٨، وفي ث: أي فرد بصيغتها ومعناها، وتصير عاما بالتحاق وصف به

(١١) في ق: لفظا ومعنى

(١٢) في ح و ق: لاستحضارها

(١٣) في ق وح: يعني اي رجل منكم، لأن المراد بها واحد منهم.

وقال علماؤنا - رحمهم الله - في(١) رجل قال لآخر: أي عبيدي ضربته، فهو حر، فضربهم جميعا، لم يعتق إلا واحد(٢).

فإن قيل: أليس(٣) لو قال: أي عبيدي ضربك، فهو حر، فضربوه عتقوا جميعا(٤). وقال الله تعالى: (ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(٥) وقد تناول الكل.

قلنا: لأنه وصف النكرة بالضرب، فتميز بالوصف(٦) جنس الضاربين(٧) عن غيرهم كما إذا وصف النكرة بصفة عامة، كقولنا: لا أكلم الناس إلا رجلا كوفيا، فإنه يخرج عن اليمين جميع رجال الكوفة لعموم الوصف من حيث انصرافه إلى تمييز الجنس، كأنه قال: إلا كوفيا.

فأما إذا قال: أي عبيدي ضربته، فالضرب مضاف إلى المخاطب، فبقيت العبرة للعبد الداخل تحت كلمة أي، فكان خاصا كالنكرة(٨) فإن قيل: لو قال: أيكم حمل هذه الخشبة، فهو حر(٩) فحملوها جميعا، وهي خفيفة(١٠) يحملها كل واحد منهم(١١)، لم يعتقوا، وإن عمهم صفة الحمل(١٢).

قلنا: إنه ما ميز العتيق بالحمل مطلقا(١٣)، ولكن بحمل الخشبة، (وإذا حملوها جملة، فما اتصف واحد منهم بحمل الخشبة)(١٤)، وإنما اتصف بحمل البعض، فلم يوجد الوصف الذي تعلق العتق به.

فأما الضرب، فيتم من الواحد بفعله، وإن ضرب معه غيره، وعلى هذا قوله تعالى: (أيكم يأتيني بعرشها)(١٥). إلا أن تكون الخشبة ثقيلة لا يحملها الواحد، فإنهم يعتقون، لأن دلالة الحال تدل على أن المراد به الحمل الممكن، وهو الحمل على الشركة، إذ باليمين لا يمنع نفسه عما ليس يمكن عادة، فينصرف المطلق(١٦) إلى المعتاد، إلا أن لا يحتمل المعتاد.

وكذلك قول الله تعالى: (ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(١٧)، وكان(١٨) على العموم، لعموم صفة العمل الحسن، وما ذهب علينا مما لم نذكره، فهو قياس ما ذكرنا، والله أعلم بالصواب.

---

(١) في ق : فيمن قال

(٢) في ث : عتق الواحد، لأن كلمة (أي) فرد بصيغته ومعناه، وأضاف القرب إلى المخاطب وهو خاص فبقيت العبرة للعبد الداخل تحت كلمة أي، فكان خاصا.

(٣) ساقطة من الأصل. (٤) ساقطة من ق. (٥) سورة الملك، الآية/ ٢.

(٦) في ج : بالضرب. (٧) في ق : الضاربين

(٨) في ج : أي كالنكرة، غير موصوفة بصفة عامة.

(٩) ساقطة من الأصل، وهنا تقديم وتأخير عما في ث، والمعنى واحد

(١٠) كذا في ق . وفي الأصل : خشبة، وما أثبته أصح، لأن الخشبة قد تكون خفيفة وربما لا تكون.

(١١) ساقطة من الأصل. (١٢) وفي ث : لم يعتقوا ولم توجب العلم.

(١٣) قدم هنا ما أخره في ث. (١٤) كذا في ق وج، وهي ساقطة من الأصل.

(١٥) سورة النمل، الآية ٣٨. وفي ج : أي لا بد أن يأتي كل واحد بالعرش كله

(١٦) في ج : وهو أن يحمل الخشبة كل واحد منهم، إلا يحتمل المعتاد فيحمل على الحمل على الشركة

(١٧) سورة الملك ، الآية ٢ (١٨) ساقطة من ق

باب القول في
الأسماء الظاهرة التي تتفاوت معانيها ظهورا
من الأسماء المستعملة بين الفقهاء(١)

هذه الأسماء أربعة: الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

أما الظاهر فما ظهر مراد الكلام للسامع بلا تأمل بنفس السمع(٢)، كقوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم)(٣)، (وأحل الله البيع)(٤)، (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(٥).

وحكمه(٦) التزام موجبه بنفس السماع يقينا وقطعا، عاما كان أو خاصا على ما مر.

وأما النص فهو الزائد بيانا على الظاهر إذا قوبل به(٧)، بضرب دلالة بعد دلالة اللفظ، يعدم(٨) ذلك في الظاهر، مع احتمال التأويل والمجاز(٩)، من قولك: نصصت الدابة إذا أظهرت سيرها، بسبب منك فوق سيرها المعتاد(١٠)، وهو اسم لما دون الخبب من الأنواع، والمنصة: العرش الذي يحمل عليها(١١) العروس، لأنه زيادة ظهور، ولهذا ظن بعض الناس أن النص اسم للخاص، وليس كذلك، بل هو اسم لما ذكرنا من تفسيره، ولكن تلك الزيادة، لما كانت لا تحصل إلا بقرينة خاصة، ظن بعض الناس، أنه يختص به، فيكون خاصا، وزعم أن الظاهر لا يكون حجة في غير ما سبق، وإنما السياق دليل النص، وليس كذلك، لأن العبرة عندنا لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب الذي سيق الكلام له على ما سيأتيك بيانه، ومثاله قوله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا)(١٢) نص في(١٣) التفرقة بين البيع والربا في صفة الحل والحرمة، وآية البيع ظاهرة تجيز كل بيع(١٤)، وليست بنص، لأن الآية ما سيقت لإحلال البيع، ولكن لإثبات التفرقة بينهما، ردا على الكفرة فإنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا، فرد الله عليهم(١٥).

وكذلك قول الله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)(١٦) نص على بيان العدد، لأنها سيقت لأجله عامة ظاهرة تجيز نكاح ما يطيب لنا من النساء.

---

(١) في ث : لم يذكره عنوانا، وإنما أدرجه متعلقا بما سبق بقوله: (ثم نحتاج إلى معرفة مراتب العام.. الظاهر والنص والمفسر والمحكم) و(بين الفقهاء: ساقطة من ق).

(٢) في الأصل : ما ظهر للسامعين بنفس السماع، وفي ح: بنفس السمع، وفي ق: للسامع بنفس السمع. وفي ث مراد الكلام بلا تأول.

(٣) سورة النساء الآية ١، وسورة الحج ،الآية ١، وسورة لقمان، ٣٣ . (٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٥ .

(٥) سورة المائدة الآية ٣٨ . (٦) في ق : وحكمه التزام، والآيات السابقة والحكم لم تتعرض لها ث.

(٧) ساقطة من ث. (٨) في ق : بعدم. (٩) زيادة في ث. (١٠) تقديم وتأخير في ث.

(١١) في ح : عليه : أي العرش. وفي الأصل : أي المنصة، وفي ث: سديرها، سميت بذلك لظهورها من بين سائر الأماكن بزيادة تكلف. (١٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥ . (١٣) في ق : نص على.

(١٤) في ق : في صفة الحل، وفي ح : وآية البيع ظاهرة وليست بنص، وفي ث : ظاهر في إباحة البيع، ونص في حق الفرق بينه وبين الربا. (١٥) زيادة في ث. (١٦) سورة النساء، الآية/ ٣ .

وقوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن)(١) نص على وجوب الطلاق للعدة إذا أراد الطلاق، لانها سيقت لبيان الوقت، ظاهرة على وجوب الاقتصار على قوله: طلقت، ليكون الامتثال بالأمر بقدر ما يوجبه الأمر. فيكون حكم* النص والظاهر. مما يجب العمل بظاهرهما وإنما يظهر الفرقان بينهما عند المقابلة، فيكون النص أولى عن الظاهر.

واما المفسر: (فما ظهر المراد من الكلام من كل وجه، بحيث لا يبقى احتمال التأويل، ولكنه يحتمل النسخ، من قولك: أسفر الصبح، وسفرت المرأة عن وجهها، اي كسفت، والتفسير شيء واحد)(٢)، فكان كالمكشوف معناه الذي وضع الكلام له كشفا لا شك فيه، سواء كان الكشف من حيث النص، بأن كان لا يحتمل إلا وجها واحدا، ولكنه كان خفيا، بكون العربية غريبة، أو المعنى دقيقا من الاستعارات، فكشف عنه بالدلالة

او كان ظاهرا، ولكنه يحتمل التأويل، بدلالة تقوم، فسد باب التأويل بالتفسير حتى لم يبق له محل، فصار فوق النص بانسداد باب التأويل بدليله(٣). كقول الله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم اجمعون)(٤). فهذا اسم ظاهر للجماعة(٥)، ولكنه يحتمل الخصوص، فلما فسره بقوله: (كلهم) انسد باب الاحتمال.

وحكمه(٦) اعتقاد ما في النص وزيادة أنه به لا يحتمل تأويلا.

فاما المحكم فما أحكم المراد منه بحجة لا تحتمل التبدل والنسخ بوجه(٧). من قولك أحكمت الصنعة(٨) إذا أمنت انتقاضها، فيصير حكم المحكم بتلك الحجة من قبيل ما لا يحتمل الانتساخ، فيصير فوق المفسر(٩)، لأنه مما يحتمل الانتساخ، إن لم يحتمل التأويل، وهذا كقول الله تعالى: (إن الله بكل شيء عليم)(١٠)، وقد ثبت بدليل المعقول، أنه(١١) وصف دائم أبدا لا يجوز سقوطه، ولهذا سمّى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي الأصل الذي يجب الرجوع إليه، كأم الولد، لأن مرجع الولد إليها، ومكة أم القرى، لأن المرجع إليها في الحج، وفي آخر الأمر(١٢).

وحكمه حكم المفسر، وزيادة أنه لا يحتمل الانتساخ، فكان المحكم فوق المفسر، والمفسر فوق النص، والنص فوق الظاهر(١٣)

ولهذه الأسماء أضداد(١٤) تعرف بها، يحتاج إلى معرفتها، لأن الشيء يعرف بضده:

---

(١) سورة الطلاق، الآية ١ * زيادة من المحقق (٢) زيادة في ث.
(٣) في ق بدليله قول الله. وفي ث ومثاله من الإخبارات. (٤) سورة الحجر، - ٣٠ وص - ٧٣
(٥) في ث فهذا اللفظ يوجب التعميم، فإذا قيد بقوله (كلهم اجمعون) انقطع وهم التخصيص.
(٦) الفقرة ساقطة كلها من ث. (٧) زيادة في - ث.
(٨) في ث احكمت البناء وفي ق احكمت الصفة. (٩) في ق : المفسد
(١٠) سورة الأنفال الآية/ ٧٥، وقد استشهد في نسخة ث بالآية ٢٣ من سورة الإسراء: (وقضى ربك الا تعبدوا إلا إياه).
(١١) في ث أنه حكم، لأنه لا يتبدل. (١٢) في ح : أي في القيامة. (١٣) زيادة في ث.
(١٤) في ث عكس الألفاظ فضد الظاهر. الخفي... الخ.

فالخفي ضد الظاهر،

والمشكل ضد النص،

والمجمل ضد المفسر،

والمتشابه ضد المحكم.

فالخفي اسم لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه(١)، فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد إلا بطلب، من قولنا. اختفى فلان، إذا صار بعارض حيلة صنعها بحيث لا يوقف عليه إلا بطلب(٢)، كآية السرقة: (والسارق والسارقة)(٣)، فإنها نص ظاهر في كل سارق لم يعرف باسم آخر، خفي في حق الطرار(٤) والنباش لأنهما يعرفان باسمين(٥)، خاصين، فبعد (عن اسم السارق)(٦) بسبب اسم آخر(٧). معرفة عن اسم السرقة على ما (تستبق عليه الأفهام)(٨) حتى اختلف العلماء في قطع النباش، لشدة الخفاء في حقه.

وفوق الخفي المشكل: وهو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى، الذي وضع له واضع اللغة الاسم(٩)، أو إرادة المستعير لدقة المعنى في نفسه(١٠)، لا بعارض حيلة، كما يشكل طريق المنزل(١١) إذا دق في نفسه، فكان هذا الخفاء فوق الذي كان(١٢) بعارض حيلة، حتى كاد المشكل يلتحق بالمجمل، وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما(١٣)

وفوق المشكل المجمل: وهو الذي لا يعقل معناه أصلا، لتوحش اللغة وضعا، أو المعنى استعارة، وهو الذي يسميه أهل اللسان: الغريب، والغريب اسم لمن فقد في(١٤) مكان وجوده عادة، وهو الوطن، وصار بحيث لا يوقف عليه بعد الغربة إلا عن استفسار(١٥)، وهو(١٦) كقول الله تعالى: (وحرم الربا)(١٧)، لأن الربا في اللغة الفضل، ولكن

---

(١) في ث : ماأستتر المراد من الكلام بعارض أمر لا لمعنى في صيغة اللفظ

(٢) في ث : لا توقف عليه بعارض لا لمعنى في ذاته، معلوم بنفسه.

(٣) ذكرت ث الآية ٣٨ من سورة المائدة دون غيرها.

(٤) الطرار : النشال ، يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه. المعجم الوسيط جـ ١ ص ٥٥٤

(٥) كذا في ح وق. (٦) ساقطة من ق. (٧) ساقطة من الأصل

(٨) كذا في ق، وفي الأصل : يستبق إليه الأوهام. (٩) ساقطة من ق. (١٠) في ق : المشترك.

(١١) ساقطة من ق.

(١٢) في ح : ذكر بعض الآيات (خير من ألف شهر - القدر) (نساؤكم حرث لكم - البقرة، ٢٢٣) (قوارير من فضة - الإنسان، ١٦) (وضاق بهم ذرعا - هود، ٧٧)

(١٣) اقتصرت ث في تعريف المشكل : أنه إذا دخل في الإشكال، ق قولك : أحرم : إذا دخل في الإحرام، بحيث لا يستدل عليه إلا بعد التميز بينه وبين سائر أجناسه، فاحتاج إلى التأمل للتمييز. وفي ح : كقوله تعالى. (فصب عليهم ربك سوط عذاب - الفجر، ١٣) وقوله : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) النحل ١١٢، وقد كتبت خطأ كالتالي: فاذاقهم الله لباس الخوف والجوع

(١٤) في ق : عن. (١٥) في ث : لا يوقف عليه إلا ببيان يلتحق به. واقتصرت ث عليه فقط

(١٦) في ق : وهكذا. (١٧) سورة البقرة، ٢٧٥

الله تعالى ما أراده، فالربح حلال، ولكن أراد به بيوعا محرمة شرعا(١). بسبب فضل أو غيره، فصارت غريبة، بأن نقلت عما(٢) وضع له واضع اللغة، إلى(٣) معنى إرادة المتكلم فصار لا يوقف على المعنى المراد إلا بعد البيان، إلا أن يكثر الاستعمال لمعنى معلوم، فيصير المعنى بالاستعمال كالأصلي(٤) كالغريب، إذا توطن ببلدة(٥)، وعرف بها، فكان المجمل فوق المشكل، **فالمشكل** ما له طريق إلى مراده، ولكن اشتبه لدقته وخفائه.

والمجمل: مالا طريق إلى مراده، ولكن احتمل بيان الطريق.

وفوق المجمل المتشابه(٦).

وهو الذي تشابه معناه على السامع، من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا، (ويقينا لا يحتمل التبديل)(٧). فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان، لأن موجبات العقول قطعا لا تحتمل التبديل(٨). ولا موجب النص بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال الله تعالى(٩): (وما يعلم تأويله إلا الله)(١٠)، فكان فوق المجمل الذي يحتمل البيان، والله أعلم به(١١).

وحكم الخفي وجوب الطلب على العبد(١٢) بتأمله في نفسه حتى يظهر.

وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمله في نظيره من كلام العرب مما عقل معناه.

وأما المجم: فحكمه التوقف فيه واعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق إلى أن(١٣) يأتيه البيان من غيره، كالذي ضل الطريق، فسبيله التوقف إلى أن يأتيه من يهديه وكذلك يلزم الاشتغال بطلب من يهديه إن رجا ذلك، ثم بعد البيان يلزمه ما يلزمه بالمفسر، البيان يلزمه بالمفسر أو الظاهر على حسب اقتران البيان به(١٤).

وأما المتشابة فحكمه التوقف أبدا على اعتقاد الحقية للمراد به، فيكون العبد به(١٥) مبتلى بنفس الاعتقاد لا غير والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق : تنوعا محرمة.
(٢) في ق : نقلت عنه كما.
(٣) في ق : أن معنى.
(٤) كذا في ح، وفي الأصل كالاهلي.
(٥) في ق : ببلده.
(٦) في ح : كقوله تعالى : (ثم استوى على العرش – الأعراف، ٥٤، ويونس ٣، وغيرها كثير، بل يداه الـمائدة، ٦٤) (ثم استوى إلى السماء ، فصلت، ١١) (في ظلل من الغمام – البقرة، ٢١٠).
(٧) ساقطة من ق. (٨) في ق : التبدل. (٩) في ق : زيادة في المتشابه.
(١٠) سورة آل عمران/ ٧ .
(١١) ساقطة من ق، وفي ث : ما اشتبه المراد منه بحيث لا يلتحق البيان به من قبل المتكلم، ولا من قبل السامع، (فأما الذين في قلوبهم زيغ – الآية، ٧ آل عمران).
ومنهم من قال : يحتمل التأويل، وعطف عليه قوله تعالى: (والراسخون في العلم) ومنهم من لم يعطف عليه، ولم ير تأويله.
(١٢) زيادة في ح وق. (١٣) ساقطة من ق. (١٤) في ث : لم يتعرض للمثال هنا. و(به) ساقطة من ق.
(١٥) زيادة في ق وح.

باب القول في أقسام أنواع استعمال الكلام

أنواع الاستعمال أربعة: حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

أما الحقيقة فتفسيرها: ما أريد من التكلم ما وضع واضع اللغة الكلام له، لأنه هو الحق منه (على ما عليه الوضع)(١).

وأما المجاز، فتفسيره: ما أريد به غير ذلك المعنى، لأنه ليس بحق منه (على اعتبار الوضع)(٢)، ولكنه تجوز به على طريق الاستعارة عن المعنى الأصلي، لهذا المعنى (٣)، فكان هذا المعنى على اعتبار الأصل غير حق، من قولك حبك لي مجاز، أي باللسان دون القلب الذي هو معدنه(٤)، وهذا الوعد منك مجاز أي لم ترد التحقيق، بل الترويج، لأنه باطل على ما عليه أصل العادات(٥) في الحكمة، ولهذا سمي المجاز مستعارا، كأن القائل استعاره للمعنى الذي قصده فكساه به، وقد ظهر ظهورا بينا من كلام الناس، وكتاب الله تعالى، ورسائل الكتبة، وأشعار العرب، حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة وجودا واستحسانا، وبه توسعت اللسان وصلحت(٦).

فإذا عرفت حديهما علمت أن الحقيقة لا تنال إلا بالسماع، وطريقها الوضع، ولا يوقف عليه إلا بالنقل عن واضع اللغة، كالنصوص في باب الشرع، فإنها لا تثبت حججا، إلا بعد النقل عمن لا يجوز عليه الكذب.

وأما المجاز، فلا حاجة بنا إلى السماع ليثبت لغة يجوز استعمالها، بل يثبت من قبل المتكلم، لأن العرب إنما استعارت اللفظ لغير ما وضع له(٧) لاتصال بينهما بوجه ما، إما من حيث معنى اللفظ، كالشجاع يسمى أسدا، لوجود المعنى المطلوب من الشجاع في الأسد(٨)، وكالبليد يسمى(٩) حمارا لهذا المعنى.

وإما من حيث الذات، كالمطر(١٠) يسمى سماء(١١)، لاتصال بينهما ذاتا، لأنه من السماء ينزل على ما تراه العيون ظاهرا، وقال الله تعالى: (إني أراني أعصر خمرا)(١٢) أي ماء العنب، وماؤه ليس بخمر حال العصر، ولكن قد يتصل هذا العين بذلك الوصف.

(وإما الاتصال من حيث السببية، فكالمسيس يصير مجازا عن الوطء، لأنه بسبب منه.

---

(١) في ث : بأصل الوضع. (٢) في ث : وضعاً، وفي ق: ماعليه الوضع.
(٣) في ث زيادة «موضوع لشي»، وكان ذلك الشيء حقا.
(٤) في ث زيادة : «والحقيقة والمجاز سواء في حق ما يتعلق به من الأحكام وإنما افترقا في حق النية، فالحقيقة تثبت بلانية، لأن واضع اللغة وضعه علما عليه، فأغناه الوضع عن النية، وأما المجاز، فيثبت باستعماله، فلا بد من الإرادة، لأن المطلق من الكلام لحقيقته، حتى يقوم الدليل على مجازه، لأن معنى الحقيقة أصل منه، والثاني طارئ عليه.
(٥) في الأصل وق : العدات. (٦) كذا في ق و ح، وفي الأصل وث : وملحت.
(٧) ليست في الأصل. (٨) في ث : لاتصال بينهما في المعنى الخاص، وهو الشجاعة.
(٩) في ق. سمى. وفي ث يسمى حمالا لاتصال بينهما في المعنى الخاص، وهو البلادة.
(١٠) في ث : وأما الاتصال بينهما ذاتا. (١١) في ق: سما سماء. (١٢) سورة يوسف، ٣٦ .

ولهذا قلنا: إن النكاح ينعقد بلفظ الهبة، لأن النكاح موضوع لإفادة ملك المتعة، والهبة موضوعة لإفادة ملك الرقبة، توجب ملك المتعة، فكان بسبب منه، فصلح مجازا عنه.

فإن قيل: ملك النكاح سبب مشترك بين الزوجين، ولهذا كان لها أن تطالبه بالوطء، وهذا لأن النكاح عبارة عن الازدواج، وهذا المعنى لا يتحقق في غير هذا اللفظ، فلا يثبت بغيره، وهذا كما قال الشيخ أبو الحسن، إن عقد المفاوضة لا ينعقد بدون لفظة المعاوضة، لأن هذا اللفظ ينبيء عن معنى لا ينبيء عنه غيرها.

وكذا الشهادة، لا تقوم بدون لفظة الشهادة، لأنها تنبيء عن معنى لا ينبيء عنه غيرها، فإنه إخبار فيه معنى الايجاب.

وأما الهبة فتوجب مسلكا خالصا للمالك فلا تصلح مجازا عنه.

قلنا: ملك النكاح سبب للزوج خالصا، بدليل أنه يملك الاعتياض عنه والحل بيده، غير أن ثمرات الملك تقع مشتركة بينهما، ولا كلام في الثمرة، إنما الكلام في نفس الملك.

ولهذا قلنا: إن العتاق يصلح مجازا عن الطلاق، لأنه يتسبب منه، لأن الطلاق وضع لإسقاط ملك المتعة، والعتاق يسقط ملك الرقبة، وسقوط ملك الرقبة، موجب سقوط ملك المتعة، فكان بسبب منه، فصلح مجازا عنه.

فإن قيل: الاتصال يثبت من الجانبين لا من أحدهما، فهلا صلح الطلاق مجازا عن العتاق، والنكاح مجازا عن الهبة.

قلنا: الاتصال متى كان لازما صلح كل واحد منهما عن صاحبه، كالشراء مع الملك، فإنه لو قال: كل عبد اشتريته فهو حر، فاشترى نصفه، ثم باعه ثم اشترى النصف الباقي يعتق.

ولو قال، كل عبد أملكه، فهو حر، فملك نصف عبد، ثم باعه ثم ملك النصف الباقي عتق.

فلو أنه أراد بالملك الشراء، أو بالشراء الملك، صح. وصار أحدهما مجازا عن الآخر، لأن الاتصال لازم، فإذا ثبت هذا القول، وزوال ملك المتعة لازم لزوال ملك الرقبة فقط، لا يتصور بقاء ملك المتعة مع زوال ملك الرقبة فصلح مجازا عنه فأما زوال ملك الرقبة فغير لازم لزوال المتعة، فإنه لو أعتق عبده، زال ملك الرقبة، وليس ثم ملك متعة.

فإن قيل: كما يصح استعارة السبب للمسبب، صح استعارة المسبب للسبب قال الله تعالى: (إني أراني أعصر خمرا) والخمر مسبب العنب، وصار مجازا عنه قلنا: معناه: استخرج خمرا، فصار العصر مجازا عن الاستخراج، وقيل: أراد بالخمر نفس العنب ،ولهذا قلنا: إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه، هذا أبي، عتق لأن موجب هذا اللفظ البنوة، والبنوة متى ثبتت، أوجبت العتق، فصلح هذا اللفظ مجازا عنه، كأنه قال: عتق عليَّ من حين ملكته، ولا يلزم، إذا قال لامرأته وهي معروفة النسب هذه بنتي، حيث لا تحرم عليه، لأن موجب هذا اللفظ ينافي الطلاق، لأنها متى تحققت، انتفى النكاح،

فتصير مجازا عنه، إذ لو لم يمكن إثبات حقيقته، كأنه قال: ما تزوجتها، وإذا انتفى النكاح، لم يقع الطلاق، والشيء لا يصير مجازا عما ينافيه، بخلاف مسألتنا، لأن موجب هذا الكلام، لا ينافي ثبوت الملك، بدليل أنه يعتق عليه، والعتق يحصل بعد الملك، وإنما ينافي البقاء فصار كأنه قال: عتق على منذ ملكته)(١).

وقال تعالى: (أولا مستم النساء)(٢) أي جامعتم، لاتصال فعل المس بفعل الجماع. وقال عليه الصلاة والسلام: (كل مسكر خمر)(٣) لاتصال بينهما في معنى (المخامرة والإنشاط)(٤)، وقال الله تعالى: (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي)(٥) أي أنكحت بالإجماع، فاستعارة المرأة لفظ(٦) الهبة للنكاح، لاتصال بينهما سببا(٧)، فإن الهبة وإن وضعت لتمليك الرقبة، فإنه يتصل بتمليك المتعة اقتضاء، فإن من(٨) ملك جارية هبة، ملكها متعة، وحل له وطؤها إلا بمانع، كالعقد، سبب لتمليك(٩) الوطىء إلا بمانع.

ولما كان لفظ تمليك الرقبة سببا لملك المتعة، وصحة (الاستعارات بهذين المعنيين من كل متكلم، لأن سبب صحة)(١٠) الاستعارة، هذا(١١) الاتصال الذي أشرنا إليه، وهذا إنما يقف عليه كل متكلم، إذا تأمل، لأن هذا السبب الذي به صحت الاستعارة سماعا(١٢)، مما يوقف عليه بالتأمل، وكان هذا من صحيح الشرع، كالمقاييس(١٣) التي

---

(١) هذا ماقتصرت عليه (ث) في تعريف المجاز وأمثلته.

(٢) المائدة/ ٦ . ويرى ابو بكر الرازي الجصاص في أحكامه جـ ١ ص ٣٩٤: أن المس يحتملُ الجماع. وقد خالف الشافعية الحنفية في هذه المسألة، فبينما يراه الحنفية بأنه الجماع، وهذا ما ذهب إليه علي وابن عباس والحسن – رضي الله عنهم – يرى الشافعية: أنه لمس اليد، وهذا ماذهب إليه ابن مسعود وابن عمر – رضي الله عنهما، والشعبي – رحمه الله – وهناك قول آخر إنه ما دون الجماع (جـ ١ ص ١٦٦) مصنف ابن أبي شيبة تحقيق مختار الندوي طبعة الدار السلفية بالهند) وذكر عدة آراء.

وقال ابن جرير الطبري : الأولى بالقولين بالصواب هو الجماع دون غيره. وللحنفية ادلة منها : أنه صلى الله عليه وسلم، كان يقبل بعض أزواجه ويصلي فلو كان مس اليد ناقضا، لتوضأ قبل الصلاة، فلم يكن المس حدثا.

ثم إن الآية، كناية عن الجماع، والقرآن استعمل المجاز، وإن كان في الحقيقة المس باليد.

ومنها قوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن – البقرة/ ٢٣٧) وقوله تعالى : (من قبل أن يتماسا – المجادلة/ ٣).

ودليل الشافعية في ذلك: أن اللمس حقيقة باليد في أصل لغة العرب، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، وقد ترجح بالقراءة الثانية: (أولمستم النساء) فكان حمله على الحقيقة أولى.

وقد ذكر ابن رشد – بداية المجتهد جـ ١ ص ٢٩ – أن سبب الاختلاف بين الفقهاء في المس: هو: أنه يطلق مرة على اللمس باليد، ومرة يطلق كناية عن الجماع. غير أنه يرجح معنى الجماع في هذه الآية.

والراجح : هو رأي الحنفية بالنظر للآيات والآثار. وقد رجحه كذلك صاحب روح البيان (جـ ١ ص ٤٨٨ فما بعد) إذ يذكر أنه أصبح من المتعارف عليه، أن المس إذا أضيف للنساء، يعني : الجماع. كما أن الوطء في الحقيقة، يطلق على المشي بالقدم، وبإضافته للنساء، يطلق على الجماع (روح البيان جـ ١ ص ٢٨٨ . وجامع البيان للطبرى جـ ٥ ص ١٠٥).

(٣) رواه أحمد في مسنده : ورواه مسلم في صحيحه، ورواه أصحاب السنن الأربع: أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – ورواية أبي داود والترمذي عن عائشة، بإسناد صحيح (كل مسكر حرام) وللحديث في الروايتين بقية، وقد علق المناوي عليهما، بأن فيهما ردا على الحنفية في قولهم: الخمر ماء عنب أسكر، فغيره حلال طاهر (التيسير بشرح الجامع الصغير – جـ ٢ ص ٢١٧ ورواه بروايتيه كذلك مسلم (المختصر ص ٣٤٢، ٣٤٣ تحقيق الألباني).

(٤) في ق : في معنى المجاز والاستنباط. (٥) سورة الأحزاب/ ٥٠ .

(٦) في ق : لفظه خطأ من الناسخ. (٧) في ق : نسبا. (٨) ساقطة من الأصل.

(٩) في ق : ملك الوطء. (١٠) ساقطة من ق. (١١) ساقطة من ق.

(١٢) في الأصل : سمعا. (١٣) في ح : أي نسبة هذا كنسبة القياس في المشروعات.

أقيمت مقام النصوص، لا يتبع(١) فيها السماع، ويصح من كل قائس، لأن المسموع من القياس، إنما صح، لأن النص كان معلولا بوصف منه(٢) لتبين أثره، دون سائره في إيجاب ذلك الحكم.

ولما صح من السلف بهذا المعنى صح من كل قائس، فإن المؤثر مما يوقف عليه بالتأمل في نظائره والبحث عن وجوه الطلب والاستعارة، أمر شائع(٣) من الخطباء، والكتبة والشعراء حتى أستحق الواحد منهم المدح بإبداع الاستعارات والتعريضات(٤).

فتبين أن المجاز، أحد نوعي الكلام والنوع الآخر هو الحقيقة، لأنه مستعمل بمنزلته، إلا أن المطلق من الكلام لحقيقته، حتى يقوم الدليل على مجازه، لأن معنى الحقيقة أصل منه والثاني طارئ عليه فلا يثبت إلا بدليله.

ومن المتأخرين من ظن أن المجاز لا عموم له(٥)، وأنه غلط لأن الاستعارة أقامت المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذي استعير له، لولاه لكان المتكلم به مخلا بالغرض(٦)، فكان لا يحسن التكلم به فلما كان المستعار أحسن من الحقيقة علم أنه مثله في البيان وأربى عليه بحسن الصيغة.

وتبين أن حد المجاز، ما اثبت المراد بالكلام بظاهره كذلك مجازا لا بما لم يتكلم به من ضمن أو اقتضاء أو نحوه كما يكون بعينه لو تكلم بالحقيقة الصريح، وتبين مما قلنا(٧) إن اللفظ الواحد لا يشتمل على الحقيقة والمجاز، لأنهما مختلفان، لا يجتمعان، كالثوب على البدن، لا يجوز أن يكون عارية وملكا في وقت واحد، (وكانا عن الانتظام أبعد من المعاني التي تشترك تحت لفظ واحد)(٨)، وقد مر أن المشترك لا عموم له، فهذا أولى.

---

(١) في ق : لا يقنع. (٢) في الأصل : يوصف منه. وفي ق : يوصف منه ليتبين أثره.

(٣) في ق : سائغ. (٤) في ق : والتعريفات.

(٥) في ث : قال بعض أصحاب الشافعي: لا عموم للمجاز، لأن الأصل أن لايجوز إستعمال اللفظ لغير ماوضع له، وإنما جوز باعتبار الضرورة، فتتقدر بقدرها وأنها ترتفع بالأدنى، فلا تثبت بالكل، ومثاله ماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا سواء بسواء - (جزء من حديث عثمان بن عفان رواه مسلم في المختصر للألباني ص ٢٥٢) - فاسم الطعام حقيقة في المطعومات فأوجب التعميم، وقال عليه الصلاة والسلام: (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين) - جزء من حديث متفق عليه: (مشكاة المصابيح جـ ٢ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ بتحقيق الألباني) لم يرد به الصاع حقيقة، بل ما يدخل تحت الصاع فكان مجازا عنه، فلم يثبت عمومه، فاقتصر الحكم على الأدنى

ولنا أن المجاز أحد فرعي الكلام، وهو بمنزلة الحقيقة في حق ما يتعلق بهما من الأحكام، لأنه ظهر ظهورا بينا في كلام الله تعالى، واستعارت العرب... الخ، ثم الألف واللام لو دخل على الصاع حقيقة أوجب التعميم، فكذا إذا أريد به ما يدخل تحت الصاع، أوجب التعميم

(٦) في ق : بالفرض (بالفاء)

(٧) في ث فيما قلنا إن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز إلا بهما، اختلفا معنى والمعاني بتصور انتظامها تحت لفظ واحد كما مر في المشترك، ولأنه يجري من الحقيقة مجرى العارية من الملك».

(٨) ساقطة من ق.

ولهذا لم يجعل علماؤنا، المس، حدثا، لأن الجماع مراد بقوله (أولا لامستم النساء)(١) وهو مجاز، فبطل أن تكون الحقيقة مراده، وهو المس

وقال علماؤنا: بأن النص الموجب لتحريم الخمر لا يتناول سائر المسكرات، لأن الاسم للنيء(٢) من ماء العنب إذا غلا واشتد حقيقته، ولغيره مجاز لاتصال بينهما بمعنى مخامرة(٣) العقل، فلا يدخلان جميعا تحته.

وقالوا فيمن حلف لا يأكل من(٤) هذه النخلة، فأكل من ثمرها، حنث، وهو مجاز، لأن النخل سبب للثمرة، ولو أكل من عينها لم يحنث، لأنه حقيقة

وقالوا(٥): لو حلف لا يأكل من هذه الشاة، فأكل من لحمها، حنث، وهو حقيقة، ولا يحنث بشرب لبنها مجازا(٦)

فإن قيل: لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فدخل ماشيا، يحنث وهو حقيقة، ويحنث إذا دخلها راكبا، وهو مجاز(٧).

قلنا: وضع القدم بعرف اللسان في مثل هذا(٨) صار مجازا(٩) عن الدخول، لأنه سببه(١٠) فصار كأنه حلف لا يدخل دار فلان، فيحنث، دخل راكبا، أو ماشيا بمطلق الدخول، الذي هو مجازه، لا بمجاز وضع القدم وحقيقته.

ونظيره: رجل قال: عبده حر يوم يقدم فلان، فقدم ليلا أو نهارا، أعتق(١١) عبده، لأنه صار مجازا عن الوقت، ثم الوقت يدخل تحته الليل والنهار.

فإن قيل: قد قال أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله- في رجل حلف لا يأكل من هذه الحنطة فأكل من عينها، حنث، وهو حقيقة، ويحنث إذا أكل من خبزها مجازا(١٢). (فإن قيل: قال أبو حنيفة: لو قال: لله علي أن أصوم يوم الخميس، فمضى يوم الخميس ولم يصم، وقال أردت به اليمين، فإنه يلزمه القضاء، وهو حقيقة، ويلزمه الكفارة، وهو مجاز، فقد اجتمع الحقيقة والمجاز وجاز.

قلنا: ما اجتمع الحقيقة والمجاز، ولكن ظاهر اللفظ للنذر فانصرف إليه

---

(١) سورة المائدة، ٦ . وقد اقتصرت ق على قوله (أو لمستم).
(٢) في ق : للنيء، وقد سبق التعليق على قولهم من كلام المناوي عند تخريج الحديث (كل مسكر خمر)
(٣) في ق : مجامرة (خطأ من الناسخ)
(٤) ساقطة من ق (٥) في ث ذكر عنوانا جانبيا مسائل : وتذكر بعض هذه الأمثلة وأمثلة أخرى
(٦) ساقطة من ق
(٧) في ق : والحنث وفي ث العكس من ذلك (فدخلها راكبا فلا يحنث بالمجاز، ولو دخلها ماشيا يحنث عملا بالحقيقة) وهذا القول أرفق بالناس على أصل الحنفية المشهور بينهم بإيجاد المخارج الشرعية.
(٨) زيادة في ث
(٩) في ق : صار عبارة.
(١٠) في ق : سببه.
(١١) في ق : يعتق.
(١٢) كذا في ق وث.

وهو بهذه الارادة يريد صرفه عن الظاهر إلى غيره، فصدق فيما عليه ولم يصدق في صرفه عنه إلى غيره، كمن قال: زينب طالق، وله امرأة معروفة تسمى زينب، فقال: لي امرأة أخرى تسمى زينب، أردت الوقوع عليها طلقت المعروفة بالظاهر، والمجهولة تطلق بإرادته)(١)

وكذلك لو حلف لا يشرب من الفرات، فشرب منه كرعا، حنث، وهو حقيقة، يحنث إذا شرب منه اغترافا مجازا.

قلنا: إنهما(٢) يقولان "لا أشرب من الفرات" عبارة عن ماء الفرات مجازا، واسم ماء الفرات لا ينقطع بالاغتراف أو الإحراز في آنية(٣)، لأنها في الظرفية ليس كالفرات، فلا تنقطع النسبة الأولى بها، فحنث في البابين، بعموم ماء الفرات الذي هو مجاز، حتى إذا أخذ الماء من نهر آخر أخذ من الفرات لم يحنث، لانقطاع الإضافة إلى الفرات بالنهر الآخر.

وكذلك الحنطة بعرف اللسان صار(٤) عبارة عما فيه(٥)، حتى قيل: فلان يأكل الحنطة، وإن كان يأكل من خبزها(٦)، فصار بمنزلة ما لو حلف لا يأكل ما في الحنطة فيحنث، أكل عينها أو خبزها لعموم المجاز لأنه أكل ما فيها حال ما أكل عينها

(ولا يلزم جميع ذلك، لأنا لم نجمع بين الحقيقة والمجاز، بل عملنا بعموم المجاز لأن وضع القدم، صار مجازا عن الدخول، وأنه متنوع

وكذا أكل الحنطة، صار مجازا عما يتخذ منها، وذلك متنوع.

وكذا الشرب من الفرات، صار مجازا عن ماء الفرات، وذلك متنوع شربه.

فإذا عملنا بعموم المجاز، ونزل المجاز من الحقيقة أيضا منزلة العلة من النص، فطريق معرفة النص، السماع، وطريق معرفة العلة، القياس والرأي. فكذا هنا

ثم لو علل معلل بشيء لم يسبق إليه صح بعد أن يكون الطريق معلوما، فكذا إذا استعمل اللفظ لغير ما وضع له صح بعد أن يكون مستعملا بطريقة، وطريق المجاز، هو الاتصال بين اللفظين، إما في المعنى الخاص، وإما في الذات، وإما في السببيه)(٧)

وأبو حنيفة - رضي الله عنه - اعتبر الظاهر، فوجد أحدهما حقيقة، والآخر مجازا، فلم يجمع بينهما، وهما(٨): اعتبرا الباطن، فوجدا مجازه يعم النوعين، فجمعا بينهما

---

(١) هذه الزيادة في ح
(٢) أي أبو يوسف ومحمد.
(٣) في ث "اقتصر المسألة"
(٤) زيادة في ح
(٥) في ح "فيها"
(٦) ساقطة من ق
(٧) زيادة في ث.
(٨) أبو يوسف ومحمد

بعموم المجاز، إلا أنهما جمعا بين الحقيقة والمجاز، كمن حلف لا يدخل(١) دار فلان، فدخل دار فلان بملك أو عارية، حنث.

فالملك حقيقة، والعارية مجاز، لأن المراد عرفا الإضافة بملك السكن مجازا إلا أن ملك السكنى ثابت بحق الملك والاستعارة.

وقد قالوا فيمن أوصى لمواليه، بثلث ماله، وهو حر الأصل: لم يعتق، وله مولى واحد، أعتقه، وموالي مولى، كان نصف الثلث لمولاه، والنصف للورثة، دون موالي مولاه، لأن الحقيقة، وهو المولى، دخل تحت الوصية، فلا يدخل تحته موالي المولى لأنه مجاز، إذ الأسفل في الحقيقة، مضاف «إلى»(٢) الذي أعتقه، دون الذي أعتق من أعتقه، فما وجد من المولى إعتاق إياه حقيقة، إنما وجد منه التسبيب(٣)، بأن أعتق الأول حتى قدر الأول على إعتاق الثاني، فكانت الإضافة إليه بالتسبيب(٤)، فكان مجازا، فلم يثبت مع الحقيقة، كما لو أوصى رجل(٥) بثلث ماله لمواليه، وله موالي* أعتقوه، وموالي* أعتقهم، لم تصح الوصية ، لأن الموالي(٦)- لفظ مشترك يتناول الأعلى والأسفل على السواء، بحق الولاء(٧)، لكن بمعنيين مختلفين، لأن ولاء الأعلى ولاء منعم، وولاء الأسفل، ولاء منعم عليه، فلما لم يجتمعا، ولم يكن أحدهما بأولى من الآخر، تدافعا، فثبت أنهم أبوا الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما أبوا الجمع بين المعاني المختلفة، إلا أن المشترك يصير كالمجمل، بحكم المعارضة والمساواة.

والذي يحتمل الحقيقة والمجاز، تثبت منه حقيقة (ولا يصرف عنها*)، إلا بدلالة على المجاز، لأن الحقيقة أولى على ما مر.

وبمثله لو كان للموصي موالي مولى، وماله موال(٨)، كان الثلث لموالي المولى دون الورثة، قولا بالمجاز.

وأما الصريح(٩) فهو اسم لكلام مكشوف المعنى كالنص، سواء كان حقيقة أو مجازا يقال(١٠): فلان صرح فلانا بكذا، أي خاطبه بأبلغ إظهار لما أراده من مكروه أو محبوب، والعرب تقول: صرح(١١) الحق عن محضه(١٢) إذا انكشفت الرغوة عن محض اللبن

---

(١) ساقطة من ق. (٢) كذا في ق وح، وساقطة من الأصل.
(٣) في ق : من النسيب
(٤) في ق : بالسبب
(٥) زيادة في ق. * كانت تكتب ولا تلفظ بالرسم القديم هكذا كما هو في الأصل. موالى.
(٦) في ق : لأن المحل
(٧) في ق : المولايين
(٨) إضافة من المحقق حتى تستقيم العبارة
(٩) في ث . فاسم لما ظهر المراد من اللفظ من كل وجه
(١٠) أشارت ق إلى أن هنا (بياض في الأصل).
(١١) زيادة في ح : الحقين
(١٢) كذا في ق. وفي الأصل : محصنه.

وأما الكناية، فخلاف الصريح(١)، حتى إن الكلمة ما لم تتم مفهمة بنفسها، لم تكن صريحا، والحرف الواحد يجوز أن يكون كناية، مثل: هاء المغايبة(٢)، وكاف المخاطبة، حتى جعلت الهاء في(٣) الكناية كلمة تامة، فقيل: هو كذا: كقول الله تعالى: (قل هو الله أحد)، وهذا لأن الهاء لا تميز بنفسها بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى، فلم يكن صريحا.

ولما احتملت التمييز بدلالة استقامت كناية عن الصريح فكانت حروف الكناية من الصريح، كالاسم المشترك من المفسر من حيث إن حرف الكناية، مما لا يفهم معناها إلا بدلالة أخرى.

والصريح اسم لما فهم معناه منه بنفسه، وعن هذا سمي كل كلام يحتمل وجوها كناية.

وسمي المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية، لاحتماله الحقيقة وغيرها، ومن معنى الكناية أخذت الكنى. فإن الرجل معروف باسم العلم(٤)، والتصريح عنه يكون(٥) بذلك الاسم ثم يكنى عنه بالنسبة إلى ولده، وهي لا تعرفه إلا بدلالة زائدة، وهي معرفة (الولد، وتلك)(٦) الكنية حقيقة، وليست بمجاز عن الاسم العلم، لأنه لا اتصال بينهما، فعلمت أن الكناية، قد تكون بالحقيقة، وتكون بالمجاز الصريح قد يكون بالمجاز، وقد يكون بالحقيقة.

والفقهاء(٧) - رحمهم الله - يقولون لفظ التحريم، من كنايات الطلاق، والتحريم في باب الطلاق، والتحريم في باب الفرقة، عامل بحقيقته، حتى كانت موجبة للحرمة بخلاف لفظ الطلاق، ولو كان مجازا عن الطلاق(٨) لعمل عمله(٩) ومع هذا سمي كناية في باب الطلاق، لأنه احتمل وجوه حرمة، سوى حرمة الطلاق، فلم يكن صريحا، لما لم يكن مراده بينا، فلعدم ظهور المراد منه بسبب الاحتمال والاشتراك سمي كناية.

وكذلك الاستعارة الغريبة تسمي كناية، وضروب التعريضات(١٠) تسمى كناية، لأنها يراد بها خلاف ظاهرها، فالعرب تكني عن الحبشي، بأبي البيضاء، وعن الضرير، بأبي العيناء، ولا اتصال بين الاسمين بوجه، بل بينهما تضاد، فثبت أن الكنايات، حدها غير حد المجاز، فإنها من ضروب التعريضات، فعرضت العرب لما يذم بما يحمد تفاؤلا،

(١) في ث : والكناية ماستتر المراد منه، وأنه كالخفي، فإن المراد منه مستتر.
(٢) في ق : المعاينة وكذا في ث : كاف المخاطبة، وهاء المعاينة لاستتار المراد منه، وإنما يصير معلوما بمكنى سابق دل عليه، ونزل حروف الكناية من الصريح منزلة الاسم المشترك، من المفسر، من حيث إن حروف الكناية ما لايفهم معناه إلا بدلالة أخرى.
(٣) ساقطة من الأصل.
(٤) في ث : سميت الكنى لأن أبا الرجل لا يصير معروفا، إلا بعد معرفة الولد، فكان المراد منه مستترا.
(٥) زيادة في ح.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل : الولديه تلك.
(٧) في ث - سمي علماؤنا ألفاظ التحريم ، أي فقهاء الحنفية.
(٨) ساقطة من الأصل ، وهي في ق و ح.
(٩) في ق : علة.
(١٠) في ح : ضرب مثلا: (لاتنبح على الكلاب، أما أنا فلست بزان).

وقد يقال ذلك على جهة السخرية، وكما أرادوا من الأمر(١) الزجر بضرب دلالة، ويقولون: تربت يداك، على سبيل التعطف(٢).

فهذه كلها وما أشبهها من ضروب الكنايات دون المجاز الذي حددناه، فإن هذه الألفاظ التي ذكرناها بما فيها معاني حقائقها ولا اتصال بينهما ليستحضر معاني الحقائق بها، وإنها تجري مجرى أسماء الأعلام لسقوط الاعتبار بالمعنى، وسميت كناية، حيث أراد به القائل الاسم المعنوي وضعا تفاؤلا به، فكان كناية عنه، بخلاف المجاز. فإنه اسم استعير لغيره، لاتصال بينهما لا جواز له بدون الاتصال، والاتصال بين اللفظين مقصور على تشاكل المعنى(٣)، فيكون الاتصال بينهما معنى. أو السببية(٤) فيكون الاتصال بينهما ذاتا

وطريق المجاز مقصور عليهما، لأن الشيء، يكون شيئا بذاته ومعناه، فلا يتصور الاتصال لغيره بدونهما.

قال علماؤنا فيمن قال لعبده، وله نسب معروف: هذا ولدي، عتق عليه، ولا يثبت النسب، كأنه أخبر عن حريته(٥)، فقال: إنه عتق على من حين ملكته، لأن ما صرح به على حقيقته لو ثبت كان سببا للعتق عليه من حين ملكه، فإن من اشترى(٦) ولده عتق عليه، فلما تعذر إثبات حقيقته، صار مجازا عن حكمه(٧) لأن المجاز أحد نوعي الكلام استعمالا على ما مر، إلا أن الحقيقة أسبقهما ثبوتا. فإذا تعذر بدلالة، وضرب المجاز متعين غير مجهول، ثبت عينا (كضرب الحقيقة)(٨) إذا كان عينا.

وكذلك قال أبو حنيفة-رضي الله عنه- فيما إذا كان العبد كبيرا، لا يولد لمثله مثله(٩)، لأن العتق يثبت من حيث انقلب النص إخبارا عن عتقه من حين ملكه مجازا، لا من حيث يثبت حقيقته(١٠)، وقد يسمى هذا كناية، لأن الاستعمال غير ظاهر

وقالوا إذا قال لامرأته: هذه ابنتي، ولها نسب معروف، لم تحرم، لأن حقيقة ما تلفظ به ليست بسبب الفرقة عن النكاح، فإنه لو كان ثابتا، ما كان بينهما نكاح، (فكان

(١) في ج: نحو (اعملوا ما شئتم) فصلت، ٤٠، وهذه الآية ذكرت في معاني فعل الأمر، وأنه يأتي للتهديد.
(٢) في ج: أي: الترحم.
(٣) في ق: المعاني، وفي ج: كالأسد للشجاع، والحمار للبليد، مجاز.
(٤) في ج: كالخمر للعنب وغيره
(٥) في ق: حرمته.
(٦) في ق: فاز في الاشتراء.
(٧) في ق: كلمة
(٨) بياض في أصل ق
(٩) في ق: لا يولد مثله لمثله
(١٠) كذا في ج: وفي الأصل حقيقة

سببا لانتفاء النكاح بينهما من الأصل، فيصير مجازا عنه، إذا(١)لم يمكن إثبات حقيقته، كأنه قال: ما تزوجتها.

وكذلك قالوا: إن ألفاظ تمليك العين ينعقد بها النكاح بلا نية ولا قصد، لأنها متى تحققت فيمن يصلح لملك المتعة، كانت أسبابا لإيجاب ملك المتعة، فمتى تعذر إثبات حقائقها بكون المحل غير قابل لها، صار مجازا، أو كناية عما يوجب ملك المتعة.

فإن قيل: من اشترى حرا لم يصح أصلا، فلم يصح(٢) كناية عن الإجارة، وإن كان(٣) شراء الأصل سببا لملك المنفعة(٤)، وقد تعذر إثبات حقيقته في الحر، ولم يصر مجازا عن الإجارة

قلنا: إنما يستقيم هذا إذا اتحد(٥) محل الحقيقة والمجاز، لأن اللفظ المضاف إلى محل لا يعمل في محل آخر، ومحل الحقيقة، والمجاز واحد في مسألة العتاق والنكاح. لأن المملوك بالشراء والهبة العين، وكذلك المملوك بملك(٦) النكاح في حكم ملك العين على ما (بينا في كتاب تحديد الأسرار)(٧) والثابت بقوله هذا ولدي على حقيقته النسب، وأنه وصف يثبت للعين، وكذلك مجازه وهو الحرية ثبتت للعين، فأما الشراء والإجارة فمحلهما مختلف، فالشراء يعمل في العين والإجارة في المنفعة، فلذلك لم يصر مجازا، ألا ترى أنه وإن صار مجازا في ذلك المحل، لم يقدر على العمل(٨).

فإن قيل: لو قال: (أجرتك عبدي هذا(٩) يوما، عمل العقد عمله، وإنما أضاف إلى العين.

قلنا: تفسير قولنا)(١٠) أجرتك هذا العين أي: ملكتك منافعه شهرا بكذا، فهو لفظ وضع لتمليك المنفعة، وإن كانت مضافة إلى الرقبة صورة.

فأما البيع، فمضاف إلى الرقبة صورة ومعنى، فمتى صار(١١) مجازا، صار مجازا موجبا في ذلك المحل، والإجارة لا تعمل في العين، فلم يصح، حتى إذا قال: بعت منافع عبدي شهرا بعشرة دراهم، كانت إجارة صحيحة(١٢)، بلفظ بيع.

---

(١) كذا في ح ، وفي الأصل : إذا. (٢) في ق ، فلم يصير، وهذا خطأ.
(٣) ساقطة من ق
(٤) في ق : المتعة.
(٥) في ق : إذا اتحل.
(٦) زيادة في ق.
(٧) كذا في ق ، وفي الأصل ، على ما هنا وكتاب تحديد الأسرار ، هو كتاب الأسرار في الفقه، وليس الذي بين أيدينا ، فهذا في الأصول، وذاك في الفقه، وكلاهما للدبوسي رحمه الله.
(٨) في ح : (لأن عمل الإجارة في الحقيقة في المنفعة، دون الذات، ألا ترى أن الدار ترد كما هي، فقد استوفى المنفعة).
(٩) كذا في ح
(١٠) ساقط من ق
(١١) في ق : كان.
(١٢) في ح : صحيحة لقيام القرينة الدالة على إرادة المجاز

وأهل المدينة يسمون الإجارة بيعا، ولذلك أول علماؤنا خبر بيع المدبر إن كان إجارة(١).

قالوا: وإذا قال لامرأته، أنت حرة، ينوي طلاقا طلقت، لأن التحرير سبب لإزالة ملك المتعة، فإن من أعتق أمته حرمت عليه، فاستقام أن يكون مجازا عن الطلاق الموضوع لقطع هذا الملك، إلا أنه لا يصير كناية عنه إلا بالنية، لأن المحل المضاف إليه هذا الوصف كان قابلا لهذا الوصف على حقيقته، فلا يكون مجازا(٢)، إلا بدلالة زائدة.

وإذا قال لأمته: أنت طالق، ينوي عتاقا، لم يصح، لأن الطلاق لو تحقق لم يكن سببا لعتاق(٣)، فلم يكن بينهما اتصال بالسببية، ولا اتصال بينهما من حيث المعنى، لأن العتاق عبارة عن قوة لذات الموصوف به(٤).

يقال: عتق الطير، إذا قوي وطار عن وكره(٥)، فكذلك الشخص إذا قوي حكما، حتى لم ينفذ عليه حكم الاستيلاء، ولم يتملك بأسباب الملك بقوة دافعة(٦) أثبتها الله تعالى له نعمة وكرامة، قيل: عتق.

وإذا ضعف، فصار عرضه للتملك بأسباب الملك والاستيلاء، ولم يقدر على الدفع قيل: رق.

والطلاق لا ينبيء عن هذه القوة، بل ينبيء عن رفع المانع عن استعمال قوة كانت من قولك أطلقت فلانا عن القيد فطلق وأطلقت(٧) الدابة عن الوثاق فإن القيد(٨) لا يضعف الدابة، ولكن يمنعها عن(٩) المشي، فكان الطلاق لإزالة المانع عن استعمال قوة كانت فلم يبق بينهما اتصال معنى فما لإزالة المانع معنى العلة، وإذا كان كذلك لم يثبت أحدهما بالآخر من حيث المعنى، وإنما يثبت بالسببية فيثبت (بالعتاق الطلاق)(١٠)، لأنه سبب لإزالة ملك المتعة متى ثبتت بنفسه في(١١) محل المتعة، ولا يكون الطلاق سببا(١٢) لإزالة ملك الرق، وإن وجد فيه، وهذا كما تثبت العارية بالهبة، إذا أضيفت إلى المنفعة، ولا تثبت الهبة بالعارية، لأنه لا اتصال بينهما معنى، فإن إحداهما(١٣)، تغير صفة

(١) انظر روايات البيهقي وزيد وابن حكيم والشعب، ونافع في مصنف ابن أبي شيبة جـ ٦ ص ١٧٣ - ١٧٥ ط الهند.
(٢) في ق . مجازه.
(٣) في ق . للتعليق.
(٤) في ق . قوت الذات الموصوف بها.
(٥) في ق : عن ذكره
(٦) في ق : رافعة.
(٧) بياض في أصل ق.
(٨) كذا في ح وفي الأصل . ما
(٩) في ق . من
(١٠) في ق . فثبت بالعتق
(١١) ساقطة من الأصل.
(١٢) ساقطة من الأصل.
(١٣) في ح أي الهبة. وفي الأصل كتبت بالرسم القديم أحديهما

الذات، فإن الملك ثابت للذات. والأخرى(١) تغير صفة المنافع، فالملك بالعارية يثبت فيها، والمنفعة ليست بمعنى العين، وما تحقيق المنفعة إلا للعمل(٢) فلا تستقيم الاستعارة(٣) من حيث المعنى، ولكن من حيث السببية، فاستقام من جانب ما هو سبب للآخر، كالهبة للعارية، ولم يستقم من جهة ما ليس بسبب كالعارية للهبة، ألا ترى أن ضد العتق، الرق. وضد الطلاق، النكاح، والرق ما فيه معنى النكاح بوجه، فإنه ينبيء عن ضعف حكمي يعجز به عن دفع نفوذ أسباب الملك عليه، فيصير كالبهيمة.

والنكاح لا ينبيء عن الضعف، بل ينبيء عن ملك يثبت كرامة يتوصل به إلى اقتضاء الشهوات، واستحداث النسل، وإقامة مصالح المعيشة.

فلما لم يكن الرق بمعنى ملك النكاح، لم يكن ما وضع لإزالة الرق بمعنى ما وضع لإزالة ملك النكاح ضرورة، وما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: (النكاح رق)(٤) محمول على سبيل مجاز(٥) الرق، لضرور ملك يثبت بالنكاح لا حقيقة.

فإن قيل: أليس من قال لآخر، أعتق عبدك عني على(٦) ألف درهم يصير متملكا بألف، ثم معتقا، فصار مجازا عن الشراء، وليس بينهما اتصال معنى ولا سببية، وكذلك شراء القريب، إعتاق، وما بينهما اتصال معنى.

قلنا: إن الشراء بقوله(٧): أعتق عبدك عني، ليس يثبت على طريق أن العتاق يصير مجازا عنه، ألا ترى أن العتق يثبت(٨) بنفسه.

وقد ذكرنا أن اللفظ متى صار مجازا عن غيره، سقطت حقيقته، وإنما يثبت الشراء مقتضى هذا العتق، فإن العتاق محله أن يكون العتيق مملوكا له(٩)، فلا يقع، إلا أن تكون العين مملوكا له، فاقتضى العتق عنه شرطه وهو ملك المحل، على ما بينا في موضعه.

فالمقتضى حده(١٠) ما يثبت ضرورة ثبوت(١١) النص بنفسه على حقيقته، لا باللفظ، وأنه صار عبارة عنه على ما بينا في حد المقتضى من بعد، وأنه ليس من باب المجاز في شيء، وأنه من ضروب الكناية.

---

(١) تعليق على الأصل : أي العارية
(٢) في ق . ومما تحقيق المنفعة للعمل.
(٣) في ح أي التجوز والمجاز
(٤) الحديث. (النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته – رواه أبو عمر التوقاني في معاشرة الأهلين موقوفا على عائشة وأسماء ابنتي أبي بكر، قال البيهقي وروي ذلك مرفوعا والموقوف أصح - انظر العراقي – المغني عن حمل الأسفار جـ ٢ ص ٤١. ط بيروت المصورة.
(٥) في ق على سبيل المجاز للرق.
(٦) في ق . عني بألف درهم.
(٧) في ق . بقولك.
(٨) في ق . بنفسه ثابت.
(٩) زيادة في ح و ق.
(١٠) زيادة في ق.
(١١) في ق بثبوت النص.

وكذلك شراء(١) القريب إعتاق لا على سبيل أن الشراء يصير مجازا عنه، ولكن على سبيل أن الشراء ثابت بنفسه، موجب للملك على حقيقته. ثم (العتق موجب الملك)(٢) على ما بينا في موضعه. فصار الشراء بمنزلة العلة في إضافة الحكم الثاني، وهو العتق إليه، لأنه علة العلة، ولم يكن(٣) علة بنفسة، من حيث يصير مجازا عن العتق، الا ترى أنه(٤) كيف يثبت بنفسه، ثم يثبت العتق بناء عليه.

وعلى هذا إذا قال لامرأته، إعتدي، ونوى به طلاقا، طلقت على طريق أنه(٥) يقتضيه إذا أراده، لأن الطلاق شرط العدة، ألا ترى أن حقيقته تثبت بنفسها، وهو العدة(٦)، والله أعلم

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل : شرى
(٢) في ق : ثم موجب للعتق على ما بينا.
(٣) في ق : ولم يصر.
(٤) ساقطة من الأصل.
(٥) في ق : على طريق النية
(٦) هنا تقديم وتأخير بين ق والأصل بنفس الألفاظ.

باب القول في أقسام ما يترك به حقيقة اللفظ بلا معارضة

قال: إن حقيقة اللفظ تترك بوجوه أربعة(١):

دلالة عرف(٢) الاستعمال، ودلالة اللفظ في نفسه(٣)، ودلالة المتكلم في صفته، ودلالة محل الكلام، من حيث صلاحه له.

فهذه وجوه يجب ترك حقيقة اللفظ بها، لا على سبيل معارضة لفظ آخر إياه، (وهذا لأن الكلام وضع للإفهام، فينصرف إلى ما تسبق إليه الأفهام)(٤).

فأما عرف اللسان(٥)، فإن الكلام وضع للإفهام، وإلى(٦) المتعارف استعمالا يستبق الأوهام، كالصلاة إذا أطلقت انصرفت إلى هذه العبادة الشرعية، وهي مجاز دون الحقيقة لغة، لغلبة الاستعمال، وكذلك الصوم والحج، وإذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، انصرف إلى الدخول مجازا، حتى إذا دخلها ماشيا أو راكبا يحنث(٧).

وإذا قال: يوم يقدم فلان فعبده حر، عتق عبده إذا قدم ليلا أو نهاراً، وصار بعرف اللسان عبارة عن الوقت بلا إرادة.

وأما(٨) إذا حلف لا يأكل لحما، لم يحنث بأكل السمك بلا نية(٩)، لنقصانه في نفسه من حيث معنى اللحم، فيقال: أكلنا لحم السمك، فلم ينصرف إليه بدون القرينة.

وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا، فأكل بيض العصفور، لم يحنث، لأنها(١٠) لا تسمى بيضا إلا مقرونة بالعصفور (لمعنى النقصان)(١١).

والدرهم مطلقة ينصرف إلى نقد البلد، لأن غيره لا يسمى درهما إلا مقرونا بالبلد الذي هو نقدها، لنقصان حال الرواج في بلدهم.

فإن قيل: لو حلف لا يأكل لحما، فأكل لحم آدمي أو خنزير، حنث.

قلنا: لأن اللحم إنما يسمى لحما، لصورة معنوية بمعنى خاص امتاز به عن غيره، وتلك الصورة بمعناها غير مختلفة فيهما، وإنما قل الاستعمال (تسمية لحرمتها، وعدم الاستعمال)(١٢) أكلا فلم يفتقر إلى قرينة الإلحاق(١٣) بالجنس، ولم يمتنعا عن الدخول تحت المطلق.

---

(١) جعل شمس الأئمة السرخسي ما يتركب به الحقيقة خمسة أنواع، الأربعة منها ما ذكر في المتن، والخامس سياق النظم، كقوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ٢٩ الكهف). أصول السرخسي جـ ١ ص ١٩٠، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني.

(٢) ساقطة من ث. (٣) في ث: دلالة اللفظ نفسه. (٤) ما اقتصرت عليه ث.

(٥) في ث: وأما دلالة الاستعمال. (٦) في ق: وأن.

(٧) تقديم وتأخير بين ق والأصل، وأما في ث، فأوجز، أن الصلاة لغة عبارة عن الدعاء، وعند الإطلاق ينصرف إلى الأفعال المعهودة لكثرة الاستعمال.

(٨) زيادة في ق. (٩) في ح وق: لأن اللحم يعرف اللسان لايراد به السمك إلا مقرونا بالسمك.

(١٠) كذا في ق: وفي الأصل لايسمى. (١١) زيادة في ق. (١٢) ساقطة من ق.

(١٣) في ح: القرينة للإلحاق، وفي ق: يقتصر إن لقرينة.

فأما لحم السمك فدون سائر اللحوم في الإغذاء، لأن اللحوم تتولد من الدم ولا دم للسمك، وكذلك الجراد، فكانت القرينة لإلحاقها بسائرها فلم يلتحق بها بدون القرينة، كالصلاة المطلقة، لا يدخل فيها(١) صلاة الجنازة، لأنها ناقصة وإنما التحقت بالصلاة بالقرينة.

وكذلك البيضة من هذا القبيل، بدلالة عدم الأكل عرفا، لا لحرمة مانعة، بل لقلة رغبة فيها، فكانت القرينة في الخنزير لبيان انه من جنس المحرمات، لا لبيان انه من جنس اللحوم.

وإذا قال: كل مملوك له حر، لم يدخل تحته المكاتب، لأنه اختص باسم آخر لنقصان حاله في المملوكية، لأنه بين الحر والعبد، مالك من وجه، ومملوك من وجه، فصار الاسم علما على خروجه عن مطلق المماليك، وكان هذا امنع من الدخول تحت المطلق من دون(٢) القرينة، ولم يمتنع المكاتب من الدخول تحت مطلق قوله: (فتحرير رقبة)(٣). لأن الرقبة اسم لصورة مرقوقة(٤)، (والرق تام على ما بينا في موضعه والصورة تامة)(٥).

وكذلك النباش لا يدخل عند أبي حنيفة ومحمد – رضي الله عنهما - تحت مطلق اسم السارق، لأنه اختص باسم لنقصان حال السرقة، لأنه اسم لأخذ مال محرز بحيلة من صاحب محرز(٦)، ومعنى الحرز بالقبر ناقص، أو فائت، لأنه يوضع فيه للبلى.

وكذلك الإحراز من صاحبه الميت فائت، ولا يحتاج إلى حيلة لأجله، والطرار داخل تحته، وإن اختصم الطر(٧)، لأنه اختص به لزيادة معنى على السرقة، وهو اللطف في العمل، والحذق في الأخذ، لأنه يأخذها مجاهرة على مثال الأخذ من غافل، او نائم بلطف الصنعة.

كالصرف يدخل تحت مطلق اسم البيع، لأنه اختص باسمه لإيجاب زيادة حكم، وهو القبض في المجلس للبدلين جميعا

وأما دلالة اللفظ في نفسه(٨) فكقوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا)(٩)

(وموجب هذا الكلام التخيير، لكنه ترك بدلالة الكلام، وهو قوله: (إنا اعتدنا للظالمين نارا)(١٠)، فدل سياق الآية على أن صدره للتهديد وهذ ا(١١) ونظيره مما قرن باللفظ ما يوجب ترك حقيقته إلى وجه يحتمله.

ومثاله من الفاظنا قول الرجل: لفلان علي الف درهم إن شاء الله تعالى ، فإنه لا يلزمه شيء، لأن العرب تتكلم بالخبر مرسلا ومعلقا، فكان التعليق بيانا انه لا إرسال فلا يلزمه حكم الإرسال.

---

(١) في ق : تحتها (٢) ساقطة من ق (٣) سورة المجادلة، ٣ (٤) في ق: موقوفه

(٥) ساقطة من ق ومكانها: الصورة تامة والرق تام. وفي ح. المكاتب كامل الرق، بدليل انه يرد إلى الرق، فدخل تحت مطلق قوله تعالى: (فتحرير رقبة) لأنه اسم لذات مرقوق، وهو ناقص الملك، بدليل أنه لايجوز للمولى وطء مكاتبته فلم تدخل تحت قوله. ككل مملوك. والمدبر كامل الملك، فدخل تحت قوله: كل مملوك لي ولكنه ناقص الرق لأنه استحق حريته، فلم يدخل تحت قوله تعالى (فتحرير رقبة).

(٦) كذا في ح وق – وفي الأصل : صاحب حرز (٧) كذا في ح وق، وفي الأصل الطرار.

(٨) في ث . وأما ما يترك لدلالة اللفظ (٩) سورة الكهف، ٢٩

(١٠) الزيادة في ث ومر تخريج الآية. (١١) زيادة في ح وق.

وإذا قال: لفلان علي ألف درهم ليست، لزمه المال، وبطل قوله: ليست لأنه لا بيان فيه بوجه بل هو رجوع محض (١). والكلام لا يحتمله.

(وكذا إذا قال لعبده: أنت حر إن شئت صار تعليقا وإن كان قوله أنت حر... للتخيير، ولكن اقترن به ما يوجب التعليق، والعاقل كما يقصد التخيير يقصد التعليق)(٢).

وأما دلالة المتكلم في صفته(٣): فكقول الله تعالى: (واستفزز من استطعت منهم بصوتك - الآية)(٤)، فإنها أمر صيغة وهي للإيجاب، لكن ترك حقيقة بدلالة المتكلم(٥)، وهو أن الله تعالى حكيم لا يأمر بالقبيح، فحمل(٦) وأريد بها التوبيخ، وأن الله تعالى لا يوصف بجواز الأمر بالكفر عليه.

ومن هذا القبيل، قولنا: تربت يداك، فإنه محمول على الحسن(٧) بدلالة حال الداعي، وكذلك قول العبد: اللهم اغفر لي يجعل سؤالا، بدلالة حال القائل، وهو العبد، فإنه لا يليق بحاله طلب النعمة من مولاه إلزاما وإنما يليق سؤالا.

وقد قال علماؤنا فيمن دعا إلى غداء، فقال والله لا أتغدى، إنه ينصرف إلى ذلك الغداء، في ذلك الفور(٨)، لأنه أخرج كلامه مخرج الجواب، والحال، حال الحاجة(٩) إلى الجواب، فصار جوابا بدلالة الحال، فاقتصر حكمه على موجب السؤال وهو أكل ذلك الطعام في الحال.

وأما دلالة المحل:* فنحو قوله تعالى (وما يستوي الأعمى والبصير)(١٠)، فالمحل لما لم يقبل تعميم النفي، لاستوائهما في صفات كثيرة محسوسة، علم أن المراد نفي المساواة من وجه دون وجه، وكذا قوله تعالى: (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة)(١١). وموجب هذا نفي المساواة من كل وجه(١٢)، ولكن ترك حقيقته، لأن المحل لا يقبل تعميم النفي، فإنا نرى المساواة في كثير من الأشياء، فعلم أن المراد نفي المساواة من وجه دون وجه، فحمل على نفي المساواة في أحكام الآخرة.

وكذا إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك، لا يحنث، لأن معنى اللحمية ناقص، فإن اللحم ما يكون مغذيا مقويا وهذا ناقص في هذا المعنى، لأنه لادم له. ولو حلف لا يأكل بيضا فأكل بيض العصفور، لم يحنث، لأن معنى البيض ناقص.

---

(١) زيادة في ق، ولم تتعرض ث لهذا المثال ولا الذي قبله.
(٢) هذا ما تعرضت له ث، ولم تتعرض له بقية النسخ.
(٣) كذا في ح : - في صفته - وهو الأصح، وفي الأصل : في نفسه. (٤) سورة الإسراء، ٦٤ .
(٥) زيادة في ث واقتصرت عليها وعلى ما بعدها فقط. (٦) زيادة في ث. (٧) في ح : الخير.
(٨) كذا في الأصل و ق. (٩) في ق : الحاقة. * يعني دلالة محل الكلام. (١٠) سورة فاطر، ١٩ .
(١١) سورة الحشر، ٢٠ . (١٢) في أصل ث : من كل واحد.
(١٥) في ق : دليل. وفي ث: لأن دليل النسخ كلام آخر معارض للمنسوخ في حكمه والصيغة وأما دليل الخصوص، فبيانه دليل الناسخ من حيث إنه بيان بنص آخر منفصل عن الأول صيغة، وشابه دليل الاستثناء بحكمه، لأنه بالمعنى كالمتصل به، ويلاحظ أن المعنى واحد مع تقديم وتأخير بينهما.

ولا يلزم إذا اكل لحم الخنزير أو الكلب، حيث يحنث، وإن كان الأسم لا ينطلق عليهما إلا بقرينة، لأن معنى اللحمية كامل، إلا أن التقييد بهذا البيان الحرمة لا غير)(١) .

واما ترك الكلام بدليل معارض كالنسخ والتخصيص(٢)، فليس من هذا القبيل، لأن دليلي(٣) النسخ والتخصيص كلامان أخران يعارضان معنى النص الاول، إلا ان المقارن يوجب التخصيص، والمتأخر يوجب النسخ، وامتناع عمل اللفظ بحكم المعارضة، ليس من أبواب بيان موجب اللفظ في نفسه، وإنما سمي التخصيص بيانا، لأنه من حيث المعنى كالمتصل به، حتى لم يصح وروده(٤) متأخرا عنه، فجرى مجرى الاستثناء من هذا الوجه، فكان بيانا(٥)، ولكن لما كان بنص اخر منفصل عنه صيغة، اشبه المعارض والناسخ، فنزل منزلة بين المنزلتين.

---

(١) هذه الزيادة انفردت بها ث.

(٢) في ث : فكان ناسخا فلم يكن.

(٣) في ق : دليل، وفي ث: لأن دليل النسخ كلام اخر معارض للمنسوخ في حكمه والصيغة، وأما دليل الخصوص، فبيانه دليل الناسخ من حيث إنه بيان بنص اخر منفصل عن الاول صيغة، وشابه دليل الاستثناء بحكمه، لأنه بالمعنى كالمتصل به، ويلاحظ ان المعنى واحد مع تقديم وتأخير بينهما

(٤) في ث : وجوده.

(٥) في ث : بينهما

باب القول في أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر(١) دون القياس بالرأي

قال: هذه الأقسام(٢) أربعة: الثابت بعين(٣) النص، والثابت بإشارة النص، والثابت بمقتضى النص، والثابت بدلالة النص.

فأما النوعان الأولان:

فالثابت بالنص(٤) ما أوجبه نفس الكلام وسياقه.

والثابت بالإشارة مالا يوجبه سياق الكلام، ولا يتناوله، ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه من غير زيادة عليه أو نقصان عنه، وبمثله يظهر حد البلاغة ويبلغ حد الإعجاز، ويكون على مثال من ينظر، فيرى شخصا بإقباله عليه، وآخرين يمنة ويسرة يغمز عينيه، ويرمي سهما فيصيب صيدين، أحدهما قصدا على ما يوجد في العادة، والآخر فضلا على ما يوجد في العادة بزيادة حذقه في الباب(٥)، وذلك نحو قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذي أخرجوا من ديارهم وأموالهم...الآية)(٦)، فإنها نص على إيجاد سهم لهم من الغنيمة، فالآية سيقت لبيان قسمة الغنائم، وإشارة(٧) إلى زوال أملاكهم بمكة

---

(١) في ث وح : بظاهر النصوص، وتعليق على الأصل بقوله: بالنظر الظاهر، وقد صرح به شمس الأئمة السرخسي في أصوله بظاهر النص.

(٢) في ق : هذه الأحكام أقسام اربعة.

(٣) في ق : بغير، وفي ث : بعبارة أقول: المقصود بالعين، عبارة الصيغة نفسها.

(٤) في ث : فالثابت بالعبارة، وهو الحكم الثابت بصيغة النهي الذي سيقا له كقوله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا - البقرة - ٢٧٥) فكانت التفرقة ثابتة بنصهما في الحل والحرمة بصيغة النص، وكذلك قال: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) - النساء، ٣، واقتصر في أصل ث على مثنى وثلاث في الاستدلال.

(٥) في ث : الإشارة ، فهو الحكم الثابت بصيغة النص الذي لم يقصد له، وإنما قصد به حكم آخر، وكان ذلك بقوة في اللفظ، كمن نظر إلى إنسان فرأى من على يمينه ويساره، كان ذلك بقوة بصره، لأنه لم يقصد النظر إليهما، بل قصد غيرهما كذا هنا.

(٦) سورة الحشر/ ٨ .

(٧) فيها إشارة إلى أن الكفار إذا استولوا على اموال المسلمين وأحرزوها بالدار، ملكوها، فسماهم الله تعالى فقراء، مع أنه ذكر لهم ديارا وأموالا، ولو بقي ملكهم، لما سماهم فقراء، ولايجوز حمله على المنقطع عن ماله، لأن الله تعالى سماهم فقراء مطلقا، والمنقطع فقير من وجه دون وجه، ولهذا تجب الزكاة عليه، فدل على أنه زال ملكهم، وقد تعرضت (ح) لهذه المسألة مع الإشارة إلى أن الطحاوي تعرض لها في شرحه على كتاب «السير والجهاد» لأبي بكر الرازي في مسألة «وماأوجف العدو علية من أموال المسلمين فاحرزوه منه» وهي من مسائل الخلاف، وقد ذكره فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان عميد الكلية سابقا في مقرر مادة أثر القواعد في اختلاف الأصوليين للسنة الأولى للدراسات العليا في الكلية بأسلوب ممتع جيد، فليرجع إليه.

بقهر الكفار، فالفقير في الحقيقة عديم الملك، لا البعيد عن الملك، لأنه ضد الغنى، والغني من ملك المال، لا من أصابه بيده، حتى كان المكاتب فقيرا، وإن أصاب كثيرا.

ونحو قول الله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)(١)، فهي نص(٢) على بيان منة الوالدة على الولد، فالآية سيقت له، وإشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، فمدة(٣) الفصال حولان، بنص آخر: (وفصاله في عامين)(٤)، فاختفى(٥) هذا الحكم على الصحابة، واختص بفهمه عبدالله بن عباس، ولما أظهره قبلوه منه(٦).

ومنها قول الله تعلى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)(٧) فالآية نص على إيجاب رزق الولد(٨) على الوالد، وفيها إشارة بالإضافة إلى الولد(٩)، بلام التمليك، إلى أن الأنساب إلى الآباء، وإلى علة(١٠) اختصاص الأب التزام النفقة، فإنها تجب بسبب الإضافة إليه بلام التمليك، كما تجب نفقة عبده.

ومنها قول الله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم... إلى قوله-وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)(١١). فالآية نص(١٢) على إباحة الأكل والشرب والجماع جميع الليل، وفيه(١٣) إشارة إلى صحة الصوم مع الجنابة، فإن من ضرورة الجماع إلى النهار(١٤) أن يصبح جنبا، وقد أمر بالصيام بعد ذلك

وكذلك قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) نص على وجوب الصوم نهارا، وفيه إشارة إلى تأدي الصوم بالكف عن الأكل والشرب والجماع، لأن الآية سيقت لبيان قسمة الزمان للفطر والصوم، إذ الصوم لا يمكن وصالا، فلا بد من أن يكون الزمان(١٥)

---

(١) سورة الأحقاف، ١٥ . (٢) ساقطة من الأصل (٣) في ق : فهذه.
(٤) لقمان/ ١٤
(٥) في ق : ولهذا اختفى.
(٦) أرى أنه قول مرجوح، حيث ورد أن عليا كرم الله وجهه هو الذي ذكر عنه فهمه عندما قدمت لعمر امرأة ولدت من ستة أشهر بعد زواجها بمولود كامل وأرادوا إقامة الحد عليها، فأفتى علي بصحة الحمل واستخرجه من الآيات، وهذا لا يمنع من أن يكون ابن عباس قد أفتي بمثلها، ولو جاء التعبير أنه خفي على كثير من الصحابة لكان أدق، انظر تفسير ابن كثير جـ ٤ ص ١٥٧ نشر مكتبة شباب الأزهر
(٧) سورة البقرة/ ٢٣٣ .
(٨) كذا في ث، وفي ق الولدة. وفي الأصل. الوالدة.
(٩) في ق : إلى الوالد
(١٠) في ق : وإلى علي، وفي ث: أن النسب يثبت من قبل الأب، لأنه أضاف إليه، والثاني أن الأب لا يشارك في تحمل النفقة، لأنه أوجبت باسم الولادة له، وهذا معنى لا يشاركه فيه غيره، بخلاف الجد والأم وغيرهما، لأنه أوجب بعلة الوراثة، وهي مشتركة.
(١١) سورة البقرة/ ١٨٧ .
(١٢) في ث : نص في بيان وقت إباحة الأكل والشرب والجماع.
(١٣) في ح وث : فيها إشارة إلى أن بياض النهار وقت الحظر في حق الأكل والشرب والجماع، فإذا استويا في وقت الإباحة، استويا في وقت الحظر، وهذا ما اقتصرت عليه ث في هذا الفصل.
(١٤) ساقطة من ق.
(١٥) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل

في حقه قسمين، فقسم الليالي[١] للفطر، وجعل العلة عليه علة[٢]، فعل الجماع والأكل والشرب، فكانت القسمة إشارة إلى أن العلم على القسم الصوم ضده وهو الكف عن الأكل والشرب والجماع، فيصير بإشارة النص الكف عنها نمطاً واحداً، وركنا به يتأدى الصوم ضرورة معرفة ضد[٣]، الشيء بعلم هو ضد علم الآخر.

وقال في كفارة اليمين: (فكفارته إطعام عشرة مساكين...إلى قوله – أو كسوتهم)[٤] فكانت الآية بكلمة او نصا على ان الواجب أحد الفعلين، والخيار إلينا، وبكلمة الكسوة إشارة إلى أن تمليك الكسوة شرط دون تمليك الآخر* الطعام، لأن الواجب علينا فعل التكفير، كما في العبادات، فحقوق الله تعالى قبلنا أفعال ابتلانا بإقامتها أو كف، وقد شرع التكفير بالطعام بالفعل، وهو الإطعام، كما شرع التكفير بالتحرير[٥] فصار الواجب الفعل الذي يسمى إطعاما لغة، إلا أن لا يصلح، فيزيد ضرورة ما فيه الكفاية، والإطعام اسم لفعل يتصف به الغير بطاعم، فمتى اتصف الغير بطاعم بتسليط من قبل إنسان، كان المسلط مطعما لغة، لأنه متعد من طعم، كالإجلاس من جلس، وذا القدر يكفي للتكفير، لأن ملكه يتلف بالإطعام إذا تم، والكفارة قد شرعت–بإتلاف الملك بلا تمليك[٦]– كالتحرير، فلم تجز[٧] الزيادة، وشرع الآخر بلفظ[٨] الكسوة، وهو اسم لما يكتسى، لا لفعله، والتكفير فعله، فاضطررنا إلى زيادة فعل منه لتصير الكسوة كفارة بذلك الفعل، وإنما تصير الكسوة كفارة بفعل يخرج الكسوة عن ملكه، لأن التكفير يكون بالإخراج عن ملكه إلى غيره، وقد يكون بالإخراج لا غير، وهو الأدنى، وبأن يكسو الفقراء عارية لا يخرج عن ملكه، فلا يكون فعل تكفير، وقد اضطررنا إلى ما يخرج، وما ذلك إلا إخراج بتمليك فنزيد[٩] ضرورة، وإشارة[١٠] بلغة[١١] الإطعام والكسوة إلى أن يصير[١٢]، المصروف إليه صار[١٣] أهلا لحاجته إلى الطعام والكسوة، لأن الله تعالى ما شرع صلة مالية للحاجة إليها، ولما خص هذه الصلة بالكسوة، وهو اسم لثياب تكتسى، وبالإطعام علم أن سبب الاستحقاق حاجة خاصة أيضا، وهي الحاجة إلى الإطعام والإكساء[١٤]. وهذه

---

(١) في ق: الليل. (٢) زيادة في ق. (٣) زيادة في ح و ق. (٤) سورة المائدة/ ٨٩ .
(٥) في ق: بالتحديد.
(٦) كلمة الملك ساقطة من الأصل، وفي ق: بإتلاف الملك بالتمليك
(٧) كذا في ق : وفي ح : فلم يجب، وفي الأصل فلم يجز. * كذا في الأصل: وهي ساقطة من ق.
(٨) في ق: بلفظة.
(٩) في ق : فزيد
(١٠) في ح : وإشارة أيضا.
(١١) في ح : بلفظ الإطعام
(١٢) زيادة في ق.
(١٣) ساقطة من ق.
(١٤) في ح: إلى الطعام والاكتساء.

الحاجة مما يتجدد بالأزمنة لفقير واحد على أصل الخلقة، فصار الواحد على اختلاف الأزمنة المحددة للحاجة قائما مقام العشرة، بإشارة النص إلى هذه العلة لا بذكر(١) النص. فصارت الآية نصا على شرع أنواع ثلاثة: نصا(٢) على التخيير، وإشارة باختيار اسم الفعل لأحدهما واسم الثوب للآخر، على تعليق الحكم بعين المنصوص عليه من الفعل، وبزيادة من المنصوص عليه من اسم الثوب، وإشارة أيضا باختيار الاسم المشتق من الأكل والاكتساء اللذين لا يتصوران إلا بحاجة إلى العلة(٣) التي بها يصار الفقير أهلا للصرف إليه، فجرت الإشارة من النص مجرى التعريض(٤) والكناية من الصريح، والمحتمل(٥) من المحكم أو المشكل من الواضح الذي لا ينال المراد به إلا بضرب تأمل(٦) وتبين.

ثم قد يوجب العلم بموجبه بعد البيان، وقد لا يوجب، وإنه من أبلغ الكلام، فقد أصاب غرضين بنص واحد، فهذان نوعان ظاهران ثابتان بالظاهر نفسه بلا زيادة ولا نقصان والله أعلم.

وأما **الثابت بدلالة النص**، فما ثبت بالاسم المنصوص عليه عينا أو معنى بلا خلل فيه، ولكن في معنى آخر هو غير منصوص عليه(٧). فمن حيث كان الموجب ثابتا بمعنى النص لغة بلا خلل، لم يكن الحكم في المحل الذي لا نص فيه ثابتا قياسا شرعيا، لأن معناه بلا خلل فيه لم يكن منصوصا عليه بعينه، فسميناه دلالة النص، لأن الحكم أبدا يعم بعموم موجبه، فالمحل المنصوص عليه، وإن كان خاصا فالموجب عام فدل عمومه على عموم الحكم لما لا نص فيه، مثاله قوله تعالى: {ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما}(٨) فالتأفيف حرام نصا، والشتم والقتل دلالة النص حتى فهمه كل(٩) من عرف معنى النص لغة، كما لو كان النص(١٠) عاما. وذلك لأن الحرام بالنص التأفيف، وإنه اسم وضع لكلام فيه إيذاء واستخفاف، فصار حراما بمعناه لا بصورة النظم(١١)، حتى(١٢) لا يحرم

---

(١) في ق: لإقبال النص. وفي ج: بإقبال.	(٢) كذا في ق: نصا، وفي الأصل: ونصا.
(٣) في ق: إلا للحاجة على العلة
(٤) في ق: التعريف.
(٥) في ق: والحث. وفي ج: أي قد تكون الإشارة قطعية، وقد تكون ظنية في إفادة العلم
(٦) في ق: تأويل.
(٧) اختلفت الصيغة في ث والمعنى واحد: «أن يكون النص موجبا، والمعنى الداعي لذلك الحكم معلوما عند أهل البيان، فإذا وجد ذلك في غير ذلك الموضع، ثبت الحكم مضافا إلى النص، فباعتبار أن النص لم يتناوله بصيغته، لم يكن مضافا إليه نفسه، وباعتبار أن المعنى قائم، كان مضافا إليه» دلالة ثم يذكر الأمثلة لذلك.
(٨) سورة الإسراء/ ٢٣
(٩) في ث: حرم التأفيف، وعقل كل أحد معنى الإيذاء، ثم ثبت الحكم في الضرب والشتم بالدلالة، لأن معنى الإيذاء فيه أكمل
(١٠) في ج زيادة: النص - أي لاتؤذوا	(١١) في ق: التكلم
(١٢) في ج: لم

على قوم لا يعقلون معناه، أو كان عندهم هذا اسما(١) لضرب كرامة، فكانت الصورة محلا للمعنى

ولما كان سبب الحرمة معناه وهو الايذاء، وانه بقدره موجود في كلمات أخر، وافعال من الضرب والقتل مع زيادة، ثبتت(٢) الحرمة عامة، ولم يكن قياسا، فالقياس منا استنباط(٣) علة من النص بالراي ظهر اثرها في الحكم بالشرع لا باللغة متعدية(٤) إلى محل لا نص فيه، كما قلنا(٥) في قوله عليه الصلاة والسلام: (الحنطة بالحنطة)(٦) إنه معلول بالكيل والجنس بالراي، لأنه ليس بعين الحنطة، ولا عين معناها لغة ولا ما أوجبه النص

ومع ذلك قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر)(٧) فإنه نص على إيجاب القضاء على المسافر إذا افطر، ودليل(٨) على وجوب القضاء على من افطر بغير عذر، لأن القضاء بالاجماع لا يجب إلا بعد وجوب الأداء، فوجوب(٩) الأداء في حق المسافر لما اوجب القضاء إذا لم يصح(١٠)، مع العذر المبيح للتاخير، إذا زال العذر والوجوب قائم مع ترك الأداء بلا عذر في حق غيره، فكان الحكم ثابتا من طريق الأولى.

وروى أن ماعزا زنا وهو محصن(١١)، فرجم، فصار رجمه(١٢) ثابتا بالنص، ورجم من سواه، إذا زنا وهو محصن(١٣) ثابتا دلالة، لأنا عرفنا بالنص وبالاجماع ان السبب الموجب في حق ماعز زناه في إحصانه، لا كونه ماعزا، وهذا السبب يعم غيره، فكذلك حكمه.

وقال عليه الصلاة والسلام: (إنها ليس بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)(١٤) فثبتت(١٥) الطهارة للهرة نصا، وللحية دلالة(١٦) لعموم العلة

---

(١) في ق الاسم. (٢) في ق تثبت (٣) في ح لا استنباط معنى اللغة.
(٤) في ق متعديا (٥) ساقطة من ق
(٦) من حديث رواه الترمذي والنسائي وأحمد في مسنده عن أبي هريرة ، التيسير: جـ ١ ص ٤٦١
(٧) سورة البقرة/ ١٨٤
(٨) بياض في أصل ق.
(٩) في ق . فوجب.
(١٠) في ق . لم يعم.
(١١) رواية ماعلى في مسلم جـ ٥ . وفي المختصر بتحقيق الألباني، ص ٢٧٧ ، برقم ١٠٣٩
(١٢) في ق : رجمه، خطأ.
(١٣) المعترضة ساقطة كلها من الأصل، وهي في ح و ق.
(١٤) رواه الخمسة، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وصححه البخاري، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وغيرهم، وقال الدارقطني: رواته ثقات معروفون، في سننه، مجلد ١، ص ٧٠ ط الناشر عبد الله هاشم يماني المدني السعودي، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ط القاهرة وقال الحاكم: هذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطأ

وقد ورد الحديث في أصل المخطوطة (لأنها من الطوافين) وفي ح . فإنها من الطوافين . وكذا في ث وق والحديث ورد برواية قتادة: إنها ليست بنجس، الحديث وقال عنه محمد بن الحسن في كتابه اثار السنن، جـ ١ ص ١١ عن ابي حنيفة قال عن سؤر الهرة (غيره أحب إلي منه، من توضأ منه، أجزاه، وإن شربه فلا بأس به). انظر مسند ابي حنيفة بتحقيق صفوة السقا ص ٣٠ مطبعة الاصيل، حلب وانظر بلوغ المرام ص ٤ والعقود المنيفة جـ ١ ص ٣٠ وفقه السنة جـ ١ ص ٢١ و٢٢ .
(١٥) في ق فتثبت.
(١٦) في ح : بدلالة النص، وفي ق بعموم العلة.

وقال صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: (إنه دم عرق انفجر(١)، توضئي لكل صلاة)(٢). فوجب الوضوء عليها بدمها نصا، وعلى غيرها بسائر الدماء دلالة، لعموم العلة.

فالعلة منصوص عليها في هذين البابين، وبمنزلة المنصوص عليه فيما(٣) مضى، لأن معنى النص لغة، الذي لأجله صح وضع الاسم دون غيره، بمنزلة المنصوص عليه، لأن الكلام ما صار مفيدا ولا موجبا إلا بمعناه(٤).

وكذلك الله تعالى، أوجب الحد على الزاني، ثم أوجب عامة العلماء الحد على اللوطي دلالة، فإن الحدود لا تثبت قياسا، فقالوا: إن الزنا اسم لفعل حرام لغة، وهو اقتضاء شهوة الفرج على اقتضاء الشهوة بسفح(٥) الماء لا غير، ولهذا سمي سفاحا لا لقصد الولد، واللواطة من حيث اقتضاء الشهوة، وسفح الماء على سبيل تضييع النسل مثل الزنا، بل أبلغ، أما الاشتهاء، فالمحلان فيه سواء طبعا، وأما الحرمة، فآكد(٦) في حق اللواطة شرعا وعقلا لا تزول بحال في هذا المحل.

وأما الضياع، فلأن الولد لا يتخلق في هذا المحل أصلا، فتعدى(٧) الحكم إليها لعموم(٨) معنى الزنا، إلا أن أبا حنيفة – رضي الله عنه – يقول: فيه معنى زائد، وهو أن الحدود شرعت زواجر، وليست اللواطة كالزنا في الحاجة إلى الزاجر، لأن الزنا مما يرغب فيه الفاعل والمفعول بها واللواطة لا يرغب فيها المفعول به طبعا، ولأن في الزنا ضياع النسل، وفساد فراش الزوج، وليس في اللواطة فساد الفراش فلم تساوه جناية.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي – رحمهم الله – يجب الحد باللواطة كما بالزنا، لأنهما سيان في الحظر، وقضاء الشهوة، وأبو حنيفة– رحمه الله منع الاستدلال بطريقين:

أحدهما: أن العقوبات ما عجلت في الدنيا إلا لنفع عائد إلى غير المرتكب، ففي باب الزنا وجبت العقوبة صونا لعرض عن الفساد، والمياه عن الاختلاط، وفي مسألتنا فقد هذا المعنى.

والثاني: أن الحد شرع زجرا، فيشرع في موضع يغلب وجوده، والزنا أكثر وجودا، لأنه يقوم بمختارين، وهما الرجل والمرأة، وأما اللواطة فتقوم بمختار واحد. لأنه طغى طبع(٩) الفحل ينبو عن هذا على ما عليه الأصل، فاستندا بهذا الاستدلال(١٠).

---

(١) زيادة في ج، وفي الأصل : أنها دم.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وغيرهم. نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٦٨ فما بعد، وسبل السلام جـ ١ ص ٦٣ ذكر فيهما الأقوال الواردة والخلاف بين الفقهاء، وقد وردت الروايات بصيغ فيها زيادة عن البعض، وبلفظ آخر.

(٣) في ح أي في حديث ماعز

(٤) في ق معناه

(٥) في ق : لسفح.

(٦) في ق فآكثر

(٧) في ق فتعد إلى الحكم

(٨) في ق بعموم.

(٩) في أصل ث لايطع طبع

(١٠) الزيادة هذه في ث

ومن ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للذي أكل وشرب ناسيا: (تم على صومك، فإن الله تعالى أطعمك وسقاك)(١)، فسقط حكم الفطر من الأكل بالنص، ومن الجماع بدلالة النص، لأن المسقط من حيث النص نسيانه للصوم، وأنه يتعدى إلى الجماع، والجماع مفطر مثل الأكل سواء(٢).

وكذلك كفارة الإفطار على الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، ثبت بالنص، وعلى غيره بدلالة النص بالإجماع(٣).

وكذلك(٤) تجب بالأكل والشرب بدلالة النص، لأن الجماع أوجبها بالإجماع، لا بمعناه وقوعا على المرأة، وهو اقتضاء شهوة الفرج، فإنه لو كان ناسيا لصومه، لا يجب، ولكن بمعناه وقوعا على الصوم(٥)، فإنه مفطر للصوم(٦)، والكفارة كفارة فطر، ومعنى الإفطار عام، تعلق به، وبالأكل والشرب سواء، لأن(٧) الصوم كان صوما بالكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، فلما استويا في قيام الصوم بالكف عنهما، استويا في انتقاضه بفعلهما ضرورة، وذلك هو الإفطار.

ولما كان الايجاب في الأكل بالإفطار الذي هو في الجماع، لم يكن قياسا، بل كان عملا بمعنى الاسم الثابت نصا، إلا أنه اسم(٨) شرعي، فالأكل اسم للإفطار شرعا كالصوم، بل كان القياس ما قاله الشافعي - رحمه الله - في أن من أكل مكرها، لم يفسد صومه كالناسي، لأن الكره غير النسيان اسما ومعني، فلما لم يكن الحكم مضافا إلى الموجب الثابت بالنص، بل إلى غيره، كان قياسا، فكان فاسدا، لأن النص معدول بحكمه عن القياس، على ما بينا في موضعه.

ومن ذلك قول النبي - عليه الصلاة والسلام - (لا قود إلا بالسيف)(٩)، فوجب القود بالسيف بالنص، وبالرمح بدلالته(١٠) مثل السيف(١١)، فالمراد

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي، ورواه الدارقطني وقال: إسناده صحيح، ولكن بصيغة أخرى، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٠٦ و٢٠٧ وفي أحكام الأحكام لابن دقيق العيد بصيغة «من نسي وهو صائم، فأكل أوشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» جـ ٢ ص ٢١١ وقال: خرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والإمام احمد.

(٢) هذا من حيث ما يطلق عليه لفظ الفطر، مع اختلاف في الحكم، فالجماع العمد للعالم برمضان عليه الكفارة مع القضاء عند الجمهور.

(٣) قصة الأعرابي رواها الجماعة عن أبي هريرة. فقه السنة جـ ١ ص ٤٦٨ ، والحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة وكذا مسلم، وأبو داود والنسائي، والترمذي، وابن ماجة، والإمام احمد بن حنبل وقد ذكر تمام لفظه وتخريجه في أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام جـ ٢ ص ٢١٣ .

(٤) في ث : وكذلك قال أصحابنا إن الكفارة تتعلق بالأكل والشرب، وهنا في ث تقديم وتأخير والعبارات هي تقريبا بينها وبين الأصل.

(٥) في ث : من حيث إنه جنى على الصوم. (٦) فإنه يفطر الصائم. (٧) في ق : إلا ان.

(٨) في ح : أي اسم الجماع، اسم شرعي للإفطار.

(٩) رواه ابن ماجة عن أبي بكرة، قال أبو حاتم: حديث منكر - ورواه ابن ماجة عن النعمان بن بشير، وسنده ضعيف (الجامع الصغير جـ ٢ ص ٥٠٢).

(١٠) كذا في ح. وفي الأصل بدلالة، وفي ث: ثم وجب بالسكين ونحوه، لأن القود لايجب باستعمال السيف بل، لأنه مزهق للروح، والسكين أو الرمح يساويه في الإزهاق.

(١١) في ح : أي مثل السيف في القتل، وإنما وجب بالسيف للقتل به لا نفسه.

بالسيف هو(١) القتل به، لا قبضه، والرمح مثله قتلا به، وكذلك السهم وما يجرح

ومن ذلك الجماع، لما أوجب على الرجل(٢) الكفارة بعلة الفطر به(٣) نصا، دل على الإيجاب على المرأة، لأن الجماع يعمهما(٤)

ولما صح صوم عاشوراء بالنية من النهار، وهو واجب نصا بالأمر، دل على صحة صوم رمضان، وإن لم يتناوله النص، لأنه مثله في صفة الوجوب، وهو(٥) أنه واجب بسبب ذلك الوقت بعينه، لا سبب له غيره.

وضرب الدلالة من باب البلاغة معنى، وضرب الإشارة من باب البلاغة لفظا، فذلك(٦) لفظ تضمن معنيين(٧)، وهذا لفظ في محل خاص، تضمن معنى عاما، فكانا من ضروب الفصاحة.

وقد قال الشافعي -رحمه الله- إن الكفارة وجبت بقتل الخطأ، فبقتل العمد أولى، لأن الخطأ عذر مسقط لا موجب لحقوق(٨) الله تعالى، فلما لم يسقط ضمان الكفارة مع قيام العذر، فبدون قيامه أولى، كما قلنا نحن في قضاء صوم السفر على ما مر(٩)

(وقال الخصم: إن الكفارة تجب بقتل العمد، استدلالا بقتل الخطأ، لأنها وجبت لمحو الاثم، والإثم هنا أكبر، فكان أدعى للكفارة.

ونحن منعنا الاستدلال، لأن الكفارة دائرة بين العبادة، والعقوبة على ما عرف في موضعه، فاستدعت سببا دائرا بين الحظر والإباحة، ليكون الحكم ثابتا على وفق السبب، وفي قتل الخطأ دار بينهما، لأن هذا الفعل باعتبار محله محظور، لأنه صادف محلا محرما، وباعتبار نفسه مباح، لأن الخطأ عذر، فصلح سببا لإيجاب الكفارة، فأما العمد، فعدوان محض، فمتى أوجبنا الكفارة، ألغينا منها معنى العبادة، وهذا لا يجوز)(١٠)

وكذلك(١١) الكفارة لما وجبت باليمين المعقود، إذا حنث فيها، وصارت كاذبة، فالتي هي كاذبة من الأصل أولى بالإيجاب، لوجود ذلك(١٢) الكذب فيه وزيادة.

---

(١) ساقطة من ق. (٢) في ق : على الأكل

(٣) كذا في ق : وفي الأصل بعلة الفطرية

(٤) في ح : لأن الفطر بالجماع وهذا يتمشى مع أصول الحنفية استدلالا كما ترى، ولكنه معارض بالحديث السابق في موضوع الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يوجب على المرأة الكفارة، وقد مرت الإشارة إليه

(٥) ساقطة من ق. (٦) أي الإشارة السابقة.

(٧) في ح : مسوق وإشارة

(٨) في ق : بحقوق.

(٩) كذا في ح وفي ق : زيادة عن الأصل

(١٠) هذه زيادة في ث

(١١) في ث : وكذلك الخصم، أوجب الكفارة في اليمين الغموس استدلالا بالمعقودة. ونحن منعناه من الاستدلال لما مر في القتل العمد.

(١٢) ساقطة من ق

إلا أنا نقول بالقتل خطاء وجبت الكفارة لا بنفس القتل، لأن نفسه فعل محظور، إذا كان بغير حق، وإنما يأخذ صفة الإباحة بالخطأ، فإن الشرع أباح له الرمي باجتهاده، ولا بد لسبب الكفارة من صفة الإباحة مع صفة الحظر، لأن في الكفارة معنى العبادة، ومعنى العقوبة(١) على ما بينا من بعد

ووجوب العبادات لا تتعلق(٢) بارتكاب المحظورات والمعاصي، بل بأسباب مباحة موجبة، كملك لنصاب، ووقت الصلاة.

والعقوبات تتعلق بارتكاب الجرائم، فإذا اجتمع لها صفة العبادة والعقوبة، لم يجب إلا بسبب مباح محظور، فلم يصر الحرام المحض بمعنى ما فيه الإباحة في صلاحه سببا للكفارة.

وكذلك يمين(٣) الغموس حرام محض ما فيه وجه إباحة شرعا، والمعقودة مباحة فإن الشرع أمر به في بيعة الرسول-صلى الله عليه وسلم- والخلفاء-رضي الله عنهم- الحق محظورة من وجه لقوله تعالى: (واحفظوا أيمانكم)(٤)، أي(٥) لا تحلفوا، وقوله (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)(٦)، فكان الوجوب معلقا في المعقودة بالوصفين(٧) جميعا، فلم يصر الحرام المحض من جنسه، بل الحرام المحض من جنس الزنا والردة والسرقة، فلا يصلح سببا للكفارة بل للعقوبة المحضة، إما في الدنيا، وإما في الآخرة.

(وكذا الخصم قال إن القتل بالمثقل، كالقتل بالسيف في وجود القود، لأن القود تعلق بالسيف، باعتبار أنه قتل لايلبث وهذا مثله، لأن إدارة حجر الرحا على الرأس لا يقصد به إلا القتل، وكذا الإلقاء من السطح فإذا استويا تعلق القصاص به

ونحن منعنا الاستدلال بطريقين:

أحدهما: القصود(٨) في نفس الفعل. والثاني: في القصيد(٩).

---

(١) وهذا المعنى تقدم في نسخة ث. (٢) في ق لايتعلق ، أي الوجوب.

(٣) في ق . اليمين الغموس ما فيها وجه.

(٤) سورة المائدة/ ٨٩ .

(٥) في ح : قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله المراد بالحفظ الامتناع عن اليمين. أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٧٤ تحقيق (أبو الوفاء الأفغاني).

(٦) سورة البقرة/ ٢٢٤ . وقال أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن جـ ١ ص ٣٥٢: قيل فيها وجهان: أحدهما : أن تجعل يمينه مانعة من البر والتقوى والإصلاح بين الناس ، وله شواهد منها ما حلف عنه أبو بكر من النفقة على اليتيمين القريبين ثم عاد للنفقة عليهما بعد قوله تعالى: (ولا يأتل.. الآية) وعلى هذا التأويل أن لايمتنع بيمينه من فعل ماهو خير بل يفعل الذي هو خير، ويدع يمينه ويكفر عنه والوجه الثاني : في قوله (عرضة لأيمانكم) يريد به كثرة الحلف وهو ضرب من الجرأة على الله.. إلى أن قال : وإذا كانت الآية محتملة للمعنيين، وليسا متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا فتكون مفيدة لحظر ابتذاله اسم الله تعالى، واعتراضه باليمين في كل شيء حقا كان أو باطلا ويكون مع ذلك محظورا عليه أن يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والإصلاح لحديث. من حلف على يمين.. الحديث.

(٧) في ق : بالوضعين. (٨) جمع قصد.

(٩) على وزن فعيل، ويقصد به الآلة المستعملة

أما نفس الفعل، فلأن القود وجب من حيث إنه إتلاف الذات، والذات تشتمل على الظاهر والباطن، وهذا إتلاف باطنا لا ظاهرا، فكان في الإتلاف دون السيف، فلم يجز الاستدلال به.

والثاني: أن هذه الآلة لم توضع في الأصل للإتلاف، وإنما الآلة الموضوعة في الأصل هو الحديد فانعدم معنى القصد باعتباره، وشبهة العدم جارية مجرى الحقيقة فإن القصاص يقاله لإسقاطه، دل عليه لو غرزه بإبرة فمات، يجب القصاص وإن لم يقصد القتل باعتبار الحال، ولكن لما كان الحديد في الأصل موضوعا له أخذ كمال القصد باعتباره فهاهنا أولى لأن القصاص يحتال لإسقاطه دون إيجابه. فإذا اعتبر الأصل للإيجاب فللإسقاط أولى فإذا جاء من هذا أن الثابت بإشارة النص ثابت بقوة في اللفظ والثابت بالدلالة ثابت بقوة في المعنى، والثابت بالإشارة أقوى، لأن صيغة النص تناولته)(١).

وأما **النوع الرابع: وهو المقتضى**(٢): فزيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه، ولا يلغو فصار حكم المقتضى مضافا إلى النص، لأن النص أوجب المقتضي فصار المقتضى مع حكمه حكمين للنص. وهو كشراء الأب(٣). إعتاق حكما(٤) وإن لم يوجب العتق بنفسه، بل بزيادة الملك، ولكن الملك لما ثبت بالشراء، كان(٥) حكمه وهو العتق مع الملك حكمين للشراء، فكذلك هاهنا.

ولما أضيف المقتضى مع حكمه إلى النص، صار بمنزلة الحكم الثابت بالنص بعينه بلا مقتضى ولم يكن قياسا وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أن المقتضى هل له عموم النص(٦)، أم لا.

قال علماؤنا: لا عموم له(٧).

وقال الشافعي رحمه الله، له عموم لما ذكرنا(٨) أن الحكم الثابت به، بمنزلة الحكم الثابت بالنص، والحكم الثابت بالنص له عموم، فكذلك هذا

إلا أنا نقول: إن مقتضى النص ساقط من النص بنفسه(٩) في الأصل، لا حكم له،

---

(١) زيادة في ث.
(٢) (أن يكون النص موجبا حكما، وذلك الحكم لا يتصور ثبوته، إلا بحكم سابق عليه، فاقتضى ثبوت ذلك الحكم أيضا)
(٣) في ث : كشراء القريب إعتاق بواسطة الملك، فكان الملك والعتق حكمين للشراء على التعاقب كذا هنا.
(٤) كذا في ق، وساقطة من الأصل.
(٥) في ق : صار
(٦) في ق : تقديم وتأخير بنفس الألفاظ
(٧) أي للمقتضى
(٨) في ث : واحتج وفيها اختلاف في اللفظ والمعنى متحدا بينهما.
(٩) في ق : نفسه

وإنما يثبت ضرورة أن يصير الكلام مفيدا(١)، فيتقدر بقدر الضرورة(٢)، وإذا ثبت بقدر(٣) ما يصير الكلام مفيدا، زالت الضرورة المثبتة، فسقط ثبوته، كالميتة، حكمها الحرمة في الأصل، والحل للضرورة(٤)، فيتقدر بقدرها، وهو قدر سد الرمق دون(٥) ما سواه من التمول والحمل والشبع، بخلاف الثابت بالنص نفسه، لأن ثبوت معناه منه الأصل، فلا يسقط إذا كان عاما إلا بدلالة كحل الذبيحة، ومثاله: قول الله تعالى: (واسأل القرية)(٦)، أي أهلها اقتضاء، لأن السؤال للتبيين(٧)، فاقتضى موجب هذا الكلام، أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد. فيثبت(٨) الأصل(٩) زيادة في اقتضاء ليفيد، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)(١٠)، وعينها غير مرفوع، فيصير كذبا لو أريد به عينها، وهذا لا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم، فاقتضى ضرورة زيادة، وهو الحكم، ليصير مفيدا، وصار المرفوع حكمها وثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي -رحمه الله- في الآخرة، وهو المؤاخذ بالعقاب وفي الدنيا من حيث الصحة شرعا. فقال:

طلاق المكره والمخطيء باطل، وكذلك كل تصرفاته، والأكل مكرها أو(١١) مخطئا لا يفيد الصوم، لأنه متى فسد، لزمه القضاء، وهو من الأحكام المشروعة في الدنيا(١٢)

وكذلك صحة أداء الصوم في نفسه(١٣)، حتى سقط الواجب عنه من أحكام الدنيا، والثواب من أحكام الآخرة، فثبت(١٤) عامه كما لو ثبت نفي حكم الخطأ نصا، فقال

---

(١) في ق زيادة : على ما نبينه

(٢) في ش : وإنما ثبت ضرورة، وما ثبت ضرورة لايثبت له العموم، وهذا كما لو قال لآخر: أعتق عبدك هذا عني على ألف درهم، اقتضى البيع، لأن الأمر بالإعتاق عنه لايصح، إلا بعد صحة البيع، فاقتضى بيعا سابقا ليصح هذا الأمر، ثم حكم هذا البيع لم يثبت على العموم، حتى إنه لو قال: بعت واعتقت لا يقع، وإذا أتى به مقصودا، لم يأت بما أمره، فوقع عنه دون الآمر وكذا لو قال لامرأته: حجي ونوى الطلاق، لم يقع، لأن الخروج يثبت مقتضى الحج، فلم يكن ثابتا على العموم، وصار كما لو نص وقال اخرجي إلى بيت الله، ونوى الطلاق.

(٣) في ق : بالقدر (٤) في ق : والحال يثبت بالضرورة (٥) في ق : بدون.

(٦) سورة يوسف، ٨٢ (٧) كذا في ح وفي الأصل : لتبين (٨) في ق : فثبت.

(٩) في الأصل : الأهل

(١٠) رواه ابن ماجة عن أبي ذر، والطبراني عن ابن عباس، قال الحاكم صحيح بنصه: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ..) ولابن ماجة عن ابن عباس (إن الله وضع عن أمتي الخطأ..) وقيل فيه: إنه حسن لذاته صحيح لغيره انظر الحكم الجامعة ص ٣٠٥ ورواه الطبراني عن ثوبان مولى المصطفى قال البيهقي: ضعيف، وأخرجه الطبراني أيضا في الأوسط عن ابن عمر، قال المؤلف في الأشباه، وإسناده صحيح، ومن العجب اقتصاره هنا على رواية الطبراني الضعيفة، وحذفه الصحيحة، شرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١ ص ٢٤٨

(١١) كذا في ق : وفي الأصل : ومخطئا.

(١٢) في ق : أحكام الشرع.

(١٣) في ح : (يلزم من أداء الصحة الثابتة قبلها ارتفاع حكم الثابتة عن الخطأ وغيره، لأنه إذا رفع حكم الخطأ، يبقى الصوم على الصحة.

(١٤) في ق : فتثبت.

-صلى الله عليه وسلم- : رفع عن أمتي حكم الفعل ناسيا ومكرها ومخطئا.

وقال علماؤنا -رحمهم الله-: إنما يرتفع بها حكم الآخرة لا غير ولا يرتفع عاما، لأن حكم الآخرة، وهو المؤاخذة مرفوع بها بالإجماع، وبذا(١) القدر يصير مفيدا فتزول الضرورة، فلا يتعدى إلى حكم آخر، وقال -صلى الله عليه وسلم-:

(إنما الأعمال بالنيات)(٢)، والمراد بها حكم الأعمال، فعينها يثبت بلا نية، وقال الشافعي -رحمه الله-: كل حكم يتعلق ثبوته شرعا بالنية، إلا حيث قام الدليل.

وقلنا: لا يتعلق بها إلا حكم الآخرة من الثواب، فإنه مراد بالإجماع، فالعبادات التي يتعلق بها ثواب، لا تصح مؤداة بنفسها إلا بنية، ولما ثبت هذا مرادا وبه يصير الكلام مفيدا، لم يتعد إلى ما وراءه، وصار كأنه قال: إنما ثواب الأعمال بالنيات.

وقال علماؤنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق، ونوى(٣) ثلاثا، لم يصح.

وقال الشافعي -رحمه الله- يصح(٤)، (لأن قوله: طالق(٥)، يقتضي طلاقا لا محالة، ولو قال لها: أنت طالق(٦) طلاقا، ونوى به(٧) ثلاثا، صح، فكذلك هاهنا.

وقلنا: النية لا تصح في قوله: طالق. لأنه نعت لفرد لا يحتمل الثلاث، وإنما يصح في الطلاق، لأنه اسم(٨) جنس، يحتمل العموم والخصوص، والطلاق غير منصوص عليه، ولكنه مقتضى النص، والمقتضى لا عموم لثبوته عندنا بل يثبت بقدر ما يرتفع به ضرورة النص، وضرورته ترتفع بثبوته في حق طالق ليقع، لأن النعت لا يثبت بدون المصدر، فلم يبق ثابتا في حق نية الثلاث، لأن النعت يصح بدون الثلاث فلم تكن الضرورة المثبتة في حق نية الثلاث ثابتة، فلم يثبت في حقها وكان كالاستحقاق الثابت على المشتري بإقراره، يثبت خاصا في حقه دون البائع لأن قوله جعل حجة عليه لا على غيره، فثبت(٩) خاصا بقدر خصوص الحاجة(١٠).

---

(١) في ق : وبهذا.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب، ومختصر صحيح مسلم ص ٢٨٧, وفي ث: أن العمل يتحقق بلا نية، فيحمل على الثواب، ولا يلزم إذا قال لإنسان أصغر سنا منه، هذا لدي، وأمه معروفة، فجاءت أمه بعد موت المقر وصدقته في ذلك، ورثت ونكاح الأم هاهنا ثبت بمقتضى هذا اللفظ، ومع ذلك يثبت على العموم، حتى قلنا: إنها ترث، لأنا لا نسلم أن هذا من باب الاقتضاء، بل من باب الإشارة، لأن الولد اسم مشترك لايكون إلا بالوالدين، فالتنصيص على الولد، يكون تنصيصا عليهما، كاسم الأخ لايتم إلا بأخ آخر، وإذا كان تسمية الولد تسمية للوالدين، إشارة، صار الثابت بالإشارة - وفي أصل ث - بالإمارة - كالثابت بالظاهر، فثبت عاما، بخلاف المقتضى، وهذه حدود متشابهة مايميز بينها إلا الفهيم المنصف، فشيء منها لايحتمل الخصوص: وسيأتي بيانه بعد قليل في الأصل.

(٣) ساقطة من الأصل. (٤) في ق : صح. (٥) في ق : أنت طالق.

(٦) كذا في ق : وفي الأصل : أنت طلاقاً.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) زيادة في ق.

(٩) في ق : فيثبت.

(١٠) كذا ءي ق، وفي الأصل : الحجة.

وكما قالوا فيمن قال لآخر: أعتق عبدك عني، بألف درهم، فقال: أعتقت: ثبت العتق عنه، وثبت المشتري(١) من المأمور مقتضى(٢) بالإجماع، فصار الطلب مقتضيا بيعا منه ضرورة أن يصح العتق عنه(٣). وثبت البيع خاصا في حق تحقيق(٤). العتق عنه، (ولم يثبت حيث لم يصحح العتق)(٥) حتى لو قال المأمور. بعتك بألف(٦) درهم ثم(٧) أعتقه، لم يصر عجيبا لكلامه بل كان مبتدئا، ووقع العتق عن نفسه.

وكذلك من قال لامرأته: حجي، ونوى الطلاق، لم يصح، وإن اقتضى الحج ذهابا، لأنه اقتضاه ضرورة ان الحج لا يتصور إلا بذهاب، فثبت ذهاب لتصحيح الحج، لا ذهاب مطلق، وذهاب الحج لا يحتمل معنى الطلاق، فلم يصح فيه نية الطلاق، كما لو قال اذهبي إلى بيت الله، والذي يدل عليه أن المقتضى من باب الاختصار، والعرب إنما تختصر(٨) على وجه يدل الباقي على ما سقط، كما في قوله تعالى: (واسأل القرية)(٩)، فالسؤال للتبيين، فدل على أن المختصر هو الأهل الذي هو أهل للبيان(١٠)، وكذلك في قوله: (رفع عن أمتي الخطأ الخبر(١١)، وقوله: (إنما الأعمال بالنيات، دليل على أن المرفوع والواجب(١٢) حكمان من حقوق الله تعالى، دون الناس، لأن الخطأ والنسيان والكره، صفات القلب، وكذلك النية، والقلب باطن لا يقف على عمله إلا الله تعالى، فحكم عمله لا يثبت إلا في حق الله تعالى، وذلك في معنى العبادة(١٣) من العمل، أو معنى المعصية، فأما ما عداهما(١٤)، فللعباد.

ولهذا قال علماؤنا -رحمهم الله- إن بيع المكره يجوز، وكذلك كل تصرفاته معتبرة، لأنه(١٥) صفة القلب، ولكن لا يحل ولا يطيب، لأن الحل والطيب(١٦) حق الله تعالى.

---

(١) في ق . ويثبت شراء منه (٢) في ق مقتضيا.
(٣) في ح . كما لو كان الأمر صبيا
(٤) في ق : تصحيح.
(٥) كذا في ح وق : وهي ساقطة من الأصل
(٦) ساقطة من ق.
(٧) كذا في ق، وفي الأصل ثم اعتقت.
(٨) في ث . والعرب لا تحذف من الكلام إلا إذا كان في اللفظ دليل عليه
(٩) سورة يوسف، ٨٢
(١٠) في ق : أهل البيان.
(١١) الحديث السابق الذي رواه ابن ماجة والطبراني، وفي ث: (فيه دليل على أن المراد منه أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا لأن أحكام الدنيا تتعلق بالظاهر دون الباطن أو هذه الأشياء باطنة لا يوقف عليها، فعلق عليها أحكام الآخرة، لأن الله تعالى يقف على الظواهر والبواطن).
(١٢) في ح . أي النية لتحقق العمل.
(١٣) في ق . العبارة.
(١٤) في ح : أي ما عدا العبادة والمعصية.
(١٥) في ح : أي الإكراه صفة القلب، فلا يطلع عليه الناس، ولكن لايحل، لأن البيع المستكرة عليه معدوم في حق الله تعالى قضية للحديث. فلا يفيد الحل والطيب.
(١٦) في ق : الطيبة، وفي ح : الحل والحرمة.

وجملة حد المقتضى أن ينظر إلى النص نفسه، وإلى المعنى الذي هو شرط صحة الكلام، فتثبته مقتضى، كما في قوله تعالى: (واسأل القرية)، فإنه لو تم بنفسه لوجب أن تكون القرية ذات بيان، فإذا لم يوجد فيها هذا الشرط(١)، أثبتنا من فيه ذلك، وقوله (رفع عن أمتي الخطة)، لأن الفعل خطأ لو تم بنفسه(٢)، لوجب أن يكون المرفوع حقا لله تعالى لما ذكرنا، فإذا لم يتم وتصور العمل(٣) واقعا معه ،أثبتنا ما فيه ذلك الوصف، وهو معنى المعصية من العمل، ليكون ثبوت المقتضى من حيث يدل عليه اللفظ، فإن الإثبات بلا نص أو دلالته أو إشارته لا يكون إلا بالقياس، والقياس حجة في تعديه حكم النص إلى غيره، دون إثبات النصوص، وقد نص كتاب الله تعالى على هذا، فإن من قتل خطأ لم يأثم، ولم يعاقب عليه في الآخرة، ولزمه ضمان الدم والكفارة، لأنها ليست بعقوبة محضة، ومن حنث في يمينه(٤) خطأ، أو ناسيا ليمينه، لزمته الكفارة، ولم يأثم، ومن زنا بامرأة خطأ، لزمه العقر(٥)، ولا يلزمه الحد، لأنه عقوبة خالصة لله تعالى، وهذا(٦) قريب من الضرب الأول، فإنا أوجبنا بالضرب الأول حكما حيث لا نص فيه بدلالة النص، وهاهنا أوجبنا زيادة موجب ليس في(٧) النص بدلالة النص، إلا أن تلك(٨) زيادة في محل الحكم، وهاهنا في علة الحكم.

فإن قيل: إذا قال الرجل لولد له أم معروفة: هذا ولدي حتى يثبت النسب، ثم جاءت أم الغلام بعد موت الأب، وصدقته، ورثته، ودعوة الغلام نصا إقرار بنكاح الأم اقتضاء، وثبت في حق تصحيح النسب الذي لا بد له من الوالدة(٩) في حق الميراث، كما لو ثبتت أما بالإقرار.

قلنا: قوله: هذا ولدي إقرار بأنه ولده منها اشارة لا اقتضاء، لأن الولد اسم مشترك، لا يتم إلا بوالد ووالدة، كاسم الأخ(١٠)، لا يتم إلا بأخ آخر، فكذلك الولد، لا يتم إلا بوالدين، ولما صار تسمية الولد تسمية للوالدين إشارة صار الثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر، فثبت عاما بخلاف المقتضي، فهذه حدود متشابهة ما يميز بينها إلا الفهم المنصف، وشيء منها لا يحتمل الخصوص.

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) أي لو حمل الكلام على ظاهره – ح.
(٣) في ح: وتصور الفعل معه.
(٤) زيادة في ق.
(٥) في ق: العقل.
(٦) في ح: أي المقتضي من الدلالة.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) في ح: أي الدلالة، نحو حكم حرمة الضرب والشتم، أو في الثاني: نحو معنى المعصية في الخطأ الذي هو موجب للأحكام.
(٩) في ح: الولادة، وكلاهما جائز.
(١٠) أشرت إليه في الحاشية عن ح، فبينهما تقديم وتأخير وتفصيل وإجمال.

أما **المقتضي**، فلأنه لا عموم له.

وأما **الدلالة** فإنها تعم بحسب عموم العلة، والعلة بعدما ثبتت علة لا تحتمل الخصوص، لما ذكرنا أن الخصوص لبيان أن قدر المخصوص لم يدخل تحت النص، فأما بعد الدخول، فلا يكون تخصيصا، بل يكون تركا.

وأما **الإشارة**، فلأنها زيادة معنى النص، وإنما تثبت(١) بإيجاب النص إياه(٢) لا محالة، فلا يحتمل الخصوص، وبيان أنه غير ثابت، وقد لقب بعض الناس فقال(٣): إن النص يعمل بمنظومه(٤) ومفهومه، وإنه لقب حسن غير أنهم لم يفرقوا بين أنواع ما فهم(٥) من النص بهذا الاسم، مما قد مر(٦)، وبين ما لا يفهم منه.

ومنها: ما قال بعضهم بأن التنصيص دليل على التخصيص، وعني به قطع المشاركة بين المنصوص عليه وغيره من جنسه قال: لأن الشرع لما(٧) نص على عين من الجملة، دل على تخصيصه إياه بذلك الحكم، لولاه لما كان للتخصيص بنصه فائدة، وهذا تلبيس ظاهر، لأنه إن عنى(٨) بالتخصيص أن ما لا يدخل تحته لا يشاركه في حكم النص بالنص فما أحد يخالفه، إلا أنا نقول(٩). إنما لا يشاركه(١٠)، لأن سبب الوجوب، لم يتناوله، والحكم إنما يثبت بحسب سببه لا أن الخاص(١١) نفاه.

وإن قال: لا يجوز أن يشاركه ما عداه في(١٢). حكمه لمانع من حيث النص، فغلط ظاهر، لأن ما عداه لم يدخل تحته، فكيف يتعدى إليه حكمه بنفيه.

على أن النص كان لإيجاب حكم، فكيف يوجب نفيا، وهو ليس بمعناه لغة، بل هو ضده، فكيف يقال هذا، وما من نص إلا ويجوز تعليله عند من يقول بالقياس، وإذا علل يتعدى(١٣). ولو كان النص مانعا من التعدي، لما كان بعرض التعليل، ولأن من أبى القياس أباه(١٤)، لأنه رآه محتملا للكذب والصدق، فأبطله لضعف فيه، لا لأن النص منع

---

(١) في ق : يثبت.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) ساقطة من الأصل.
(٤) في ق : بمنطوقه.
(٥) في ق : بين ما فيهم. وفي ث : قال: من الناس من يحب العمل بمنظوم النص ومفهومه، فالمنظوم هو العبارة ،والمفهوم الأقسام الثلاثة، ولم يفصلوا بينها على نحو ما حققنا وكل ذلك لا يحتمل التخصيص.
(٦) في ح : أي الفصول الخمسة المتقاربة.
(٧) بداية الكراس ١٤ في ق.
(٨) في ق : عين.
(٩) هذه الفقرة ساقطة من ق.
(١٠) في ق : لايشاركه في حكم النص بالنص.
(١١) كذا في ق، وفي الأصل : المخلص.
(١٢) ساقطة من الأصل.
(١٣) في ق : تعدى.
(١٤) في ق : يأباه.

القياس عليه، كما لا يكون خبر الفاسق حجة(١)، لا لأن النص الذي يرويه(٢) يمنعه من كونه صحيحا(٣) في ذلك، بل لضعف في(٤) سنده، فيصير هذا القول خارجا عن حدود الإجماع.

ومنها ما قال الشافعي- رحمه الله - فيما يحكى عنه أصحابه: إن تنصيص الشرع على وصف من جملة أوصاف المسمى باسمه يفهمنا نفي ذلك الحكم عنده(٥)، عند عدم ذلك الوصف، ويجري مجرى النص عليه نفيا، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (في خمس من الإبل السائمة شاة)(٦)، فلا تجب الزكاة إذا لم تكن سائمة، كأنه قال: ولا زكاة إذا لم تكن سائمة، قال: ألا ترى أننا خصصنا به عموم قوله في خمس من الإبل(٧) شاة، وقال صلى الله عليه وسلم: (أدوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد من المسلمين)(٨) فأوجب بمفهومه نفي الصدقة عن الكفار، فأوجب تخصيص عموم الأمر بالأداء عن كل حر وعبد، وتقييده(٩) بالإسلام.

وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ربح ما لم يضمن، فدل بمفهومه على طيبة ربح ما قد ضمن، قال: لأن تخصيص صاحب الشرع وصفا من أوصاف المسمى باسمه يوجب تعلق(١٠) الحكم بذلك الوصف نصا، بدليل أنه لولا الوصف لثبت الحكم قبله، والآن تعلق ثبوته مع وجود الاسم العام الموجب، لولا ذكر الوصف بوجود الوصف، وهو كقول الرجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار(١١)، فالدخول شرط، لأن الطلاق كان يجب بقوله: أنت طالق، لولا الدخول، فلما تعلق بالدخول، كان شرطاً، وإذا قال انت طالق إذا دخلت الدار، وإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار وأنت راكبة، كان الركوب شرطا، والطلاق يتعلق بالركوب، كما يتعلق بالدخول.

---

(١) في ح : فعلم أن نص اشتراط العدالة لا يوجب رد خبر الفاسق، وكذلك قول نفاة القياس لا يوجب تخصيص الحكم فيما عداه، فيكون هذا قولا مخالفا لإجماع المسلمين.

(٢) في ح : قوله يرويه : أي، الخصم، اي قوله: ذوي عدل. وفي ق : يرويه الناس.

(٣) في ح : كونه حجة مع. (٤) ساقطة من ق. (٥) ساقطة من الأصل.

(٦) رواه البخاري عن أنس أن أبا بكر كتب له كتابا لما وجهه إلى البحرين وذكر الحديث بأكمله، وذكر في المقنع ٢٩٩/١ ومطالب أولي النهى ٢٩/٢ ، قال في المطالب: إن ذكر السائمة في حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، مرفوعا، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي.

(٧) كذا في ق وح، وهي ساقطة من الأصل.

(٨) في ث زيادة على نص الحديث نصف صاع من الحنطة) وفيها: فالتقييد بوصف الإسلام، دل على نفي الحكم عند غيره، لأنه بدونه صالح) وفي رواية أبي نعيم في الحلية والبيهقي عن ابن عباس بسند ضعيف (أدوا صاعا من طعام أو بر في الفطر) التيسير للمناوي ٥٥/١ وفيه ٨٨/٢ بلفظ (صدقة الفطر صاع تمر، أو صاع شعير عن كل رأس، أو صاع بر أو قمح بين اثنين - أخذ به أبو حنيفة لفعل معاوية، وخالفه الثلاثة - صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أنثى، غني أو فقير..) الحديث وذكر أحاديث عدة، بأسانيد ضعيفة، وذكر حديثا للدارقطني عن ابن عباس بسند واه جدا أنه يجيزها لليهودي والنصراني. (٩) كذا في ق : وفي الأصل أو تقييده.

(١٠) في ح : كقوله تعالى: (من فتياتكم المؤمنات - النساء، ٢٥). وقوله عليه الصلاة والسلام: (في خمس من الإبل السائمة شاة). (١١) ساقطة من ق.

ولما جرى(١) مجرى الشرط، وجد الحكم عند وجوده بمنظومه، وعدم عند فقده بمفهومه بخلاف اسم(٢) العلم، فإنه يذكر للتعريف، لا لتعليق الحكم به.

فأما الوصف فهو اسم الحال والنعت المعنوي، فدل على تعلق الحكم به، ولأن الاسم لابتداء الإيجاب كالعلة، والوصف بعده لتعليق حكم الاسم بالوصف، فكان شرطا، والفرق بينهما ما نذكره في فصل الشرط.

وأبى(٣) علماؤنا –رحمهم الله– هذا، فإن أبلغ ما في الباب أن يصير الوصف المعنوي المؤثر في إيجاب الحكم بمنزلة ركن(٤) العلة، ولا خلاف بين العلماء أن العلة يوجد الحكم عند وجودها، ولا يعدم عند عدمها، بل الحكم يبقى عند العدم على ما كان قبل معرفة العلة، وإنما يصير الوصف شرطا، إذا عطف على شرط، كما في مسألة الطلاق، فإن حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، فأما إذا قرن بنص فيصير بمنزلته.

ثم الاسم كان موجبا للحكم ابتداء، فكذلك الوصف، إلا(٥) أنه معنوي مؤثر فيصير علة(٦) النص، ولهذا كان السوم بمنزلة العلة في باب الزكاة، يضاف إليه الوجوب، والشرط لا يضاف إليه الوجوب، نحو قول الرجل لآخر: اعتق عبدي الصالح، وطلق امرأتي البذيئة، فدل الوصف على المشير للحكم(٧)، فيصير بمنزلة العلة.

على أنا وإن سلمنا أنه يصير شرطا، فالشرط عندنا يوجد الحكم عند وجوده، ولا يقتضي نفيا عند عدمه، بل الحكم حال عدم الشرط يبقى موقوفا على قيام الدلالة، كما قلنا في العلة.

ولهذا قلنا: إن صدقة الفطر تجب عن العبد الكافر، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (أدوا عن كل حر وعبد)(٨) من غير تفصيل، وقوله: (من المسلمين)(٩) لا يوجب

---

(١) في ح : أي الوصف. (٢) في ح : نحو أعط زيدا. (٣) في ق ورأى علماؤنا.
(٤) كذا في ح ، وفي الأصل : نكر. (٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق على.
(٧) في ق فدل الوصف المثير على الحكم.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) في ث . فهذا تناول وجوب الصدقة عن عبيد مسلمين، ولم يتعرض لنفي الحكم عن الكفار، فتوقف على الدليل المثبت أو النافي، وقد قام الدليل المثبت وهو قوله: (أدوا عن كل حر وعبد). فإن قيل: فما فائدة التخصيص. قلنا. فائدته أن الوصف متى كان مؤثرا جرى مجرى العلة – كما مر – وإلا جرى مجرى الشرط، وأيهما كان لا يوجب انعدام الحكم، فإن عدم الحكم عند عدم العلة، لا يضاف إلى العلة، ولكن إلى عدم الدليل المثبت، فمتى قام الدليل المثبت، قلنا يثبت. وكذا إذا كان شرطا على ماحققناه وذكر الدبوسي في ث أن التخصيص على الاسم لا يوجب التقييد، فكذا على الوصف، لأن التخصيص على الاسم لبيان الجنس، والتخصيص على الوصف لبيان النوع، والتخصيص على الجنس لا يوجب التقييد، فكذا على النوع، لأن الموجب هو اللفظ – كما مر – واللفظ تناول هذا الحكم ولم يتعرض لغيره. فكان عدم الحكم في غير المنصوص عليه لانعدام المسبب إلا لدليل عارضة فأعدمه. فمتى قام الدليل المثبت ثبت وقد نقل أبو بكر الجصاص جواز إعطاء الكفارات والنذور وصدقة الفطر أهل الذمة (جـ ١ ص ٤٦١ و٤٦٢، احكام القرآن) وخالفه أبو يوسف في ذلك. إذ قاسها على الزكاة (المصدر السابق).

التخصيص، لأنه لا حكم له فيمن ليسوا بمسلمين، وإنما أوجبت تقييد كل عبد ذكر في صدر هذا النص بالإسلام، لأنه كلام واحد، فلا يحكم بصدره قبل الاختتام عليه، وما اختتم إلا بقيد الإسلام، فصار المذكور عبدا مسلما من الأصل، فلم يدخل تحته الكافر، لا أن صفة الإسلام رفع الحكم عن الكافر.

فأما النص المطلق الذي اختتم على إطلاقه، فقد دخل تحته الكافر والمسلم، فلا يخرج الكافر إلا برافع.

وأما الزكاة، فإنما لم تجب في الإبل العوامل، لقوله عليه السلام: (لا زكاة في الإبل العوامل)(١)، لا بقوله: (في خمس من الإبل السائمة شاة)(٢)، ألا ترى أن(٣) من قال لآخر: أعتق عبيدي، ثم قال: أعتق عبدي الأبيض، لم يكن نهيا عن عتق الأسود.

ومنها الحكم المعلق بالشرط، قال الشافعي -رحمه الله- إنه ينتفي حال عدم الشرط بمفهومه(٤)، وقال علماؤنا -رحمهم الله- انتفاء المعلق حال عدم الشرط لا يفهم من التعليق، بل يبقى على ما كان قبل ورود النص.

واحتج الشافعي، بأن تعليق الحكم بشرط ينفيه عما قبله ويعدمه، على اعتبار أنه لولاه لكان موجودا، كقول الرجل لعبده: أنت حر، يوجب وجود الحرية صفة للعبد، فإذا قال: إن دخلت الدار وتعلق به العتق، أوجب إعدامه عن محله ونفيه مع وجود قوله: أنت حر، فثبت أن التعليق كما يوجب الوجود عند الشرط، أوجب النفي عما قبله، وكذلك التعليق الحسي، فإن تعليق القنديل بالحبل بسماء البيت يوجب وجوده في الهواء، ونفيه عن الأرض والمكان الذي كان فيه لولا العلقة، وليس الشرط كالعلة، فإن العلة يتعلق بها ابتداء ثبوت الحكم، وعدم الحكم قبل(٥) أولية الوجود لا يكون بعلة، ولكن بانعدام علة الوجود أو سببه، فلم يكن من حكم العلة إلا وجود الحكم عندها، فإنه السبب لابتداء الوجوب والوجود(٦) التعليق، لتغيير حكم الوجود بعد وجود سبب الوجود(٧). فجرى (محل الأجل)(٨).

---

(١) في ث ورد بنص: (ليس في الإبل الحوامل صدقة)، والحديث الذي أثبتناه رواه ابن عدي الجرجاني في الكامل، والبيهقي في السنن (التيسير جـ ٢ ص ٣٢٣-٣٢٤) والعوامل هي المعدة للحمل وغيره. فقه السنة: مجلد ١ ص ٣٦٤ لسيد سابق).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ساقطة من ق.

(٤) في ث : عند الخصم - التعليق بالشرط يوجب حكما عند وجوده، ونفيا عند عدمه، لأن صيغة النص موجبة لولا الشرط، فإذا جاء الشرط، دخل على الحكم فأجله ومنع ثبوته قبل الشرط.

(٥) بياض في أصل ق.

(٦) هكذا في ق و ح، وفي الأصل: اقتصر على الوجود.

(٧) في ق : الوجوب.

(٨) في ح : فجرى مجرى الأجل، وفي ق : مجرى الأصل.

ولهذا لم يجوز الشافعي –رحمه الله– تعليق الطلاق أو العتاق بالملك(١)، لأن وجوده لا يسبق الملك، وملك المحل هو الشرط لابتداء صحة التطليق أو الإعتاق فيه، والتعليق لتغيير حكمهما بعد وجودهما(٢)، فلا بد أن يكون ملك التعليق مرتبا على شرط صحة العلة.

وقال الشافعي –رحمه الله–: لا يجوز نكاح الأمة حال وجود طول الحرة، لأن الله تعالى قال (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)(٣)، فعلق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرة، فأوجب

---

(١) في ث : (ولهذا قلت : تعليق الطلاق بالملك لايصح، لأن قوله: أنت طالق موجب، لولا الشرط، فإذا وجد الشرط، دخل على الحكم فأجله، فلم يمنع انعقاد السبب، فلا بد من قيام الملك لينعقد السبب، ولم يوجد فلا يصح (ورد عليه) بأن التعليق بالشرط يوجب الحكم عنده، ولا يوجب نفيا قبله لأن الشرط يدخل على السبب فيمنعه من الانعقاد، لأن الصيغة إنما تنعقد سببا باعتبار الاتصال بالمحل، فإذا جاء الشرط، ومنع الاتصال بالمحل، فامتنع من أن يكون سببا، فكان عدم الحكم لعدم السبب، لا لدليل أوجب نفيه. فمتى قام الدليل المثبت، ثبت، ولهذا قلنا: إن تعليق الطلاق بالملك يصح، لأن قوله: أنت طالق، إنما ينعقد سببا لو اتصل بالمحل، فإذا علقه بالشرط منع الاتصال بالمحل ما دام الشرط معدوما، فإذا وجد الشرط، إنعقد سببا الآن، فيشترط الملك حينئذ لا قبله، لأن قبله حال الصدور منه، ولكن تشترط الأهلية ليكون الصدور صحيحا.

(٢) كذا في ق. ففي الأصل : حكمها بعد وجودها.

(٣) النساء، ٢٥ . وقد ذكر ابن العربي في كتابه (أحكام القرآن) جـ ١-٢ ص ٢٩٣ فمابعد أن لها أثنتي عشرة مسألة، وذكر أنها سيقت مساق الرخص، كما نقل عن بعض الصحابة، فلا يسترسل في الجواز فيها استرسال العزائم، وهو كذلك اختيار الإمام مالك، وبعضهم جعلها أصلا، وجوز نكاح الأمة مطلقا، وهذا ما مال إليه أبو حنيفة، وقد وصف ابن العربي لمن ظن هذا القول بالجهل في مساق الآية، لأن الله سبحانه لم يبح نكاح الأمة إلا بشرطين:.عدم الطول، وخوف العنت فقال: (فجاء به شرطا على شرط، وذكر الحرائر من المؤمنات، والحرائر من أهل الكتاب ذكراً مطلقا، فلما ذكر الإماء المؤمنات، ذكرها ذكرا مشروطا مؤكدا مربوطا). ثم وصف كلام الجصاص الحنفي أنه ذكر في كتابه أحكام القرآن عندما قال: ليس نكاح الأمة إلا ضرورة،، لأن الضرورة ما يخاف منه تلف النفس أو تلف عضو، وليس في مسألتنا شيء من ذلك. قلنا: أي كلام ابن العربي – هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع، أو متهكم لا يبالي بما يرد القول.. نحن لم نقل إنه حكم نيط بالضرورة، إنما قلنا: إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة، ولكل واحد منهما حكم يختص به، وحاله يعتبر فيها) ..أ هـ.

وأقول : مع أن كلام الجصاص على هذه الآية في المصدر الذي أشار إليه ابن العربي وهو أحكام القرآن للجصاص الحنفي جـ ٢ ص ١٥٧ «الذي اقتضته هذه الآية، إباحة نكاح الإماء المؤمنات، عند عدم الطول إلى الحرائر المؤمنات، لأنه لا خلاف أن المراد بالمحصنات هاهنا الحرائر، وليس فيها حظر لغيرهن، لأن تخصيص هذه الحال بذكر الإباحة فيها، لايدل على حظر ماعداها، كقوله تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق – الاسراء، ٣١) لا دلالة فيه على إباحة القتل، عند زوال هذه الحال»، وقد ذكر أمثلة أخرى من الآيات تخريجا على قاعدة الحنفية أن تخصيص الحكم بشيء في اللفظ، لايدل على نفيه عما عداه، وفي هذه الآية: ليست إلا لإباحة نكاح الإماء، ولا دلالة فيها على حكم من وجد طولا إلى الحرة، لا بحظر ولا إباحة. وقد ذكر الجصاص اختلاف السلف في معنى الطول. فكان استدلال الجصاص أقوى من استدلال ابن العربي في ذلك.

وللشافعي رحمه الله في (أحكام القرآن جـ ١ ص ١٨٨ تحقيق فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق) شرطان لنكاحها. فقال: «ولايحل نكاح الأمة، إلا بأن لايجد الرجل الحر بصداق أمة، طولا لحرة، وبأن يخاف العنت، «والعنت هو الزناء قال: وفي إباحة الله الإماء المؤمنات على شرط لم يجد طولا، وخاف العنت، دلالة على تحريم نكاح إماء أهل الكتاب، وعلى أن الإماء المؤمنات لايحللن إلا لمن جمع الأمرين، مع إيمانهن، وأطال الكلام في الحجة في الأم جـ ٥ ص ٥ .

ولخص الصابوني المسألة في روائع البيان جـ ٢ ص ١٨٨ فما بعد: بأن بعض الحنفية استدل بظاهر الآية (وانكحوا الأيامى) النور، ٣٢، على أن الحر يجوز له التزوج بالأمة مطلقا، ولو كان مستطيعا طول الحرة، أخذاً بالعموم. وذهب الشافعية إلى أن هذا العموم غير مراد بالآية (ومن لم يستطع) النساء، ٢٥ ، فقد قيدت بعدم الاستطاعة، فهي خاصة، والخاص مقدم على العام، فلا يجوز لمن وجد طول الحرة أن يتزوج أمة.

وجود(١) الإباحة عند عدم الطول ونفيها(٢) عند وجود الطول، وقال أيضا: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية، لأن الله تعالى علق الإباحة في الأمة بصفة الإيمان، وقد ذكرنا أنه يجري مجرى الشرط(٣).

وقال: إن تعجيل الكفارة قبل الحنث جائز، وإن علق الوجوب بالحنث، كما لو قال: إن دخلت الدار فعلي كفارة. لأنه على أصله بمنزلة التأجيل، كأنه قال: لله علي أن أتصدق بدرهم غدا. والأجل لا يمنع تعجيل العبادة المالية بالإجماع(٤).

فكذلك الكفارة بالمال، وهذا لما ذكرنا أن ابتداء وجوب(٥) الحكم يكون مع السبب، لا مع الشرط، وإنما يكون مع الشرط تأدية. فإذا وجد السبب، لم يمتنع أداؤه قبل الشرط فيما يتصور وجوده ثابتا(٦) قبل فعل الأداء من نحو العبادات المالية، لأنها حقوق مالية تجب في الذمة، ثم تؤدى بالفعل، كديون العباد، فيتصور فيها الفعل بين الواجب بنفسه وبين وجوب الأداء على العبد فعلا، كما في الديون المؤجلة، فإذا تأخر الأداء بسبب جاز(٧) التعجيل بعد السبب، بناء على ثبوته في نفسه، فأما البدني، فلا يمكن الفصل فيه بين الواجب وبين المؤدي، فإنه فعل، (فيكون ابتداء وجوده حال الأداء، فالشرط الذي)(٨) يؤخر الأداء)

يؤخر كينونيته في نفسه، فيمنع ثبوته قبل الشرط، ويستوضح هذا بالعقد الوارد على العين دون الذمة، كمن اشترى عبدا بعينه، فلا بد أن يكون التسليم مرتبا على ملك المبيع في نفسه(٩)، وإذا اشترى منفعة عين(١٠) نحو استئجار الدار، لم تسبق

---

(١) في ق : فأوجب طول الإباحة

(٢) في ق : ويفها – وفي ث : ان طول الحرة يمنع جوار نكاح الامة، لان الله تعالى علق الجواز بشرط عدم الطول، فانتفي قبله – وهذا عند الشافعي رحمه الله، وكذلك لما قيدها بوصف الايمان، دل على عدم الجواز بدونه كما مر.

(٣) في ث : ذكر ادلة الحنفية فقال: ولنا : ان التعليق بالشرط يقتضي وجود الحكم عنده، ولايقتضي نفيا قبله، لأن اللفظ لم يتعرض له، فيكون انعدام الحكم لانعدام دليل مثبت، لا لدليل ناف. فمتى قام الدليل ثبت، وقد قام الدليل وهو النص أو التعليل فيثبت، وكذلك التقييد بوصف الإيمان موجب ثبوت الحكم في المؤمنة، ولا يوجب نفيا عن الكافر، فتوقف الحكم على الدليل المثبت. فإن قيل : متى قلتم يوجد قبله، بطل التعليق، لأن الشيء الواحد لا يكون معلقا ومنجزا، كالقيد، بل يكون مرسلا ومعلقا.

قلنا : هذا يستقيم في الشيء الواحد الموجود، ولكن الحل معدوم. لأنه وصف لنكاح معدوم، والمعدوم يصح ان يتعلق ابتداء وجوده بوصفين وعلتين وبعلل.

والدليل عليه أن هذا التعليق لا يمنع التعليق بشرط اخر، والشيء الواحد كما يستحيل كونه معلقا ومنجزا يستحيل كونه معلقا بسببين، فدل أن الموجود غير المعلق، ولهذا نظائر، على أن الله تعالى قيده بشرط لبيان الأولى، لأن فيه صون مائة عن الهلاك، فإن الرقيق صار في حكم الهالك، وهذا كقوله تعالى – النور ٣٣ (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) علقه بشرط علم الخير، ثم لو كاتبه ولم يعلم خيرا، جاز لأن التعليق كان لبيان الأولى، والقيد من هذا ما فهم الخصم من ان المطلق يحمل على المقيد.

(٤) زيادة في ق (٥) في ق : وجود. (٦) في ق : ثانياً

(٧) في ق : كان (٨) ساقطة من ق

(٩) في ح : اي يملك المشتري قبل قبضه

(١٠) في ق : عين منفعة

المنفعة في الحقيقة التسليم، لأنه لا يبقى زمانين، فحال التسليم حال ابتداء دخوله تحت العقد حقيقة.

فكذلك ما يلتزم في الذمة، إن كان الملتزم مالا، فالأداء يترتب على الواجب ويمكن الفصل بينهما حقيقة أو اعتبارا.

وإن كان الملتزم فعلا، فلا يمكن الفصل بين(١) المؤدى والواجب..وأما علماؤنا -رحمهم الله- فإنهم ذهبوا إلى أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا علقت بالشروط(٢)، كان التعليق تصرفا في العلل بإعدامها لا في أحكامها، وعند وجود الشروط، يكون ابتداء وجود الأحكام، كما عند وجود العلل، لا فرق بينهما في حكم الابتداء، وإنما يفترقان في الإضافة، فيقال عند الشرط يجب ابتداء، ولكن بالعلة تجب.

وإذا كانت بمنزلة العلل في حكم الابتداء، كان الانعدام قبلها(٣)، بحكم أن لا تصور للوجود(٤) قبل ابتدائه، لا بسبب ناف، كما قال الخصم في العلة، ولا إشكال فيه، وإنما الإشكال في إثبات هذا الأصل، وبيانه فيمن قال لعبده:- أنت حر إن دخلت الدار، فالحرية قبل الدخول منعدمة لانعدام العلة، لا لأن الشرط نفاه بعد وجود سببه، لأن قوله: أنت حر، كما لا يعمل حتى تتم الصيغة بقوله: أنت مقرونا بقوله: حر، لا يعمل حتى يحل محلا صالحا للتحرير، فإنه لو أضافه إلى بهيمة أو ميتة لغا.

كما إذا قال: أنت، وسكت، أو قال: حر، وسكت، وقوله: إن دخلت الدار، منع وصول هذا الإيجاب إلى العبد لأنه تعلق بالدخول، فلا يصل إليه قبل وجوده، كالقنديل المعلق بحبل، لا يكون واصلا إلى الأرض ضرورة لاستحالة كينونة كائن في مكانين أو زمانين في حين(٥) واحد، وإذا لم يصل إلى محله، لم يصر أنت حر علة، بل كان بعرض أن يصير علة بالوصول إليه عند وجود الشرط، كالرمي لا يكون سببا للقتل قبل وقوع السهم في المرمي، ولكن بفرض أن يكون علة إذا وصل إلى محله

وكذلك النذر المعلق بالشرط ليس بسبب لأنه(٦) لا يصير سببا ما لم يضف إلى ذمة قابلة للحكم، والشرط يمنع (الوجوب في)(٧) الذمة، فلا يكون سببا كبعض(٨) النذر، ألا ترى أن بعض النصاب لما لم يكن سببا للزكاة، فكذلك النصاب بكماله في ملك كافر، ليس بسبب، لأنه ليس بأهل للعبادة، فالتعليق قرن العلة بالشرط، فانعدمت للحال،

---

(١) بياض في أصل ق.
(٢) في ق: بالشرط
(٣) أي قبل الشروط.
(٤) في ق: لا تصور للوجوب.
(٥) في ق: حيز وعليها تعليق بالهامش: حين
(٦) ساقطة من الأصل.
(٧) في ق: الوصول إلى
(٨) في ق: لبعض النذر.

وانعدم الحكم(١) حكما لانعدام العلة لا لمنع الشرط الحكم بعد العلة، وعند وجود الشرط، توجد العلة ثم الحكم.

فأما قوله بأن الشرط يمنع الحكم بمنزلة الأجل، فلا، كذلك، بل الشرط يحول بين صورة العلة ومحلها، فلا تصير معه علة لأنه دخل على أصل العلة دون الحكم، ومتى دخل الشرط على الحكم ما منع السبب أن يكون سببا، كالبيع بشرط الخيار، فإن الخيار داخل على الحكم دون البيع، فكان البيع تبعا(٢)، وأحكامه معدومة حتى يسقط الخيار، فيكون حينئذ كالأجل الداخل على حكم السبب، دون السبب.

وقيل: إن من حلف لا يبيع، فباع بأجل، أو بشرط الخيار، حنث، ولو حلف لا يطلق، فقال لها: أنت طالق إن دخلت الدار، لم يحنث، لأنه لم يطلقها بعد، وليس هذا بنظير تعليق القنديل بالحبل، لأن القنديل موجود بذاته في مكان قبل التعليق، فالتعليق لم يكن لابتداء وجوده، بل كان للنقل(٣) عن مكان إلى مكان آخر، فلذلك أوجب تفريغ مكان، وشغل مكان آخر، ولهذا جوزنا تعليق الطلاق بالملك(٤) لأنه ليس بطلاق مادام معلقا بشرط(٥) غير واصل إلى المرأة على ما ذكرنا، ولكنه يمين، وإنما يصير طلاقا عند الشرط، فاعتبر ذكر الملك حينئذ، لأن ملك المرأة شرط الطلاق، لا اليمين، بل اليمين تتناول الذمة، كاليمين بالله، ولذلك لا يجوز تقديم(٦) الكفارة على الحنث، ولا النذر المعلق بالشرط قبل الشرط، لأن الكفارة علقت بالحنث، لأن اليمين عنده تصير علة(٧) الكفارة، فاليمين سبب الوجوب بشرط الحنث، فقبل الحنث(٨) تكون سببا، ويكون ابتداء وجوب الكفارة حال(٩) الحنث، فلا يتصور الأداء قبله، كما لا يتصور قبل اليمين، وكما لا يتصور تعجيل الصوم.

---

(١) في الأصل وانعدام الحكم حكما لانعدام العلة وهي غير مستقيمة.
(٢) كذا في ق . وفي الأصل بيعا
(٣) في ق : نقلا من.
(٤) سبق ذكره في الحاشية كما ورد بالتفصيل في نسخة ث.
(٥) في ق . بالشرط.
(٦) في ق : تعجيل.
(٧) في ق : تصير على الكفارة
(٨) في ق : الشرط.
(٩) في ح و ق. حين، وفي ث لا يجوز التكفير قبل الحنث. لأن اليمين ينعقد لحكمها الأصلي وهو البر، وإنما الكفارة خلف عن البر بقاء لا وجوبا بسببه، إلا ترى انها تجب بعد الحنث، ولو كان سببا لها وجوبا لما وجبت، لأن ادنى درجات السبب ان يكون قائما حال تقرر الحكم، وحيث وجبت دل انها خلف عنه بقاء، لأن البقاء لايستدعي سببا، بل وجوده لانعدام الدافع. وإذا ثبت أنها خلف عنه بقاء، لم يجب الخلف ما بقي الأصل، دل عليه فضل الصوم وعدده لا يصح. لأن الكفارة قط لا تتأدى بالمال، بل بالفعل، والمال محل لإقامة هذا الفعل، كما في باب الزكاة، غير السائمة إذا عجل، جاز. لأن السبب تم، وهو النصاب، إلا انه توقف على وصف زائد، وهو كونه حوليا، ومتى تم الحول، ثبت هذا الوصف، مستندا إلى ذلك الوقت، وفي مسألتنا الحنث لا يستند، بل يقتصر على المال

وفرقه(١) الذي ذهب إليه بين المالي والبدني ساقط، لما ذكرنا فيما مضى أن العبادة عبارة(٢) عن فعل العبد، ماليا كان، أو بدنيا وإنما يختلف محل الفعل، فالمالي ما يكون محل(٣) العبد، من تمليك أو إعتاق المال.

والبدني ما يكون محل فعله بدنه(٤)

فأما الواجب، ففعل في الحالين، واجب في الذمة، بإيجاب الله تعالى، والأداء فعل العبد بماله أو بدنه(٥) بعد(٦) الوجوب.

والمسمى من صلاة أو صدقة ما يحصل بفعل العبد، لا بالأمر، فيكون ابتداء وجوده حال فعله على ما قرره الخصم(٧) بخلاف ديون العباد التي تجب أعواضا، لأن الواجب هو المال، والتسليم لتعيين الواجب، لأن صاحبه ما استحق لنفسه عوضا إلا مالا بإزاء حقه، وما استحق فعلا(٨)، والله تعالى ما استحق على(٩) عباده، إلا عبادة وما هي إلا فعل.

فأما ذوات الأموال والنفوس، فلا تكون عبادة على ما مر بيانه فيما مضى، وكذلك الله تعالى بقوله: (ومن لم يستطع منكم طولا)(١٠)، أباح نكاح الأمة حال عدم الطول، وما حرم حال وجوده، بل لم يذكره، فاستبيح بسائر الآيات، فصار نكاح الأمة حال طول الحرة حلالا بالآيات(١١) المطلقة، وحال عدم طول الحرة حلالا بتلك الآيات وبهذه، وهذا جائز، لأن عقد النكاح بعد معدوم والحل صفة له، فصح أن يتعلق ابتداء وجوده حلالا بوصفين وبعلتين، وبعلل كثيرة(١٢).

ألا ترى أن الرجل يقول لآخر: أعتق عبدي (إن دخل الدار، ثم يقول: أعتق عبدي إن كلم زيدا ودخل الدار)(١٣). فيصح ولو دخل الدار فأعتقه، كان حلالا، ولو كلم زيدا ودخل الدار، كان إعتاقه حلالا له أيضا بالأمرين(١٤) جميعا.

---

(١) في ق . وفرقه وفي ث .تقديم وتأخير عن الأصل واختلاف في الصيغة، والمعنى متحد فيهما.
(٢) ساقطة من .
(٣) في ق فعل
(٤) وردت في ق بدونه.
(٥) أقول : فعل العبد بماله أو بدنه أو فيهما كالحج مثلا.
(٦) في ق : وبعد.
(٧) زيادة في ح.
(٨) في ق ولم يستحق.
(٩) في ق في عباده.
(١٠) سورة النساء، ٢٥
(١١) ذكر في ح ، نصوصا منها: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) النساء، ٢٤ . (وانكحوا الأيامى منكم – النور، ٣٢) ،(فانكحوا ماطاب لكم – النساء، ٣)
(١٢) في ث : يجوز أن يجتمع في حق حكم سببان، أحدهما خاص فيه، والآخر عام فيه وفي غيره.
(١٣) في ق . (إن كلم زيداً ودخل الدار – فقط).
(١٤) في ق بالأولى.

وكذلك لو قال له: أعتق عبدي، ثم قال له: أعتقه إن دخل الدار، ملك المرسل والمعلق جميعا،حتى إذا عزله عن أحدهما، بقي له الآخر، وأحدهما متعلق بذاته(١)، والآخر بشرط.

ولو قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس، ثم قال له: أنت حر، إذا جاء يوم الجمعة، صح التعليقان، ويوم الخميس يوجد قبل يوم الجمعة، لجواز أن يوجد العتاق(٢) يوم الجمعة في الجملة، نحو أن يبيع(٣)، حتى يمضي يوم الخميس، ثم يشتريه. وإنما يستنكر بأن يكون الحكم حالا ومعلقا في ساعة واحدة.

فأما إذا كان الحكم متعددا، فجائز تعلق وجوبه(٤) بما شاء الموجب أن يعلقه به، والتعليق بشرط لا يمنع تعليقه بآخر قبله أو بعده.

فإن قيل: كيف يتعلق الحكم بشرطين وبأحدهما، فيصير أحدهما كل الشرط أو بعضه.

قلنا: هذا(٥) مستنكر بعلقة واحدة. فأما إذا ثبتت العلقة بنصين، فهما علقتان إحداهما بشرطين، والأخرى بشرط واحد(٦) منهما، فيكون كلا في واحد، وبعضا في الآخر، كصوم ثلاثة أيام، كل في كفارة اليمين، بعض في كفارة القتل.

وكذلك لو قال لعبده: أنت حر إن أكلت، ثم قال: (أنت حر)(٧) إن أكلت وشربت، صحت اليمينان جميعا.

وأما الآجال التي لم تمنع التعجيل، فهي آجال دخلت على أحكام العلل فأخرتها، إذا كان الحكم مما يقبل التأخير، فأما العلل، فقد بقيت على ما كانت فلذلك لم تمنع التعجيل لأن الأجل متى سقط وجب الحكم بالعلة، وكانت موجودة قبل سقوط الأجل على ما ذكرنا أن الأجل تعرض للحكم لا غير، فيستند الوجوب إلى العلة بعد زوال فيبقى الأداء بعد الوجوب حقيقة فيجوز.

فأما الشروط(٨) التي فيها النزاع، فقد دخلت على نفس العلل(٩)، فمنعتها الوصول إلى محالها، فلم تصر علة للحال، وإنما تصير علة عند(١٠) وجود الشرط، فلا يسبق الحكم العلة، والأداء كان قبل ذلك فلم يجز.

---

(١) في ح . اي بذات العبد.
(٢) في ق . العتق، وفي ح . ولا يعتبر مانعا
(٣) في ح . اي يوم الأربعاء، وفي ق . ان يبيع العبد
(٤) في ق . وجوده.
(٥) في ق . يستنكر
(٦) ساقطة من ق.
(٧) كذا في ق وح . وساقطة من الاصل
(٨) في ح . كفارة اليمين قبل الحنث.
(٩) في الأصل - فتمنعها
(١٠) في ق . حين.

فإن قيل: أليس أن(١) من قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا إن دخلت الدار، ثم طلقها ثلاثا بطلت اليمين لوجود الجزاء قبل الشرط حتى لو تزوجها بعد زوج آخر(٢)، ودخلت الدار لم تطلق، فدلت هذه المسألة أن المعلق بالشرط ينتفي وجوده(٣) قبله، وأن الوجود قبله يبطل التعلق به، فلا يجوز أن تكون الأمة مباحة النكاح بنفسها، وتتعلق الإباحة بعدم الطول.

قلنا: التعليق بالشرط لا ينفي، ولكن يقتضي أن يكون ابتداء الوجود عنده على ما ذكرنا كالعلة سواء(٤)، فإذا ثبت الوجود قبله، لا بد أن لا يبقى معه الابتداء إذا كان الحكم واحدا، فيبطل التعليق، والحكم في مسألة نكاح الأمة، جواز النكاح، والجواز صفة النكاح، لا صفة المنكوحة، والنكاح قبل أن يقع معدوم للحال، فنقول نحن: إن جواز النكاح قبل أن يقع معلق بذاتها، وبعدم طول الحرة أيضا، كما أن حل الوطء معلق بتزوجها وبشرائها.

وإذا وكل رجلا بعتق عبده، ثم وكله(٥) بعتقه، إن دخل الدار، فالوكالة معلقة بذات العبد، ودخوله الدار، حتى إذا تزوجها مع الطول، وجاز النكاح، لم يبق هذا الجائز معلقا بعدم الطول، وإنما يبقى معه جواز نكاح آخر(٦).

ولو(٧) تصور كالطلاق الثلاث، جاز أن يتعلق وجوده(٨) بالشرط وبذاتها، كما لو أرسل الثلاث للحال، (وإن ملك الإرسال)(٩) بغير شرط(١٠).

لم يدل على بطلان الوجود بالشرط، إذا لم يرسل، ولكن إذا أرسل ووجدت قبل الشرط، لم يبق مع الشرط، لأن الثلاث كل طلاقها في هذا المحل على ما عرف، والكل لا يثني، فإذا وجد قبل الشرط، لم يبق مع الشرط ضرورة، لأن الواحد لا يتصور في مكانين.

وأبعد من هذا(١١) أن الشافعي -رحمه الله- فهم من المقيد حمل المطلق عليه، وإن كانا حكمين، فقيد كفارة اليمين بالإيمان لما قيده الله تعالى به(١٢) في كفارة القتل، وهما كفارتان مختلفتان(١٣).

---

(١) ساقطة من ق. (٢) زيادة في ق.
(٣) في ح وضع هذا التعليق : (لأنه لو لم ينتف، لما ارتفع بوجود غير المنافي) على قوله (مباحة النكاح).
(٤) في ق : بسواء.
(٥) كذا في ق ، وفي الأصل : وكل.
(٦) كذا في ح ، وفي الأصل : يبقى معه نكاح آخر.
(٧) في ق : لو تصور.
(٨) في الأصل : وجودها.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) في ق : الشرط.
(١١) في ق : عنوان جانبي على الحاشية : حمل المطلق على المقيد، وكذا في أصلها.
(١٢) ساقطة من ق.
(١٣) في ق : مختلفان.

وفهمنا نحن من النصين أن يعمل بهما على حسب مقتضاهما في اللغة، من غير حمل(١)، قال: لأن القيد زيادة وصف، وأنه بمنزلة التعليق بالشرط على ما مر، والتعليق ينفي الجواز دونه، فثبت النفي فيه، وفي نظيره من التحرير في أنواع التكفير، بخلاف زيادة الصوم في القتل، فإنها لم تثبت في اليمين، لأنه زيادة قيد(٢) باسم العلم، وهاهنا تخصيص بوصف، ومثل هذا يوجب الإثبات والنفي.

وهذا عندنا أبعد من الأول، لأنه في الباب الأول، اتحد الحكم، وإن اختلفت العلة، وهاهنا اختلف الحكم والعلة، وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (أبهموا ما أبهم الله) وعن عمر رضي الله تعالى عنه: (أم المرأة مبهمة) أي خال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربيبة، وعليه الإجماع(٣) من بعدهم، لأن النساء في حق الأمهات ذكرن(٤) مطلقات، وفي حق الربائب قيدن بالدخول، فلم يحمل المطلق على المقيد، والدليل على أن الدخول زيادة قيد وليس بشرط أنه دخل على النساء، والنساء معارف بالإضافة إلينا، فكان زيادة القيد فيهن زيادة معرفة أيضا، كقولك: عبد امرأتي، وعبد امرأتي البيضاء، وهذا لما ذكرنا أنه ليس في التعليق(٥) نفي لذلك الحكم قبل القيد، وإنما لا يجوز في القتل تحرير الكافرة، لأنها لم تشرع(٦) كفارة، كما لا يجوز تحرير النصف، أو ذبح شاة لا لأن القيد نفي جوازه، فالكفارة في نفسها وقدرها، ليس تعرف إلا شرعا، فلا يحتاج إلى الشرع للانعدام، كفارة، ولأنا وإن سلمنا نفي ذلك الحكم بعينه قبل الشرط فلا يثبت في غيره إلا استدلالا به، وإنما يثبت استدلالا به، إذا كان الثاني مثله سواء، والتحرير في كفارة اليمين يخالف كفارة القتل، لأن الأسباب مختلفة فتختلف الأحكام وإن اتفقت اسما، كالملك الثابت بالهبة غير الثابت بالصدقة(٧) والشراء وإرثا.

ألا ترى كيف اختلف صورة وحكما فيما عدا الإعتاق من الصيام والإطعام، وكيف ظهر الاختلاف في التعيين(٨) وعدمه.

فإن كفارة القتل تتعين وكفارة اليمين، أحد الأنواع الثلاثة غير عين، ولا فرق عندنا بين التخصيص بوصف، وبين التخصيص باسم العلم، لأن اسم العلم إذا لم تعقل علته يصير بمنزلة العلة، والعلة لابتداء الوجوب(٩)، فلا يكون الانعدام قبل الابتداء بسبب ناف(١٠)، وهذا حكم الشرط.

---

(١) في ق - من عن حمل.
(٢) في ق وح: لأنها زيادة قدر باسم العلم.
(٣) في ق - إجماع.
(٤) في ق ذكرت.
(٥) في ح: أي ليس في التقييد
(٦) في ق تشرع
(٧) في ق صدقة وشراء.
(٨) في ق - في اليقين
(٩) في ق الوجود.
(١٠) في ق بسبب باقي، وفي الأصل نافي، والأصح ما أثبته

والقيد عندنا على ما بينا، فصار زيادة للقيد وزيادة عدد(١) أيام الصوم والمساكين بمنزلة واحدة على هذا الوجه، فلما لم يثبت زيادة العدد في كفارة اليمين، فكذلك زيادة الوصف.

وكان يجب على هذا القياس أن يصير أعداد ركعات الصلاة على نمط واحد، ولما تعلق جواز الجمعة بزيادة صفة الجماعة أن يثبت شرطا في سائر الصلوات، فإنها جنس واحد على أن الكفارات أجناس مختلفة حكما(٢)، لاختلاف أجناس أسبابها

وكذلك صفة التتابع(٣)، زيد في كفارة القتل، ولم يزد(٤) على كفارة اليمين، وليس في الكفارات(٥) ما قيد بصفة التفرق ليمتنع(٦) الحكم به بحكم المعارضة.

وكذلك الجواب عندنا في الحكم المطلق، أنه على إطلاقه، والمقيد على قيده في الحادثة الواحدة بعد أن يكونا حكمين.

قال أبو حنيفة -رضي الله عنه- فيمن كفر عن ظهاره بالصيام وجامع التي ظاهر منها(٧) ليلا: استقبل الصيام، لقول اله تعالى: (من قبل أن يتماسا)(٨).

وكذلك قال أبو حنيفة -رضي الله عنه- :لو كفر بالعتق فأعتق(٩) نصف عبده ثم جامعها(١٠)، ثم أعتق البقية، لم يجز(١١)، وعليه الاستقبال، لأن الله تعالى قال: (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا).

---

(١) في ق : عدم.

(٢) في ث : (الكفارات كلها جنس واحد، فإنها وجبت لمحو الإثم، ولهذا أوجبها في اليمين الغموس، فمتى تقيدت بوصف في موضع، الحق بها نظائرها، إلا أنا نقول المطلق نص على حكمه، وله حكم، وهو للإطلاق من العموم، والمقيد نص، وحكمه التقييد، فمتى حملناه على المقيد، أبطلنا حكم المطلق، وهذا لا يجوز، بل وجب العمل بهما، فجاز المقيد بالنص المقيد، وجاز في غيره بالمطلق، ويجوز أن يجتمع في حق حكم سببان أحدهما خاص فيه، والأخر عام فيه وفي غيره، ولا يلزم وصف التتابع في كفارة اليمين، فإنا حملنا المطلق على المقيد، لأنا لا نسلم أنا حملنا، بل اجتمع في حكم واحد نصان مطلق وقيد، وتعذر الجمع بينهما، فعملنا بالمقيد، لأنه أولى)

(٣) يرى الحنفية وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد.

والشافعية يرون عدم اشتراط التتابع، وأنه يجوز التفريق فيها، وهو قول مالك، ويذكر القرطبي في تفسيره جـ ٦ ص ٢٨٣ :(صيام ثلاثة أيام متتابعات) فيقيد بها المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياسا على الصوم في كفارة الظهار، وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق، لأن التتابع صفة لا يجب إلا بنص، أو قياس منصوص، وقد عدما (انظر روائع البيان لمحمد الصابوني جـ ١ ص ٥٦٥) وقد تعرضت لذكره في بيان حد الكتاب وكونه حجة

(٤) في ح : أي الشافعي، لم يزد، ونحن زدنا، فأوجبنا للتتابع، لا حملا للمطلق على المقيد، بل لقراءة ابن مسعود.

(٥) في ق : الكفالات – خطأ

(٦) في ح : أي ليمتنع حمل المطلق على المقيد.

(٧) كذا في ق، وفي الأصل : عنها.

(٨) سورة المجادلة، ٤ .

(٩) في ق : واعتق

(١٠) بداية الكراسي ١٥ في ق.

(١١) في ق : لم يجزه.

وبمثله لو كفر فأطعم ثلاثين مسكينا، ثم جامعها، ثم أطعم ثلاثين مسكينا أجزأه، لأن الله تعالى لم يقل فيه: (من قبل أن يتماسا).

فإن قيل: إنكم زدتم صفة التتابع في كفارة اليمين حملا على كفارة القتل.

قلنا. لا هكذا، ولكن بقراءة عبدالله (بن مسعود –رضي الله عنه)(١) (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقراءته كانت رواية عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فكانت مشهورة في السلف، فجوزنا الزيادة على النص بها، كما جوزنا النسخ بمثلها من أخبار الآحاد.

فإن قيل: الا جعلتها كنصين فعملت بكل واحد منهما، فجوزت المتتابعة بقراءة عبدالله بن مسعود، والمطلقة بقراءة الجماعة، كما قلت في صدقة الفطر عن العبد الكافر: إنه يجب بالنص المطلق باسم العبد، وعن المسلم بالنص المقيد بالإسلام.

قلنا: لأن القيد هاهنا ورد على الواجب(٢) باليمين، وأنه حكم واحد، إذا قيد(٣)، لم يبق غير مقيد، وفي باب(٤) صدقة الفطر، ورد القيد على سبب الوجوب، ويجوز أن يكون لواجب واحد سببان، فأثبتنا المقيد بقيده سببا(٥)، والمطلق بإطلاقه سببا آخر.

فإن قيل: أليست العدالة–صارت(٦) شرطا في باب الشهادات أجمع، فالله تعالى قيد بالعدالة بعضها.

قلنا: إنما توقفنا(٧) في شهادة الفاسق، لقوله الله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)(٨). لا بقيد العدالة في البعض، وبقوله:(ممن ترضون من الشهداء)(٩)، والفاسق لا يرتضى(١٠) بشهادته، والجملة فيه(١١) أن النفي ليس من جنس الإثبات، ليثبت بدليل النص، ولا مما دخل تحت النص ليثبت به أو إشارته، ولا مما يستغني النص عنه ليثبت مقتضى به، لأن القياس(١٢) في علتين(١٣)، أو شرطين أو حكمين(١٤)، فبتعيين أحدهما(١٥)

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) في ق : الوجوب.
(٣) في ق : واحد إذ قيل
(٤) ساقطة من ق.
(٥) كذا في ح وق، وساقطة من الأصل.
(٦) زيادة في ق
(٧) في ق : توقفنا – خطأ.
(٨) سورة الحجرات، ٦ .
(٩) سورة البقرة/ ٢٨٢
(١٠) في ق : لا يرضى.
(١١) زيادة في ح.
(١٢) في ق . الخلاف
(١٣) في ح : فتقييد أحدهما لا يوجب تقييد الآخر، كما في العبد المطلق، سبب لصدقة الفطر مع العبد المقيد أو بشرطين، كما في العدالة في الشهادات مع عدمها أو حكمين، كما في الرقبة المطلقة مع صدقة الايمان.
(١٤) زيادة في ق
(١٥) في ح : فتغيير أحدهما لا يوجب تغيير الآخر.

لا يوجب(١) تعيين الآخر إذا كانا ينفصلان، فكان هذا من جنس الاستدلال بلا دليل، والاحتجاج بلا حجة، وأنه كلام متناقض في نفسه، وسيأتيك بيانه على الوجه في أبواب المقاييس(٢).

ثم الخصم ترك أصله في الصوم(٣) المطلق، حيث لم يشترط له(٤) التتابع، (والله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع)(٥).

فإن قيل: الله تعالى قيد(٦) بعض الصيام بالتتابع، وبعضها بالتفريق(٧) كما في صوم المتعة، فقال: (فصيام(٨) ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم)(٩). فالعشرة الكاملة صوم المتعة بالنص، ولو صامها متصلة لم يجزه، فالمطلق(١٠) منها بقي على إطلاقه، لتعارض وقع(١١) بين قيد التفريق والتتابع.

قلنا: إن صوم السبعة لا يجب إلا بعد الرجوع، فلم يصح الأداء قبله، كمن صام رمضان قبل الوقت، لا أن يكون الفساد لعدم التفريق(١٢)، وأنه ليس بشرط للجواز، والتتابع شرط الجواز، فلا يبقى للتتابع معارض، ومع ذلك المطلق من الصيام لم يتقيد بالتتابع، فبطل هذا الأصل(١٣).

فإن قيل: ألستم(١٤) قلتم في رجل له أمة فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة، فقال: الأكبر ابني: لم يثبت نسب(١٥) الأصغرين، وإن كان المذهب عندكم أن أم(١٦) الولد يحدث

---

(١) في ق : لا بوجوب.
(٢) في ق . في باب مفرد لقولهم: لا دليل حجة، وبالله التوفيق.
(٣) في ح : أي في كفارة اليمين.
(٤) زيادة في ق. (٥) ساقطة من ق. (٦) ساقطة من الأصل.
(٧) في ق و ح : بالتفرق.
(٨) لم ترد في الأصل للدلالة عليها من السياق، ووردت في ق وح.
(٩) سورة البقرة، ١٩٦ .
(١٠) في ح : قوله :فالمطلق ، اي كفارة اليمين.
(١١) في ق : ثبت.
(١٢) في ق وح : «حتى لو فرق، ولكن صام – وفي ق: لو لم يفرق وصام ، قبل الرجوع لم يجزه، فعلم أن الفساد ليس لعدم التفريق.
(١٣) ورد في (ث) أن الشافعية خرجوا على اصلهم – وهو: حمل المطلق على المقيد في هذه المسألة– فقال: «في هذا إلزام على الخصم، لأن من دأبه حمل المطلق على المقيد ولم يحمل هاهنا، إلا انه يقول: ورد هاهنا نصان: احدهما يوجب التفريق، وهو صوم المتعة – في أصل ث : اي صيام المتمتع في العمرة إلى الحج – قال الله تعالى: (فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة إذا رجعتم) ونص آخر يوجب التتابع ، وقد سبق ان ذكرناه في الحاشية – فتعارضا، فوجب العمل بالمطلق، كانه لم يرد نص آخر، وهذا على اصله صحيح، فإنه يقول: إن صوم المتعة وجب بدلا عن الدم، وذلك دم جبر عندي، فإن الإفراد أفضل من القران، ولهذا لم يجز له تناول ذلك اللحم، وإذا كان من جنسه الحق به، إلا أن هذا ليس يصح، فإن عدم الجواز إنما كان لعدم الوجوب، لا لعدم التفرق، الا ترى لو صام متفرقا بمكة لا يجوز، لأنه معلق بالعود إلى الوطن، فلم يجز قبله.
(١٤) كذا في ح، وفي الأصل : اليس.
(١٥) في ق : بسبب – خطأ.
(١٦) في ق : أن لسبب أم الولد.

ثابت النسب، ولا ينتفي إلا بالنفي، وقد صارت(١) أم ولد بالولد الأكبر(٢)، فعلم أن نسب الأصغرين ما انتفى إلا بنفي، وأن تخصيص الأكبر بالإثبات نفي لنسب(٣) الأصغرين.

قلنا: قد ذكرنا أن التخصيص بوصف سكوت عما وراءه، غير ان السكوت في موضع الحاجة إلى البيان حجة، على أن حكم المسكوت عنه بخلاف المنطوق به، لأنه لو لم يكن كذلك*، لما حل السكوت عن بيانه مع وقوع الحاجة إليه، وفي غير موضع الحاجة إلى البيان لا يكون حجة، وفي مسألة الأولاد، سكت المولى عن البيان في وقت الحاجة إليه، لأن دعوة الاولاد فريضة عليه متى علم أنهم منه نصا، لا بناء على انهم ولدوا على فراشه، لأن في ذلك إثبات النسب على طريق استصحاب الحال(٤)، الا ترى أنه ينتفي بالنفي، والواجب عليه(٥) إذا علم انهم منه (بيان ذلك منه نصا)(٦) حتى يصير بحيث لا يحتمل النفي بعده، ولأنه حين الدعوة لم يكن لواحد منهم فراش يغنيه عن النص، فلما خص الأكبر بالبيان وسكت عن الأصغرين مع الحاجة لو كانوا منه، علم أنهم لم يكونوا منه ولم يحتج إلى بيان النسب في حقهم ليكون(٧) حملا لحاله على ما يحل له، الا ترى انه لو قال: هذا ابني، وأشار إلى الأكبر كان الجواب(٨) هكذا وما هاهنا تخصيص بوصف بل بالإشارة وانها تجري مجرى اسم العلم ولا إشكال انه لا يتضمن نفيا

فإن قيل: قد قال أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله- في شاهدين شهدا أن هذا الرجل(٩) وارث فلان، لا نعلم(١٠) له وارثا آخر بأرض كذا، أن هذه الشهادة لا تقبل، لأن تخصيص بعض الأماكن بالنفي دليل على الإثبات في غيره.

قلنا: إنهما قالا: إن الشهادة تتم بقولهما إنه وارثه، فلما زادا: لا نعلم له وارثا آخر(١١)، وخصنا موضعا، انهما يعلم(١٢) الوارث في مكان آخر، والشهادات ترد بالتهم(١٣)، فأما الأحكام، فلا تثبت بالتهم.

وأبو حنيفة - رضي الله عنه - يقول هذه الشهادة مقبولة، لأنهما سكتا عن النفي فيما عدا المخصوص من غير حاجة إلى البيان، لأنهما لو سكتا أصلا عن النفي، كانت

---

(١) في ق صارت هي أم ولد.
(٢) في ح : أي قوله الأكبر ابني. قيد، والقيد بمنزلة الشرط، والشرط بمنزلة الوصف، والوصف يوجب الوجود عند الوجود، والعدم عند العدم للآخر
(٣) في ق : إثبات نسب. (٤) في ق . الحلال (٥) في ق علة أنه
(٦) كذا في ق وفي الأصل بيان نصا.
(٧) في ق : فيكون. * وفي الأصل على الرسم القديم مسئلة
(٨) في ق : الواجب.
(٩) في ق . يشهد أن الرجل.
(١٠) في ق : لا نعلم يعلم له.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) في ق : يعلم
(١٣) في ق : التهمة.

الشهادة تامة، والسكوت في غير موضع الحاجة إلى البيان لا يكون حجة، فأما التهمة، فليست تثبت بالتخصيص، لاحتمال أنهما خصا احترازا عن الكذب، لعلمهما بوارث في مكان آخر، ويحتمل أنهما خصا احترازا عن(١) -الخبر بغير دليل، كأنهما تفحصا عن الوارث في المكان المذكور، فلم يقفا عليه، ولم يتفحصا عن الوارث في سائر الأمكنة، والنفي لا يعلم علم مثله، إلا بدليل التفحص، فإذا احتمل الأمرين جميعا، لم يثبت التهمة بالاحتمال، إلا أنهما(٢) احتاطا لأمر الشهادة.

ومن ذلك الكلام المقرون به الاستثناء(٣).

فإن قدر المستثنى من الجملة لا يثبت فيه حكم الجملة بالإجماع، وإنما لا يثبت عندنا، لعدم النص الموجب في حقه.

والذي يدل عليه من مذهب الشافعي(٤) -رحمه الله- أنه لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء النص المستثنى منه.

كما قالوا جميعا في العام: إذا خص منه شيء، لم يثبت حكم العام في قدر ما تناوله الخاص، لا بعدم العام فيه، ولكن بالنص الخاص الذي ورد مبينا، فالاستثناء عنده بمنزلة التخصيص، إلا أن هذا متصل لفظا، وذاك منفصل(٥) لفظا.

وعندنا: لاعمل لنص الاستثناء في الحكم، وإنما ينعدم حكم الجملة في قدر المستثنى، لتناهي(٦) نص الجملة إلى قدر الاستثناء، كالإيجاب إلى غاية ينعدم حكمه إذا انتهى إلى الغاية، بل بانعدام الأول إذا جاءت الغاية، كالصوم إلى الليل، وإباحة الأكل إلى الفجر، ونحوهما.

---

(١) زيادة في ق.

(٢) أي أبو يوسف ومحمد ، رحمهما الله.

(٣) في ث : «فصل الاستثناء : قال الخصم: إن الاستثناء كلام آخر غير المستثنى منه، تعارض الصدر بحكمته، فتقدمة الحكم في المستثنى منه كدليل الخصوص ودليل الناسخ، قال: لأن أهل اللغة قالوا : إن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، ولن يكون كذلك، إلا إذا اثبت في المستثنى حكما يخالف ما أثبته في المستثنى منه، وكذلك قالوا: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي، وعدوه مدحا، ولن يكون مدحا، إلا إذا كان إثباتا لوصف الفتوة في علي رضي الله عنه.

وذو (الفقار) اسم سيف النبي عليه الصلاة والسلام - مختار الصحاح ص ٥٠٨ ويذكر حسن سعيد الكرمي في كتابه «قول على قول» جـ ٤ ص ٤٧» أن هذا البيت لا يعرف قائله على ما أعلم، وقد وجدت في سيرة ابن هشام قوله عن هذا البيت، أن مناديا نادى يوم أحد، لاسيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي، ولم يزد على ذلك، وقيل عن السيف ذي الفقار أقوال: منها انه سيف العاص بن منبه، قتل يوم بدر، وهو لقب سيف الإمام علي - كرم الله وجهه - ويقال: إن الأئمة اتفقوا على أن سيوف الإسلام أربعة، سيف النبي في المشركين، وسيف أبي بكر في المرتدين، وسيف علي في الباغين، وسيف القصاص بين المسلمين، وسيف الله هو خالد بن الوليد، سماه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤) هذا مصطلح عند القاضي الدبوسي ، انه لايوجد نص صريح، وإنما استخرجه من مسائل الإمام الشافعي رحمه الله، لاسيما وأن القاضي الدبوسي من أهل الاستخراج.

(٥) في ق : متصل.

(٦) في ق : المتناهي.

ولنا ولهم مسائل تدل على صحة المذهبين على ما نذكرها بعد ذكر الحجة، أما الشافعي - رحمه الله - فإنه احتج بكلام أهل اللغة: إن الاستثناء من النفي إثبات، والاستثناء من الإثبات نفي، فقد أطبقوا على أن لنص الاستثناء حكما بخلاف حكم الجملة المستثنى، منها قال الله تعالى: (فشربوا منه إلا قليلا منهم)(١) - أي إلا قليلا(٢) - لم يشربوا، إلا أنه لم يقله اختصارا لدلالة الصدر عليه، بدليل عدم ثبوت الشرب صفة لهم بموجب اللغة.

وكذلك قوله تعالى : (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما)(٣) أي خمسين عاما لم يلبث فيهم.

وكذلك كلمة الشهادة: لا إله إلا الله، أي إلا الله فإنه الإله(٤)، لأنها شرعت لنفي الألوهية عما سوى الله تعالى، وإثباتها لله تعالى وحده.

وكذلك قول الله تعالى: (لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما)(٥). أي إلا سلاما، فإنهم يسمعونه، وقد نص الله عليه في قوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين)(٦)، (أي لم يسجد، إلا أنه لم يذكره، لما في الصدر ما يدل عليه، فإنهم قالوا: إذا كان موصولا، صح، لما في الصدر من الدليل عليه، ومفصولا لا يصح، لأنه ليس في الصدر ما يدل عليه)(٧).

ثم قال في قوله الله تعالى: (فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا)(٨) إن ظاهر الاستثناء نص على أن التائبين ليسوا بفاسقين، لا أنهم لم يدخلوا تحت خطاب التفسيق، فكذا يكون نصا على قبول شهادة التائبين، لأنه بيان ورد على الجملة في حق الزمان، فينصرف(٩) إلى كل ما يتوقت(١٠)، كأن الله تعالى قال: إلا الذين تابوا، فإنهم بعد التوبة ليسوا بفاسقين، وتقبل شهادتهم.

---

(١) سورة البقرة، ٢٤٩ .
(٢) زيادة في خ وق، ونص في ث : أي قليلا لم يشربوا.
(٣) سورة العنكبوت، ١٤ .
(٤) في ث : كلمة الشهادة تضمنت نفيا للألوهية عمن سوى الله، وإثباتا لها لله تعالى.
(٥) سورة مريم، ٦٢ .
(٦) سورة الحجر، ٣٠-٣١ ، وقد كتبت في الأصل خطأ، وفي ق : لم تذكرها، وفي ث: ذكر الآية في سورة ص، ٧٣ و٧٤ .
(٧) الزيادة هذه في ث.
(٨) سورة النور، ٤ و٥، وفي ث تعليق عليها : «فإنهم تقبل شهادتهم، وليسوا بفاسقين، وكان ينبغي أن لايجلد، إلا أنه وجب عليه بعد التوبة بالإجماع».
(٩) في ق : فبتصرف.
(١٠) في ح : يتوقف.

وقال في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء)(١)، أي إلا سواء بسواء، فإنه حلال فثبت(٢) به حكمان: حرمة البيع بالصدر مطلقا، وحله إذا جاءت المساواة بالمعيار، لا اتصال لأحدهما بالآخر. فقال: إن الحبة بالحبة حرام، وإن لم يكن لهما(٣) حل(٤) بالمساواة في حالة بوجه. وأما الحل، فيتناول ما له معيار شرعي، ومثاله قول الله تعالى: (فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون)(٥)، أي إلا أن يعفون، فيسقط الكل، فيثبت به حكم مخالف للأول، فيكون الأول ثابتا في حق المجانين والصغار، وحكم العفو ثابتا في حق الكبار العاقلات.

وقال فيمن أقر وقال لفلان: علي ألف درهم إلا ثوبا: إن قدر الثوب من الألف لا يلزمه، لأن معناه: إلا ثوبا(٦)، فإنه ليس علي من الألف، لأنه لا يكون بيانا إلا(٧) هكذا، ثم عين الثوب، لا يمكن أن يجعل بيانا من الألف، في أنه لم يدخل تحته، فانصرف إلى قدره قيمة(٨) ليستقيم(٩).

فالاستثناء من خلاف الجنس صحيح عندي(١٠)، وهو كقول أبي حنيفة وأبي يوسف(١١) -رحمهما الله- فيما(١٢) إذا قال لفلان: علي ألف درهم إلا كر(١٣) حنطة، إن قدر قيمة الحنطة يسقط من الألف عنه، ومتى جعل حكم الجملة ساقطا عن الاستثناء لعدم النص، لم ينتقص من الألف شيء، لأن عدم لزوم الكر(١٤) إياه لمعنى أن الإقرار بالألف(١٥) لم يتناوله، لا يوجب نقصانا عن الألف المقر به، على ما قاله محمد بن الحسن.

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم عن عبادة بن الصامت، سبل السلام: جـ ٣ ص ٣٧، وفي ث: «أي بيعوا سواء بسواء، فموجب الصدر يقتضي التعميم لو اقتصر عليه، إلا أنه ذكر المساواة مخلصا عن هذه الحرمة، فحيث أمكن تحقيق المساواة جاز، وإلا بقي على موجب الصدر، وهو الحرمة. فإذا باع حفنة بحفنتين أو بحفنة، لا يجوز لأنه يمكن تحقيق المساواة فبقي حراماً».

(٢) كذا في ج، وفي الأصل لها

(٣) كذا في ج، وفي الأصل لها

(٤) في ق: حد

(٥) سورة البقرة، ٢٣٧، وخالفت صيغة ث. قال. فكان معارضا للوجوب، فحيث أمكن تحقيق العفو صح، وحيث لا، بطل، حتى إذا وجد من الصبية والمجنونة لا يصح

(٦) زيادة في ق (٧) كذا في ق وج. (٨) كذا في ق وج

(٩) في ج: ومثاله: قول عليه السلام: «لاتنكح اليتيمة حتى تستأمر» من حديث رواه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان (بلوغ المرام - ص ١٢٣) فإنه وإن كان غاية بمعنى الاستثناء، أي إذا استؤمرت نكحت، فثبت به حكمان: إثبات الحظر قبل الاستئمار، فإنه يتناول الصغار والكبار، والاستئمار يتناول الكبار وحدهن.

(١٠) زيادة في ث.

(١١) كذا في ث، وفي الأصل وق. وقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف - رضي الله عنهما -

(١٢) في ث: فيمن قال.

(١٣) الكر: مكيال لأهل العراق، أو ستون قفيزا، أو أربعون أردبا. المعجم الوسيط جـ ٢ ص ٧٨٢

(١٤) كذا في ج وث وفي ق، وأصل الحاشية كذلك. الثوب. وفي الأصل: الحنطة، والأولى والأصح ما أثبتناه.

فجعل الشافعي - رحمه الله - الاستثناء تعرضا لحكم النص المستثنى منه، كما جعل الشرط(١) تعرضا لحكم المرسل، والله أعلم.

وأما علماؤنا، فإنهم قالوا(٢): إن الكلام إذا اتصل به الاستثناء، كان تكلما بالباقي بعد الثنيا(٣). لأن الاستثناء في اللغة استخراج، ولم يستخرج به بعض(٤) حكم الجملة، بل استخرج به بعض نص الجملة على سبيل البيان، وإنما يكون بيانا، إذا جعل غير(٥) ثابت، كما في التخصيص للحكم متى كان تخصيصا وبيانا لم يكن من الأصل ثابتا، وعلم أن المراد به بعضه، فكذلك إذا جاء الاستثناء وهو بيان، علم أن المراد به ما بقي، إلا أن الاستثناء تعرض للنص، فيتبين أن بعضه غير ثابت، والتخصيص تعرض للحكم بنص آخر بخلافه، والدليل على أن الاستثناء تعرض للنص، قول الله تعالى: (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما)(٦)، فخمسون تعرض للعدد المثبت بالألف لا لحكمه مع بقاء العدد، لأن الألف متى بقيت ألفا، لم تصلح اسما لما دونها (فصار تكلما بتسعمائة وخمسين، لا أنه تكلم بالألف، ثم رجع، لأن ذلك لا يجوز على الله تعالى، وهذا لأن الاستثناء لا يختص بالإيجاب، بل يدخل على الأخبار، والتعارض لا يقع إلا في الأخبار، لأن صحة الخبر تستدعي سبق المخبر به، فإن كان استحال ألا يكون، فإن لم يكن، لا يصير كائنا(٧)، ومتى حملناه على الرجوع، صار كذبا، وهذا لا يجوز، لأن التعارض يكون بين ثابتين، فمتى كان الاستثناء معارضا، لا بد أن يكون الألف علما على العدد المعلوم، وإذا صار علما عليه، لم يفهم منه تسعمائة وخمسون، لأن أسماء الأعداد تجرى مجرى أسماء الذوات والأجناس. ثم الاسم، متى وضع علما على جنس، لم يفهم منه جنس آخر، كذلك اسم الغدد، ولكن الاستثناء متى دخل عليه، صرفه عن ذلك العدد الموضوع له إلى هذا، فصار مع العارف علما على هذه الجملة، بخلاف دليل الخصوص، لأن دليل الخصوص متى ثبت لم يخرج اللفظ من كونه عاما، لأن العام، يتناول من الثلاثة إلى ما لا نهاية له، فكان حقيقة له بعد أن خص منه شيء)(٨).

---

(١) في ح : التعليق بالشرط.

(٢) في ث : ولنا أن الاستثناء يعتبر مع الصدر جملة واحدة، ويكون تكلما بالباقي بعد الثناء، فينعدم الحكم في المستثنى لانعدام المثبت، لا لمعارض عارضه فاعدمه، وهذا لأن المستثنى قائم بغيره لا بنفسه، وأدنى درجات المعارض أن يكون قائما بنفسه، لأنه يستحيل أن يكون الشيء قائما بغيره، ثم يصير معارضا له، بخلاف دليل الخصوص والناسخ، لأنه قائم بنفسه، فصلح معارضا لغيره.

(٣) بياض في ق وأصلها خ.

(٤) في ق : بعد الحكم.

(٥) في ق - عين.

(٦) سورة العنكبوت، ١٤ .

(٧) في أصل ث : كايا.

(٨) هذه الزيادة في ث.

وكذلك قول الله تعالى: (فشربوا منه إلا قليلا منهم)(١) تعرض للشاربين، فإن الشاربين هم الناس، والقليل مستثنى منهم، ولما تعرض للعدد الذي تضمنهم الشاربون، فاستخرج عن جملتهم، انعدم فيهم حكم النص(٢) المتناول للشاربين، لانعدام تناول النص إياهم بخروجهم بالاستثناء عن جملتهم، ولما كان الانعدام فيهم لعدم تناول نص الشرب، لم نحتج إلى أن نسقط الشرب عنهم بمعارضة الاستثناء(٣).

وهو كمن قال: لفلان علي ألف درهم إلا مئة، لم يلزمه المائة لعدم الإقرار، لا بسبب مسقط، وتبين أن الاستثناء يصير بمعنى الحد، والغاية للمستثنى منه لانعدامه(٤) عنده في نفسه، ثم انعدام حكمه لانعدامه، وهذا على مثال الشرط، فإن الإيجاب متى علق به صار متعرضا لنفس الإيجاب بأن أعدمه عن محله للحال، فانعدم الحكم قبل وجوده لانعدام الموجب، لا لنفي الشرط الحكم بعد وجود علته، فالخصم مال إلى الظاهر في الفصلين، فإن الإيجاب لولا الشرط موجب للحال، وجاء الانعدام ظاهرا بالشرط، فجعله نافيا، وكذلك النص العام لولا الاستثناء لأوجب عاما، وإنما سقط(٥) حكم العموم في البعض بالاستثناء، إلا أنا نقول(٦): انعدم الحكم بالشرط، والاستثناء بواسطة انعدام العلة بهما من الوجه الذي بينا، فلا يكون انعدام الحكم بعد عدم العلة بعلة نافية للحكم، وإذا كان كذلك، صار الحكم الثابت بنص قرن به الاستثناء واحدا، وهو الثابت المستثنى منه، وما للاستثناء في نفسه حكم غير حكم إعدام بعض ما نطق به(٧)، بخلاف التخصيص، لأنه لا يكون تخصيصا إلا بنص آخر معارض للأول في حكمه مبين أن العام لم يرد به ما يتناوله الخاص من غير تعرض للفظ العام بل مغير للحكم.

فأما قول أهل اللغة: الاستثناء من النفي إثبات، فإطلاق على ظاهر الحال مجازا لا حقيقة، لأنك إذا قلت: لفلان علي ألف درهم إلا عشرة، لم تجب العشرة، كما لو نفيتها(٨) ولكن عدم الوجوب على المقر ليس(٩) بناف للوجوب عليه، بل لعدم دليل الوجوب، وكما قالوا ذلك، فقد قالوا إنه تكلم(١٠) بالباقي بعد الثنيا(١١) فلا بد من الجمع بينهما فنجعل الأول مجازا، وهذا حقيقة، حتى قالوا: إن الاستثناء ضربان: حقيقة واستثناء مقطوع، وهو بمعنى ولكن.

---

(١) البقرة، ٢٤٩، وفي ث: «أن هذا اللفظ يتناول من شرب منهم، لا أنه يتناولهم، ثم صار القليل معارضا، لأنا متى جعلنا كذلك، كان كذبا، وهذا لا يجوز.

(٢) في ح: وهو قوله: فشربوا.

(٣) بياض في ق، وأصلها بمقدار سطر.

(٤) في ق: بانعدامه. (٥) في ح: انعدام الحكم. (٦) في ح و ق: قلنا.

(٧) في ح: وعنده إعدام بعض ما نطق به.

(٨) في ح: أي كما لو نفيها صريحا.

(٩) في ح: أي ليس بنص ناف.

(١٠) في ق: تحكم.

(١١) ساقطة من ق، ومكانها بياض في ق، وأصلها خ.

ثم قالوا: ما يكون من جنس الأول، يكون استثناء حقيقة.

وما يكون من خلاف جنسه، يكون مقطوعا، لأنه إذا كان من جنسه، أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم به، فيصير بيانا أن(١) الثابت ما بقي بعده، وإذا لم يكن من جنس الأول، لم يكن استخراجا، لأنه لم يكن داخلا تحته، فكان كلاما مبتدأ حكمه، بخلاف الأول، فلا يتغير به أصل الثبوت بالأول، وإنما يتغير بقاؤه(٢). فإن قيل: إذا قيل: لا عالم إلا زيد، كان نصا على أن زيدا عالم.

وكذلك قول الناس: لا إله إلا الله، ولو جعل الاستثناء تكلما بالباقي بعده، لكان زيد مسكوتا عن صفته.

قلنا: قول القائل: لا عالم، لنفي صفة العلم أصلا، فلما قال: إلا زيد، صار توقيتا لنفي الصفة به، وقد ذكرنا أن الاستثناء بمعنى الغاية، فإنا متى(٣) لم نجعل هكذا، لم يكن بيانا لتقدير النفي بما قدر، وقد قدره لما استخرج بعض ما نفي(٤) نصا، ولما صار توقيتا، دل ضرورة على سقوطه بوقته، وإنما يسقط نفي العالم بالعلم ضرورة، كالحركة لا تزول إلا بالسكون فيما يقبل الحركة والسكون، والليل لا يزول إلا بالنهار.

وكذلك كل ما يوقت ولا انعدام له إلا بضده، دل ضرورة أن وقته ضده، وعلى هذا كلمة التوحيد، ولأن الآدمي لا يخلو إما(٥) أن يكون عالما أو غير عالم ما بينهما ثالث، فإذا استثنى زيدا عمن ليس بعالم، تعين عالما ضرورة لا بالنص.

وكذلك الموجود اسم لما هو مخلوق، أو إله ما هناك ثالث، فإذا استثنى الله عما ليس بإله، تعين إلها ضرورة، فإذا عرفنا هذه الجملة، لم يلزم آية(٦) القذف، لأنا ذكرنا أن حقيقة الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت خطاب المستثنى منه، «إلا الا»* يمكن، فيجعل استثناء مقطوعا، ولا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة في آية القذف، لأن التائبين هم القاذفون، فهم الذين كانوا فسقة، فجعل استثناء مقطوعا، وصار بمعنى، ولكن إن(٧) تابوا، فالله يغفر لهم، فلا يتغير من ثبوت حكم الصدر شيء، وإنما يتغير بقاء ما تنفيه التوبة، وهو الفسق، لا على سبيل بيان أنه لم يدخل تحت الصدر، وليس تحت التوبة قبول الشهادة لا محالة، فالعبد العدل التائب لا شهادة له.

وكذلك آية العفو: (إلا أن يعفون)(٨) استثناء مقطوع لا يتبين(٩) به أن التصنيف لم يكن

---

(١) في ق: إذ. (٢) أي لو ورد الناسخ بعد الثبوت

(٣) كذا في ق و(ج)، ساقطة من الأصل

(٤) في ق: بقي.

(٥) في ق: عن * في الأصل درج على كتابها هكذا: ان لا يفصل بينهما

(٦) زيادة في ج

(٧) في ق: إذا

(٨) سورة البقرة، ٢٣٧ .

(٩) في ج: لاينبىء ان التصف.

إذا جاء العفو، فكان مقطوعا بمعنى، ولكن إذا جاء العفو، سقط الباقي بتصرف طارئ»، والاستثناء المقطوع بمنزلة نص آخر، يعمل به بنفسه، والأول بنفسه، كما قال الشافعي -رحمه الله-: وإنما خالفناه في الاستثناء حقيقة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»(١). فنقول: إن حكم هذا النص واحد، لأن الاستثناء استثناء على الحقيقة، حتى يقوم الدليل على مجازه، فيكون(٢) بيانا أن بيع الحنطة بالحنطة متساويين لم يدخل تحت النهي، لأن النهي كما تناهى إلى الاستثناء، ولتناهيه سقط حكمه لا بمعارض حال قيامه عاما، فكذا حكمه يثبت متناهيا إلى حين التساوي، لأن الحكم يثبت بقدر سببه(٣). فيثبت به حرمة موقتة إلى حين التساوي كيلا، والحكم بهذا الوصف لا يثبت إلا في محل قابل لصفة التساوي وعدمه، فأما محل لا يقبل صفة التساوي، الذي بها وقتت الحرمة، فلا يكون محلا لحرمة(٤) مؤقتة بالتساوي كالحبة من الحنطة بالحبة فإنهما بنفسهما لا يقبلان صفة التساوي التي بها تزول الحرمة، وإنما يقبلان بحبات أخر تنضم إليهما، وكل ما لا ينهض لإفادة حكم إلا بما يوجد لم يسم بنفسه علة ولا محلا ولا شرطا، وكان كقوله: (لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر)(٥) فإنه نص واحد أوجب حرمة إلى غاية، وهي حرمة نكاح امرأة تزول باستئمارها، فلا يدخل تحته إلا امرأة صالحة للاستئمار، فأما من لا تصلح إلا بوصف آخر لم يوجد بعد، وهو البلوغ أو العقل، فلا تكون صالحة قبل ذلك على ما مر، فلا يكون محلا لهذا الحكم المؤقت بالاستئمار، إلا أن يحمل (حتى تستأمر) على البلوغ، فيصير مجازا.

وكذلك قوله: (إلا كيلا بكيل)، حتى يصير كيلا بكيل، فيكون مجازا.

وكذلك إذا قال: لفلان علي ألف درهم إلا ثوبا، لم يتعرض لما وجب بالجملة، لأنه استثناء مقطوع(٦)، فلا يكون بيانا في حق ما دخل تحت الأول، بل يكون معمولا بنفسه على حدة، فإن(٧) أوجب العمل به معارضة الأول في حكمه، تعرض بحكم المعارضة على ما مر(٨)، وإلا سقط حكم البيان من كل وجه، وهاهنا إذا جعل مقطوعا، وجعل كأنه قال: لكن لا ثوب له علي، لم يصر متعرضا نفي الثوب حكم الوجوب الثابت بالإقرار،

(١) رواه مسلم - سبق تخريجه-وفي ث : قال: «هذا استثناء حقيقي، لأنه أمكن العمل بحقيقته، فكان الثابت بالصيغة حرمة بيع ينتهي - وفي أصلها: بنهي - بالمساواة لا حرمة مطلقة، فحيث يتصور المساواة، ينعدم الجواز قبلها، وإلا فلا حرمة، لأنا متى اثبتنا الحرمة فيه، كانت الحرمة مطلقة، وهذا لا يجوز، ونظيره، ظهار الذمي أنه لا يصح لأن الظهار يوجب حرمة مؤقتة بالكفارة، والكفار ليسوا من اهل الكفارة، فلو اثبتنا في حق الذمي، لثبتت حرمة مطلقة، فلا يجوز.

(٢) في الأصل : سببها، وفي ق : سببه.

(٣) في ق : بحرمة. (٤) كذا في ق. وفي الأصل : بالحنطة. (٥) سبق تخريجه.

(٦) في ح : لأن الثوب لم يكن داخلا تحت الجملة بوجه.

(٧) في ق : فإذا وجب.

(٨) في ح : كقوله (وحرم الربا - البقرة، ٢٧٥)، و(وإن أحد من المشركين استجارك) ، التوبة (٦).

فبقي هذا منفيا بنصه، والأول ثابتا بنصه، ولو أوجب[1] رفعه لم يقدر، لأنه يكون بمنزلة الرجوع، بعد الإقرار.

ولهذا قال محمد -رحمه الله- في قوله: لفلان علي ألف درهم إلا كر حنطة: إنه لا ينقص من الألف شيء.

إلا أن أبا حنيفة - رضي الله عنه - يقول: إلا كر حنطة، إن لم يكن من جنس الألف تسمية، فهو من جنسها في حكم الوجوب في الذمة، لأن المكيلات تجب في الذمة مطلقة بكل سبب، كالايمان، والثابت بالإقرار ألف درهم كدرهم[2] واجب في الذمة، فتعرض الاستثناء للوجوب، إن لم يتعرض للدراهم[3]، فصار بيانا أن قدر المستثنى غير واجب من الألف.

فأما الثوب، فليس من جنس الدراهم تسمية ولا وجودا، لأن الثوب لا يجب في الذمة مطلقا بكل سبب لا يثبت إلا سلما أو ثمنا مؤجلا، فأما استهلاكا واستقراضا وثمنا حالا، فلا، فإذا لم يكن من جنس الدراهم اسما ولا حكما، لم يصر بيانا في حق الحكم ولا الاسم، فبقي كلاما مبتدأ، وأوجب نفيا مبتدأ.

وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة ومحمد- رحمهما الله- فيمن حلف لا يكلم فلانا إلا أن يأذن له فلان، فمات فلان قبل الإذن بطلت اليمين، لأن الإذن[4] بمنزلة التوقيت، كأنه قال: حتى يأذن له فلان، فيوجب اليمين حظرا مؤقتا بإذنه، فلا يبقى به حظر مطلق، ولو بقي الحظر بعد موته، لبقي حظر مطلق.

فإن قيل: أليس لو حلف لا يخرج من الدار إلا بإذني، فأذن مرة، لم تبطل اليمين، ولو قال: حتى آذن لك بطلت اليمين[5]، إذا أذن مرة ففرقوا بين الغاية والاستثناء.

قلنا: لأنهما لم يتناولا محلا واحدا، لأنه قوله: حتى، دخلت على الحظر الثابت باليمين، فتوقت الحظر به، وإلا دخلت على المصدر، أي: إلا خروجا بإذني، فالخروج محظور بيمينه مطلقا، فلما استثنى خروجا بإذنه بقي ما عداه تحت اليمين كذلك، فصار الاستثناء نهاية للخروج المحظور، وحتى، غاية للحظر الثابت باليمين لنفس الفعل، لا الاسم والمصدر.

ومن هذا القبيل: قول الشافعي -رحمه الله-: إن الأمر بالفعل رفع ضده، والنهي عن الفعل[6] رفع للأمر به[7].

---

(١) في ق : ولذا وجب.
(٢) زيادة في ق.
(٣) كذا في ق، وفي الأصل : من الدراهم.
(٤) في ق : لأن إلا بمنزلة.
(٥) تقديم وتأخير بين ق والأصل بنفس الألفاظ، وفي ث: يتحمل اليمين.
(٦) في ق : رفع لضده، والنهي عن فعل.
(٧) في ح : لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وكذا النهي عن شيء، أمر بضده.

وهذا عندنا حكم السكوت على مامر ذكره في أبواب الأوامر والنواهي.

ومن ذلك قول بعض أهل النظر(١): إن العام يخص بسببه، وهذا عمل بالسكوت على الإطلاق، وأنه **على أقسام أربعة:**

نص نقل مع سببه، كما روي: زنا ماعز فرجم(٢)، وسهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فسجد(٣)، وكقوله تعالى: (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)(٤) الآية.

ومنها: ما لا ينقل معه سببه(٥)، **وأنه على أوجه ثلاثة:**

مالا يستقل بنفسه حتى يربط بسببه، كقوله تعالى: (ألست بربكم قالوا بلى)(٦). قوله بلى(٧)، لا يستقل بنفسه، فلا بد أن يربط بسببه -لأنه إذا لم يستقل بنفسه صار كنقض الجملة(٨).

ومنها ما يستقل(٩): وهو على ضربين: ما خرج جوابا للسؤال، وكان السؤال سبب خروجه، ما فيه زيادة على حرف الجواب، فيختص بالسبب، كالرجل يقول لآخر: إنك لتغتسل هذه الليلة في هذه الدار عن جنابة، فقال: إن اغتسلت فعبدي حر، فإنه يختص بما تقدم، حتى إذا اغتسل لا عن جنابة، لم يحنث(١٠).

والوجه الآخر: ما فيه زيادة يستغني عنها الجواب(١١)، فلا يقتصر على السبب، بل يعم، وفيه الخلاف كما لو قيل له(١٢): إنك لتغتسل الليلة في هذه الدار عن جنابة، وقال إن اغتسلت الليلة فعبدي حر، كان عاما، حتى حنث عن أي سبب اغتسل.

وأما الأول، فلأنه لما نقل معه السبب، صار النص حكما لذلك السبب، وحكم العلة مخصوص بها، لا يبقى بدونها مضافا إليها بحال، ولابد للبقاء دونها من علة أخرى.

---

(١) في ث : بعض الناس، وأن العام يخص بسببه، وهذا ليس بصحيح، لأن العامل هذا اللفظ، وأنه عام، فاقتضى التعميم، وأما السبب، فساكت، فكيف يخص به موجب اللفظ، والذي يتقيد بسببه أنواع.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود، عن أبي سعيد الخدري - البرهان: ص ٦٦٠، ورواه أحمد والبيهقي عن جابر ابن سمرة - فيض القدير جـ ٧ ص ٢٤٩، وجامع الأصول جـ ٤ ص ٢٧٧، وأسمه ماعز بن مالك الأسلمي.

(٣) رواه مسلم بطرقه عن عبد الله بن مسعود - المقنع جـ ١ ص ١٧٠، والحديث: روى عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال : صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خمسا، فلما انفتل توشوش القوم بنهم، فقال: ماشأنكم؟ قالوا: يارسول الله، هل زيد في الصلاة؟ قال: لا قالوا: فإنك صليت خمسا، فانفتل ثم سجد سجدتين، ثم سلم، ثم قال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين».

(٤) البقرة، ٢٨٢ ، وفي ث: وهذا لأنه إذا نقل مع سببه صار حكما له، لأن ذلك السبب مؤثر فيه، والحكم لا يفصل عن العلة.

(٥) في ث : ومالم ينقل مع سببه، ولكن الحكم لا يستغنى عنه.

(٦) سورة الأعراف ، ١٧٢ .

(٧) زيادة في ح.

(٨) زيادة في ث : غير أنه بدلا من يربط: يقيد بالسبب.

(٩) في ث : أي : ما لم ينقل مع سببه، ويستغنى عنه.

(١٠) في ق : لم يعتق عبده.

(١١) في ق : للجواب.

(١٢) كذا في ق ، وفي الأصل : لوقال.

وكذلك النوع الثاني، لأنه متى لم يستقل بنفسه حتى يربط بما قبله من السبب، صار كبعض الكلام من جملته(١)، فلا يجوز تفصيله للعمل به.

وأما إذا استقل بنفسه، فإن خرج مخرج الجواب وقت الحاجة إليه، وما فيه زيادة على الجواب، ابتنى على السؤال، لأنه جواب عنه، وصار بمنزلة الحكم للعلة على مامر، وبعض الكلام من الجملة، فصار مقتضيا حكاية ما في السؤال، أي إن اغتسلت عن ذلك السبب الذي قلته، فعبدي(٢) حر.

وكمن إذا(٣) قيل له: تعال فتغد، فقال: والله لا أتغدى، اختص بذلك الغداء في ذلك الفور.

فاما إذا كان فيه زيادة فتعم، لأنا متى جعلناها جوابا لغت الزيادة فجعلناها ابتداء ليصير معمولا بها، وصار إلغاء الحال أولى من إلغاء الكلمة في نفسها، لأن السبب ساكت(٤) عن إيجاب القصر عليه، والزيادة ناطقة بالعمل بها بلا تخصيص، وعلى هذا القول جمهور العلماء، نزلت آية الظهار، بسبب خولة، ولم تقتصر عليها لعمومها في نفسها(٥) . وخلوها عن دلالة التخصيص، ونزلت آية حد القذف(٦) بسبب عائشة -رضي الله عنها - وكانت عامة، ونزلت آية اللعان(٧)، بسبب سعد بن معاذ، وكانت عامة، ودخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة فوجدهم يسلفون في الثمار، السنة والسنتين. فقال: (من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)(٨) ولم يختص الخطاب بمن يسلف إلى أجل مجهول، فيلزمه بدل(٩) بالخطاب، إعلام(١٠) الأجل دون غيره، وإن كان سبب(١١) الخطاب إسلافهم إلى آجال مجهولة، لأن النص يستقل(١٢) بنفسه، خال عن قيد(١٣) الخصوص، غير سببه، فلم يكن السبب بنفسه مخصصا.

ومن ذلك قول بعض أهل النظر ممن لا تبع له من نحارير الفقهاء:

---

(١) كذا في ح، وفي الأصل : جملة.
(٢) في ق : فعبده.
(٣) كذا في ح وق، وفي الأصل : كما قيل.
(٤) في ح : يعنى لم يقل إن اغتسلت عن السبب الذي قلته.
(٥) كذا في ق وح، وهي ساقطة من الأصل، والآية في أوائل سورة المجادلة.
(٦) سورة النور، ٤ .
(٧) سورة النور، ٦-٩ .
(٨) الحديث متفق عليه عن ابن عباس، سبل السلام: جـ ٣ ص ٤٩، والبخاري بلفظ: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم، صحيح البخاري اختيار عبد السلام هارون: جـ ٣ ص ٦١ ، طبعة دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦١م.
(٩) زيادة في ح. (١٠) كذا في ق.
(١١) في ق : يسبب.
(١٢) في ق : مستقل.
(١٣) في ق : عن دليل.

إن الاتفاق في النظم يدل (١) على الاتفاق في الحكم، كقول الله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)(٢)، هذه كلمات نفي اتفقت نظما، ومعنى الاتفاق نظما أن يكون الكلام جملا تامة(٣)، لو فصل بعضها عن بعض أفاد، كما لو(٤) وصل(٥) فوصل بينهما تكلما بواو، وهذه تسمى واو نظم(٦)، فقد حسن بها نظم الكلام، وإن كان جملا كقولك: جاء زيد، وتكلم عمرو.

فأما واو العطف، فما دخلت بين جملتين: إحداهما(٧) ناقصة، فتمت بحكم تلك الواو العاطفة على الأولى(٨)، حتى تصير بحكم الانعطاف مثل الأولى فيما تمت به الأولى، كقولك: جاء زيد وعمرو، فعمرو إنما يتم بخبر زيد هذا حر وهذا، فهذا إنما يتم بخبر الأول، فهذا تفسير واو العطف.

فأما الذين قالوا: هذه الواو تدل على الاتفاق حكما، فشبهوا هذه الواو بواو العطف، وقالوا: إذا تحقق العطف، صار الكل كلاما واحدا، كما لو تكرر الخبر لكل اسم، فيصير خبر الأول خبرا بعينه للثاني.

ألا ترى أن خطاب الشرع محمول على المتفاهم(٩) من مخاطبة العرب بينهم، والواحد منا إذا(١٠) قال: عبده حر، وامرأته طالق إن كلمت زيدا، تعلق الأمران بالشرط، وكل واحد جملة تامة، فلو اعتبرا منفصلين، لما تعلق الأول بالشرط.

إلا أنا نقول: هذه الواو ساكتة عن جعل الجمل كلاما واحدا، وجعل خبر الأول خبرا للأخرى(١١)، لأن الخبر منصوص عليه للأخرى، فاستغني عن خبر الأولى، ولأنا متى جعلنا ذلك، صار خبر كل جملة خبرا للجميع، كما لو لم يوجد إلا خبر واحد، فإنه يكون خبرا للجملة، وأنه ساقط بإجماع أهل اللسان.

فأما الواو، فقد استعملت لا للعطف، قال الله تعالى: (لنبين لكم ونقر في الإحكام ما نشاد)(١٢) (وريشا ولباس التقوى)(١٣) فلباس: ابتداء، لولا ذلك لما استقام مخالفة

---

(١) في ث : يوجب الاتفاق.
(٢) سورة البقرة، ١٩٧ .
(٣) في ق : حملا بأمه ، خطأ.
(٤) زيادة في ق و ح.
(٥) في ق : وجد.
(٦) في ث : إن هذه الواو لنظم الكلام دون العطف، لأن كل كلام مستبد بذاته.
(٧) في الأصل : أحديهما.
(٨) في ق : الأول.
(٩) في ق : على اتفاقهم.
(١٠) في ق : لو.
(١١) كذا في ق وح.
(١٢) الحج، ٥ وفي نسخة ق - خطأ. (ليبين لكم.. مايشاء).
(١٣) سورة الأعراف، ٢٦ .

المعطوف(١) المعطوف عليه إعرابا، وكانت الواو لتحسين نظم التكلم لا غير، فمن جعل واو النظم لإثبات الشركة بين الجمل، فقد أثبت بها(٢) ما ليس بموجبها لغة، وعمل بما سكتت عنه، وإنما يجب ذلك بدلالة أخرى توجب الوصل أو الإشراك(٣).

ومن ذلك قول الله تعالى في آية القذف: (وأولئك هم الفاسقون)(٤) فهذه الواو عندنا(٥) واو النظم، لا واو العطف، فتبقى هذه الجملة مفصولة عن الأولى، فلم يلتحق الاستثناء بالأولى.

وعند الشافعي -رحمه الله- هذه واو العطف، وإنما واو النظم ما قبلها: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) فهذا حكم مفصول عنده عن الجلد(٦)، موصول بالفسق، فانصرف الاستثناء إليه(٧)، ولم ينصرف إلى الجلد(٨).

ثم هذا من الشافعي- رحمه الله- عمل بالسكوت، لأن كل واحد من الجملتين تامة، خبر وجواب متى اعتبر ابتداء، وإنما ينتقص إذا اعتبر جزاء على(٩) القذف.

وقوله: (ولا تقبلوا(١٠) لهم شهادة) يصلح جزاء دون الفسق، لأن ظاهر الآية شاهد بكون النصين جزاء، (فاجلدوهم) (ولا تقبلوا)، فإنه خطاب راجع إلى الأئمة معطوفة على خطاب الجلد، والأول جزاء، فكان الثاني جزاء، لأن النص وإن فهم بنفسه فقد نقل معه سببه، وهو القذف، فيجب ربط كل ما يصلح جزاء له به، وجرح العدالة يصلح جزاء(١١) كالجلد، لأنه ضرب عقوبة إذا قوبل بقبول القول منه، فبهذه الدلالة جعلنا الواو الأولى للعطف، وأما الفسق، فلا يصلح جزاء، فإن الفسق في اللغة الخروج، وفي الشريعة: الخروج عن أوامر الله تعالى بمعصية يرتكبها، فلا يقع الفرق بين قولنا: فسق، وبين قولنا: عصى، فيكون الفسق عصيانا لا بيانا لجزائه.

وكذلك النظم دليل عليه، لأنه لم يخاطب الأئمة، والأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود، كما في الزنا والسرقة، بل أخبر عن القاذف كما قال: (فأولئك عند الله هم الكاذبون)(١٢)،

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) في ق : لها.
(٣) كذا في ح، وفي الأصل : الاشتراك.
(٤) سورة النور، ٤ .
(٥) في ث : ولهذا قال أصحابنا: إن الواو في الآية ليست للعطف، بل لنظم الكلام، لأن وصف الفسق لايصلح جزاء، في أصل ث حرا، فإن الجناية هو الفسق، والشيء لا يصلح جزاء نفسه، فجعل الواو فيه واو نظم، فانصرف الاستثناء إليه
(٦) في ق : عن الخلل.
(٧) كذا في ح، وفي الأصل : إليهما.
(٨) في ق خطأ – الخلد.
(٩) في ق : عن
(١٠) زيادة في ح، و ق.
(١١) زيادة في ح، حدا
(١٢) سورة النور، ١٣

وإن كان خبرا يحتمل الحسبة لإقامة الحد والمعصية لقصد(١) هتك الستر، فإنه متى عجز عن الشهود حتى حد، صار معصية وفسقا، فأخبر الله بذلك ليزول عنه(٢) شبهة الاحتمال، وشبهة إيجاب الحد عليه، بما لعله محتسب، ومتى لم يصر الفسق جزاء، وهو كلام تام بنفسه «صار ابتداء». فالشافعي - رحمه الله - متى قطع: (ولا تقبلوا لهم) عن قوله: (فاجلدوا) صار قاطعا بلا دليل من النص بنفسه(٣)، ونحن متى قطعنا (الفاسقين) عما قبله، قطعنا بدليل من النص نفسه، فلم يلتحق الاستثناء بما تقدم.

فأما قول الرجل: عبده حر وامرأته طالق، إن كلمت زيدا، فإنما التحق الشرط بهما، لأنه بين بآخر الكلام أنه حلف ولم يرسل الايجاب، والحلف غير الإرسال، وتمام الحلف بالشرط والجواب، فصارت الجملة الأولى ناقصة على اعتبار الحلف، لأنه لا شرط لها(٤)، فصارت الواو واو العطف، كما لو كان إرسالا، فقال: هذه طالق وهذه، فإنهما يطلقان، لأن الثانية ناقصة إرسالا، فانعطفت على الأولى وشركتها(٥) في خبرها، وصارت جملة واحدة، فكذلك هذه، إذا اعتبرت يمينا.

ونظير ما نحن فيه قوله: لفلان علي ألف درهم، ولفلان علي ألف درهم إلا عشرة، فإن الاستثناء يقتصر على الثاني.

ومن ذلك الجمع المضاف إلى جماعة، كقول الله تعالى (خذ من أموالهم صدقة)(٦). (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا)(٧). فمن الناس من قال: حقيقة هذا الجمع تتناول جماعة أموال كل واحد من الجملة، لأنها اسم(٨) جمع، لولا الإضافة ومع الإضافة يمكننا(٩) العمل بحقيقة موجبها مطلقة فلا يخصها بغير دليل، وهذا عند عامة العلماء عمل بلا دليل.

قال علماؤنا(١٠) فيمن قال لامرأتين له، إن ولدتما ولدين، أو دخلتما دارين، فأنتما

---

(١) في ق : بقصد.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل : عن.، وفي ح : عنها.
(٣) ساقطة من الأص.، وفي ق : نفسه: «وماأثبتناه فمن ح».
(٤) كذا في ح وق. وفي الأصل: (شرطها) ومشطوبة.
(٥) في ق : فانعطفت على الأول شركتها.
(٦) سورة التوبة/ ١٠٣ .
(٧) في الأصل : وأحل لكم ما وراء ذلك، والآية في/النساء، ٢٤ .
(٨) في ق : شهر جمع.
(٩) في ق : مكننا.
(١٠) أختلفت الصيغة في ث: «من هذا القبيل قول بعض الناس: بأن الجمع متى قوبل بالجمع، يقابل الجملة من أحد الجانبين بالجملة من الجانب الآخر، وعندنا: يقابل احاد احد الجانبين بآحاد الجانب الثاني، وهذا كقوله لامرأتيه: إن دخلتما هاتين الدارين، فأنتما طالقان، فدخلت هذه إحدى الدارين، وتلك الأخرى، طلقتا عندنا، وقالوا: لا تطلق واحدة منهما حتى تدخل كل واحدة الدارين، وكذا لو قال: إن ولدتما - في أصل ث زيادة كلمة (سنة) ولدين، فأنتما طالقان، فولدت كل واحدة ولدا، طلقتا عندنا، وقالوا: لا، حتى تلد كل واحدة ولدين، لأنه قابل الجمع بالجمع، فمتى قابلنا الفرد بالفرد، ادى إلى إلغاء حقيقة كلامه فلا يجوز. ولنا: أن الجمع إذا قوبل بالجمع، فمتى قابلنا الجمع بالفرد، ابطلنا نص كلامه، فلا يجوز، وعرف اللسان يشهد لما قلنا، فإنه يقال: ركب القوم دوابهم - ولبسوا ثيابهم، اي ركب كل واحد دابته، ولبس ثوبه، قال تعالى: (يجعلون أصابعهم في اذانهم) البقرة/١٩٠ ، اي كل واحد إصبعه في أذنه.

طالقان، فولدت كل واحدة ولدا، أو(١) دخلت دارا واحدة: طلقتا جميعا، لأن هذه جماعة مضافة إلى جماعة، فيجب تحقيق الجماعة المضافة بسبب الإضافة، حتى لا تصير الإضافة لغوا اعتبارها في الجماعة المعرفة بالإضافة، فإن الإلغاء لا يجوز إلا بدليل، واعتمادهم على الجماعة ليس بدليل، لأن الجماعة مقيدة بالإضافة ونحن نحققها كذلك.

فأما المطلقة فمعدومة كالإيجاب المعلق شرط يكون سكوتا عما عداه، وعلى هذا تفاهم الناس من خطابهم، لبس القوم ثيابهم ونعالهم وحلقوا رؤوسهم، ومشطوا لحاهم، ويقول الشاعر:

وإنا نرى أقدامنا في نعالهم وأنفنا بين اللحى والحواجب(٢)

ولا يكون لكل واحد أنف إلا أنف، والله تعالى يقول: (فقد صغت قلوبكما)(٣)، ولن يكون لواحد إلا قلب، وقال: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.. الآية)(٤)، ولم يجب بالسرقة الواحدة من السارق والسارقة إلا قطع يد واحدة من كل واحد منهما، ولو وجب هذا الاسم جماعة الأيدي في حق كل واحد منهما(٥)، لوجب قطع الأيدي جملة منهما بالمرة الواحدة، لأن الله تعالى جعل جزاء سرقة واحدة قطع أيديهما، فلما لم يجب إلا يد واحدة، علم أن الجمع المضاف إلى جماعة آحاد في حق الآحاد، وقال تعالى: (ولاتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله)(٦) ،والمحظور على كل واحد منهم حلق رأس نفسه بهذا الخطاب، حتى لو(٧) حلق رأس غيره، لم يلزمه الدم لمتعلق بحلق رأسه.

وقال جل جلاله: (جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم)(٨).

ومن ذلك قول بعضهم: إن العام يخص(٩) بعرضه، ولايكون حجة(١٠) فيما عداه، وأنه بمنزلة التخصيص(١١) بسببه، لأن المتكلم إنما يتكلم لغرضه، فذلك الغرض سبب خروج الكلام من المتكلم.

ومن ذلك قولهم - إن كلام المدح والذم والثناء والاستثناء لا عموم له، وذلك قول بالتشهي(١٢)، لأن العام حيث قيل بعمومه، فإنما قيل(١٣) به، لأن الوضع(١٤) للعموم.

(١) في ق : ودخلت (٢) لم أعثر على قائله
(٣) سورة التحريم، ٤ .
(٤) سورة المائدة، ٣٨ .
(٥) الفقرة كلها ساقطة من ق
(٦) سورة البقرة، ١٩٦ .
(٧) في ق . إذا حلق.
(٨) نوح - ٧. ومثلها آية البقرة ، ١٩ :(يجعلون أصابعهم في آذانهم).
(٩) في ق : يختص وفي ث : يخص العرض.
(١٠) في ث . وهذا فاسد ، وهذا رأي الدبوسي، لأنه لما لم يخص بالسبب، فبالغرض أولى.
(١١) في ج . كقولها . إنك تزوجت علي، فقال : كل امرأة لي طالق.
(١٢) في ث : وهذا قول فاسد، لأن العامل هو اللفظ، وأنه عام.
(١٣) في ق تقديم وتأخير . به قيل.
(١٤) في الأصل . لأن الموضع.

وأنه قائم مع كونه مدحا أو ذما أو استثناء، لأن العرب تمدح العام بوصف عام وقد تذم كذلك وقد تستثني كذلك(١) فلا تدل هذه الصفات على التخصيص وترك الحقيقة، فهذه جملة ماذكرناه(٢) من فنون الأقوال في هذا الباب، فإن شذ(٣) عنا شيء، فليقس بما ذكرنا، فقد حددنا للعمل باللفظ حدا لايعدوه وهو العمل بنصه وإشارته، ودلالته ومقتضاه، وحددنا كل قسم بحد يمتاز به عن غيره، ليعلم أن ما لايدخل تحت الحد أنه عمل لا بالنص فلا يبقى إلا الراي(٤) والقياس.

غير أن الحدود التي قلناها متقاربة يشبه(٥) بعضها بعضاً(٦)، لايثبت قدم سالكها على الحد إلا بجد تأمل، فليشمر المهتدي لما أشرنا إليه أنيال خاطره، ثم ليستعن(٧) بالله تعالى، فلا يضل، فإن التخريج على هذه الحدود، ورد كل نوع إلى نظيره أصعب انقيادا للقلب من معرفة الأقسام بحدودها، وما التوفيق إلا بالله العلي العظيم.

---

(١) في ح . نحو قولهم جاء القوم إلا رجالا، ونحن معاشر قريش، ونحن العرب. أقرى الناس للضيف، ونحو قوله تعدون عقر النيب أفضل مجدكم، ولم أقف على قائله

(٢) في ق : ماذكرنا من.

(٣) في ق سد

(٤) في ق : إلا بالراي

(٥) في ق . نسبة بعضها

(٦) تعليق في (ث) عليها : «العبادة تشبه الإشارة من حيث إنهما من باب البلاغة لفظا، والدلالة تشبه المقتضى، من حيث إنهما من باب البلاغة معنى.

(٧) في ق يستعين

باب القول في إبانة طريق المراد بمطلق الكلام

قال : قد ذكرنا فيما مضى أن الكلام أنواع(١) حقيقة ومجاز ، وعام وخاص(٢)، وأن المجاز لايصار إليه إلا بدلالة، وربما يشكل(٣) على السامعين المراد من النوعين(٤)، ولا يمكن التبين(٥) إلا بروية، فيقع فيه الاختلاف بين أهل الروية، فنحتاج إلى معرفة طريق التبين عند الإشكال، ليمكننا الوصول إلى المراد بالكلام، وطريقته(٦) بالنظر في السبب الداعي إلى ذلك الاسم من تعريف الأسماء في باب الوضعيات التي لامعنى لها، أو تعريف(٧) المعنى في المعنويات، فما كان أكثر إفادة كان أحق بالإرادة، وظهور ذلك من أحد طريقين:-

إما بمحل الكلام، وإما بنفس الكلام، في نوعي الكلام جميعا، حقيقته ومجازه، فيصير أربعاً.

أما من حيث المحل، فنحو اللفظ العام ، إذا ورد(٨)، فقد اختلف أهل العلم فيه:

فقال بعضهم : مطلقه ينصرف إلى الخصوص(٩) ، وقال بعضهم : يتوقف فيه(١٠)، وقال بعضهم : إلى العموم(١١)، وهذا أحق، لأن بعض المحل الذي وضع الاسم علما عليه يبقى غير مراد به إذا انصرف إلى الخصوص، وقد ذكرنا أن المراد بالكلام، ماكان الاسم اسما(١٢) لأجله، ولمعنى العموم وضع العام، فكان أحق.

ولأنا لو جعلنا المراد به الخصوص، فقد وجدنا لذلك الخاص اسما خاصا، لصار لمسمى واحد اسمان لغرض واحد ، فيؤدي إلى الاشتباه(١٣) ، فيكون(١٤) تكرارا فتقل فائدة أصل الاسم، لأنه لأجل الإعلام وضع(١٥)، والإعلام حاصل قبل الاسم المكرر(١٦)، وإنما يحصل بالتكرار التأكد وتوسعة اللسان، فيكون دون فائدة أصل الوضع، فلا يجوز ترك إكمال الفائدة إلى البعض إلا بدلالة، فهما معنيان يدلان على ما قلناه مأخوذان من محل الكلام، وهو ما يدخل تحته مسمى به(١٧) لامن نفس الكلام(١٨)، فإنه متى حمل على الخصوص، صار تناوله قدر ماتناوله تناولا بحقيقته كما لو عم.

---

(١) كذا في ث ، وفي الأصل وق : ضربان.
(٢) زيادة من ث.
(٣) في ث : قد يشتبه على السامع المراد منه.
(٤) أي من الحقيقة والمجاز.
(٥) كذا في ح ، وفي الأصل : التبيين.
(٦) في ث : وطريق معرفته أن تنظر إلى محل الوضع في الموضوعات وإلى معنى اللفظ في المعنويات.
(٧) في ق : وتعريف.
(٨) زيادة في ث، وفيها تقديم وتأخير.
(٩) في ث : يثبت به أخص الخصوص.
(١٠) زيادة في ث.
(١١) في ث : والصحيح أن يحمل على العموم، لأن واضع اللغة وضع للخاص اسما وللعام اسما.
(١٢) في ق : اسميا.
(١٣) زيادة في ث.
(١٤) في ق : فتصير.
(١٥) في ح : أي ترك أصل الوضع إلى البعض، وهو دونه من التكرار والتوسعة، وفي ث: لأن واضع اللغة وضع اللغة وضع الأسامي إعلاما على المسميات، فتعدد الأسامي يقتضي تعدد المسميات وتعدد – وفي أصل ث كتعدد – المسميات يوجب تعدد الأسامي، ومتى تعددت، وقع الاشتباه إلا بعارض، وهو كثرة الاستعمال، فيزول الاشتباه.
(١٦) في ق : المذكور.
(١٧) في ح : أي الأدنى والأعلى.
(١٨) في ق : اللفظ.

وأما ما يعرف من نفس الكلام وهو أقوى(١) البابين، وأكثر فقها، فنحو قول الله تعالى: (لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان)(٢) ،فقد اختلف أهل العلم في تفسير اللغو.

قال علماؤنا رحمهم الله : لغو اليمين ما لايفيد فائدتها المطلوبة منها شرعا ووضعا وهو تحقيق الصدق من الخبر الذي عقد عليه اليمين، وإنما تنعدم هذه الفائدة إذا كان الخبر غير محتمل للصدق.

وقال الشافعي – رحمه الله – لغو اليمين ماجرى على اللسان من غير قصد.

وإجماع منا على جواز الإطلاق على كل واحد من المعنيين، فنقول: ماذهبنا(٣) إليه أولى، (من وجهين.

أحدهما) :(٤) لأنا وجدنا للخارج من غير قصد(٥) اسما موضوعا له، وهو الخطأ الذي هو ضد العمد، والسهو الذي هو ضد التحفظ(٦)، فمتى حملنا اللغو عليه، كان تكرارا، فأما الكلام الذي لايفيد فائدته لانعدام شرط صحته، لا لحال(٧) المتكلم، فماله اسم سوى اللغو، قال الله تعالى: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه)(٨) أي الكلام الفاحش الذي هو خلو عن الفائدة المطلوبة منه في الحكمة، ليس الكلام الخارج من غير قصد، فإن ذلك عفو لا عنت فيه(٩)، وقال تعالى: (لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه)(١٠) أي عارضوا بالتعنت، وما ليس بصحيح في الحكمة، فـ(لعلكم تغلبون) بالمغالبة، إن لم يكن(١١) بالمحاجة الصحيحة، ولم يرد به أنهم(١٢) تكلموا من غير قصد، فإن الأمر به(١٣) لايستقيم(١٤)، وكذلك الرجل إذا تكلم بالخنا(١٥)، قيل له (١٦) الغيت، (وإذا مروا باللغو مروا كراماً)(١٧)، أي صبرا عن الجواب دل عليه:

---

(١) في ق : وهو أكثر.

(٢) المائدة، ٨٩ . وفي ق : عنوان جانبي على الحاشية: (اللغو والاختلاف في تفسيره عند العلماء. وفي ث، قدم حجة الخصم بعد أن علق على الآية بقوله اشتبه المراد من معنى اللغو، ومن معنى الـ عقودة، فالخصم حمل اللغو على اليمين الصادرة لا عن قصد، ونحن حملنا على اليمين الخالية عن حكمها الأصلي.

(٣) في ث : «ومذهبنا». (٤) زيادة في ث.

(٥) في ث : الخالية عن قصد، فإن واضع اللغة وضع للفعل الخالي عن القصد اسما خاصا وهو السهو.

(٦) في ق : الحفظ. (٧) في ق : محال، (وفي ح، مثل الجنون والصبا).

(٨) سورة القصص، ٥٥ . (٩) كذا في ح، وفي الأصل : لاعتب – أي لامشقة – .

(١٠) فصلت – ٢٦، وهي تحكي مقالة الذين كفروا (وقال الذين كفروا لاتسمعوا.. الآية).

(١١) في ث : إن لم تغلبوا. (١٢) زيادة في ق. (١٣) في ث : بذلك.

(١٤) زيادة في ث : فكان جملة ما قلنا أولى.

(١٥) في ح : الخنا والفحش، والرفث، القبيح من الكلام، وفي ق: بالحنا.

(١٦) زيادة في ق.

(١٧) سورة الفرقان، ٧٢ .

(الثاني *) انه متى حمل على ما قالوا ، كان الفساد لمعنى في القلب، الذي هو سبب التكلم، فيصير لغوا لفساد السبب وعلى ما نقوله نحن يصير لغوا بنفسه لكونه غير مقيد وضعا ولا شرعا(١) . (ولانا متى افسدناه لعدم الفائدة، كان الفساد لمعنى في نفسه، وإفساد الشيء لمعنى في نفسه أولى منه لمعنى في غيره)(٢).

وكذلك العلماء اختلفوا في ، المعقودة **، فهو حمل على اليمين المعقودة، لان العقد عبارة عن القصد، يقال عقد قلبه على كذا، إذا قصد، قال الشاعر.

عقدت على قلبي بأن أكتم الهوى فصاح وقال إنني غير فاعل

وقيل عزمت(٣) . لذا قال بعضهم : هو القصد.

وعندنا(٤) العقد – هو ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم، نحو ربط اليمين بالخبر المضاف إليه، لايجاب الصدق منه، وتحقيقه، وربط البيع بالشراء لايجاب الملك، وهذا أقرب إلى الحقيقة، لأن العقد حقيقته من حيث عقد الحبل، إذا شددت بعضه ببعض لامر تريده لايتم إلا به

وضده : الحل : تقول العرب : ياعاقد اذكر حلا، ثم استعير للالفاظ إذا عقد - بعضها ببعض لايجاب حكم، ثم استعير للقلب إذا عقد(٥) – عزمه لأمر ما، فصار عقد اللفظ أقرب إلى الحقيقة بدرجة.

ولانا – متى – حملنا على عقد اللفظ بالإضافة إلى خبر يحتمل الصدق لينعقد لايجابه(٦)، كان الانعقاد صفة لليمين نفسها، ومتى حمل على القصد، لم يصر صفة لليمين نفسها، لأن اليمين لاتكون بالقصد حتى يتكلم بها، وإنما القصد سبب(٧) خروج الحلف، فتصير اليمين معقودة بسببه لا بنفسه.

الا ترى أن ضد العقد الحل، فما ينعدم بالحل يكون عقدا(٨) حقيقة، وعلى مانفسره نحن ينعدم بالحل، فإن اليمين تنحل بالحنث فتنعدم، وضد العقد الذي هو قصد القلب، السهو، لا الحل، فلما لم ينعدم العقد(٩) بشرط الحنث الذي هو حل، علم انه حين وجد لم يكن عقدا حقيقة، بل كان مجازا، وكان غيره حقيقة

ومن ذلك اختلاف الناس بالقروء «في باب الطلاق»(١٠).

---

(١) في ث : إنا متى افسدنا، ولعدم القصد كان الفساد وفي ق مقيد. (٢) زيادة في ث.
(٣) كذا في ث وفي الأصل . في العقد ولم اعثر على قائله
(٤) في ث نحن حملنا على اليمين التي ينعقد لحكمها الأصلي، فإن العقد في اللغة عبارة عن الربط، يقال عقد الحبل بالحبل، أي ربط، ولذا سميت العقود الشرعية عقودا، لانها ربط الايجاب بالقبول لحكمها، ومتى خلا عن هذا لم يكن عقدا، لانه يربط الاستشهاد بالله تعالى بالخبر الذي يحتمل الصدق، لتحقيق الصدق من كلامه، فمتى لم يكن المحل محتملا للصدق لم تكن معقودة، كالبيع الوارد على الحر، لم يسم عقدا حقيقة، وكذلك قوله تعالى. (ولاتنكحوا مانكح اباؤكم – النساء، ٢٢) فهو حمل على العقد ويحق على الوطء، وكلامنا اولى لان النكاح لغة عبارة عن الضم والضم في الوطء اكثر، فكان حمله عليه اولى.
(٥) الفقرة ساقطة من ق. (٦) كذا في ق وح وث، وفي الاصل . موجبا. (٧) في ق بسبب
(٨) كذا في ح وق، وساقطة من الاصل. (٩) في ق : القصر.
(١٠) زيادة في ث، حيث قال، اختلفنا في القرء في باب الطلاق، فهو – اي الخصم – حمل على الطهر، ونحن على الحيض، وكلامنا اولى * في ث الدليل الثاني وهي ساقطة من الاصل.
** في الأصل في العقد

قال بعضهم : حيض، وقال بعضهم : أطهار،

فالقول بالحيض، أقرب إلى الحقيقة، لأن القروء اسم معنوي للحيض أو(١) الطهر بلا اختلاف، فإن أخذ الاسم لهما من معنى الاجتماع كما في قول الله تعالى: (فإذا قرأناه)(٢) أي جمعناه، ويقول الشاعر(٣) :

(ذراعي عيطل أدماء بكر)(٤) هجان اللون لم تقرأ جنينا

أي لم تجمع إلى رحمها، فالحيض أولى بهذا الاسم(٥) من الطهر، لأن الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه، فإن نفس الدم لايكون حيضا حتى يدوم مدة، وإن اختلف الناس في تلك المدة.

وأما الطهر، فليس بشيء مجتمع، ولكنه حال لاجتماع الحيض، بأن كان يجتمع وقت الطهر ثم يدر، ولئن أخذ هذا الاسم من الوقت المعتاد، كما يقول الشاعر :

إذا هبت لقارئها الرياح أي لوقتها المعلوم(٦) . ويقول آخر:

يارب ذي ضغن وضب(٧) فارض له قرء كقرء الحائض(٨)

أي أوقات معلومة، فالحيض أولى بهذا الاسم، لأن الوقت المعلوم نصب للحيض لنفس الحيض، ونصب «للطهر لا لنفس الطهر»(٩)، بل للحيض، فإن النصب(١٠) احتيج إليه لإقامة الأحكام، والأحكام إنما(١١) تتغير بالحيض لا بالطهر.

---

(١) في ق : للحيض والطهر، وفي ث : القرء لايخلو، إما أن يكون مشتقا من الانتقال، يقال: قر النجم، إذا انتقل، أو، كون مأخوذا من الوقت.

(٢) القيامة - ١٨ . وذكر النيسابورى في تفسيره - على حاشية الطبري جـ ٢٩ ص ١٠١، ط بيروت: أن الجمع هنا أي جمعه في صدرك ، والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، وقيل أراد بالجمع ترتيبه على ما هو عليه في الخارج، وبالقرآن جمعه في ذهنه، والتركيب يدل على الضم ومنه القرء، فإذا قرأناه بقراءة جبريل فاتبع قرآنه. وذكر ابن جرير الطبرى أن أهل التأويل، اختلفوا في تأويل ذلك، فمنها:
إذا أنزلناه إليك، فاتبع قرآنه، قال فاستمع قال بعضهم: إذا تلي عليك، فاتبع ما فيه، وبعضهم: إذا بيناه، فاعمل به - المصدر السابق ص ١١٨ جـ ٢٩ .

(٣) هو عمرو بن كلثوم، ويعني بقوله لم تقرأ: لم تضم رحما على ولد، وفي ح: وقرأت الماء في الحوض: أي جمعته، وقوله هجان.. الخ - أي أبيض اللون، ويعير هجان، واحده وجمعه سواء، وربما قالوا هجائن، قلت: والعرب تقول: هجن، بكسر الجيم وسكونها، والعيطل: طويلة العنق، والأدماء: البيضاء، والبكر: التي حملت بطناً واحداً. انظر شرح المعلقات للقاضي الزوزني، ط صبيح بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ ص ١٤٤ . (٤) لم يرد صدر البيت في النسخ. (٥) في ح : بهذا المعنى.

(٦) في المعجم، مجلد ٢ ص ٧٢٢ ، أي لأوانها، وذكر الشوكاني (فتح القدير جـ ١ ص ٢٣٥ ط دار الفكر) أن العرب اطلقت القرء تارة على الطهر وأخرى على الحيض، وأورد أدلة لغوية شعرية بذلك ووصل إلى نتيجة فقال: (والحاصل أن القروء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر، ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقروء المذكورة في الآية، فأهل الكوفة يرونه الحيض، وأهل الحجاز يرونه الأطهار، والكل متفق على أن القرء هو الوقت).

(٧) في ق : وجنب، وفي ح : الضغن: الحقد، والضب: الحقد الكامل في الصدر، والفارض: الضخم.

(٨) في ث : اكتفى بذكر عجز البيت، وأورد القرطبي صدره بقوله: يارب ذي ضغن علي وفارض.. الخ، دون عزوه لقائل، وذلك بعد أن ذكر قول الأعشى في الأطهار، ثم ذكر هذا البيت لشاعر آخر في الحيض، ويعني أنه طعنه، فكان له دم كدم الحائض، ومنه القرآن لاجتماع المعاني، ويقال: لاجتماع حروفه. ويقال: (ماقرأت الناقة سلاً قط) أي لم تحمل في رحمها ولدا قط. تفسير القرطبي لسورة البقرة ط ٣, دار الكتاب العربي، عن طبعة دار الكتب المصرية، وانظر احكام القرآن للجصاص الحنفي جـ ١ ص ٣٦٤/٣٦٥ .

(٩) في ق : ونصب الطهر لا لنفس الطهر، وفي الأصل: ونصب للطهر لا للطهر.

(١٠) في ث : وكذا الوقت، لأنها تحتاج إلى مراقبة أوقات الحيض، لبناء الأحكام عليها، لأن الطهر أصل.

(١١) زيادة في ث.

وكذلك القروء اسم جمع، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة كوامل(١)، والبعض مجاز على ما نذكره، ولن(٢) تكمل الأطهار ثلاثة قروء قط للطلاق المشروع، لأن الطلاق شرع في الطهر، فيكون الجزء الماضي قبل الطلاق، والمقارن إياه، غير(٣) محسوب من العدة(٤).

وعلى أي ذلك حمل، فالحيض أولى، لأنها تحتاج إلى الانتقال من الطهر إلى الحيض، لأن الطهر أصل في بنات آدم، والحيض عارض، وكذا إن حمل على الجمع، لأن الحيض عبارة عن الدم المجتمع في الرحم، ووقت الطهر حالة الاجتماع، والشيء أقرب إلى نفسه من حاله إليه، فكان مذهبنا أولى، لأن واضع اللغة وضع للواحد، اسما، وللاثنين اسما خاصا، وللثلاثة فصاعدا اسما خاصا، وهو اسم الجمع فمتى حمل على الاثنين، تعدد لمسمى واحد اسمان، وهذا لايجوز(٥).

ومن ذلك اختلاف العلماء في النكاح المطلق أنه ينصرف إلى الوطء أم(٦) إلى العقد: فالقول بالوطء أقرب إلى الحقيقة، لأنه اسم معنوي مأخوذ من الضم، يقول الشاعر:

أنكحت ضم صفاها(٧) خف يعمله(٨) تغشمرت بي إليك السهل والجبلا

أي ألزمت وضممت، والضم إنما يتحقق بالجماع، فأما العقد، فسبب للضم، فكان للوطء حقيقة وللسبب مجازا.

ومن ذلك اختلاف العلماء في الجمع الصحيح، أنه للثلاثة، أم للاثنين، بعد وجود

---

(١) في ث : الجمع يطلق على الثلاثة فصاعدا، وهو - أي الخصم - يحمل على الاثنين وبين نصوص «ث» ،والأصل : اختلاف من حيث التقديم والتأخير، لذا أثبت الأصل وق فقط.

(٢) في ق : وأن. (٣) زيادة في ق وح. (٤) في ح : لأن العدة بعد الطلاق. (٥) زيادة في ث.

(٦) في ق : أو، وفي حاشيتها عنوان جانبي: الاختلاف في النكاح، وهل ينصرف إلى الوطء أم إلى العقد.

(٧) في ق : حصاها، وعلى حاشية ق : صفاها.

(٨) مكانها إلى نهاية البيت بياض في ق، وأصلها، ومحذوف. وفي ح: (قال أمير كاتب الإتقاني: هذا من شعر المتنبي، وشعره لايحتج به في العربية) وأقول: إن استشهاد الدبوسي أرجح إذ وصفه الرئيس ابن سينا بأنه مدقق، ومحقق، وقد ذكر الأستاذ محمود محمد شاكر في كتابه (المتنبي) أنه كان يعلم بأسانيد الكتب في علم الجرح والتعديل في الحديث والسير والتاريخ وغيره من علم الجرح والتعديل.

قال: (ولاشك في أن المتنبي قد أدرك هذا) ص ٥٢، ط مطبعة المدني بالقاهرة. وكذا ذكره صاحب كتاب (نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار) عبد الرحمن عبد الله أحمد الدرهم مجلد ٢ ص٥٦٥ فما بعد - منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، من أن المتنبي ماهر في الأدب، ومن المكثرين من نقل اللغة، والمطلعين على غريبها وحواشيها، وكان لا يسأل عن شيء إلا استشهد به بكلام العرب في النظم والنثر، وأن شعره في النهاية من الجودة، كما روى ذلك تاج الدين الكندي عنه، وابو الفتح بن جني النحوي عنه كذلك، وفي ح: قال ابن جني: قوله: أنكحت: أي: وطئت الحصا بخفها كما توطأ المرأة، وإنما المعنى، جمعت بينهما، واليعملة: الناقة التي تعمل عليها في اليسير، وتجمع يعامل ويعملات. وانظر شرح ابن عقيل في باب المنادى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، وفي المعجم مجلد ٢ ص ٦٥٣: تغشمر أقبل، وفي ترتيب القاموس المحيط جـ ٣ ص ٣٩٦: تغشمر أخذه قهرا، وركب راسه في الحق والباطل.

الإطلاق عليهما جميعا وإن(١) القول بأنه اسم للثلاثة حقيقة، وللاثنين مجازا أو لا، لأن العرب فصلت بين علامة الاثنين(٢) وعددهما، وعلامة الثلاث وعددها، كما فصلت بين الاثنين والواحد، فقالت: رجل واحد، ورجلان اثنان، ورجال ثلاثة فما فوقهم، فعلم أنها على الحقيقة أسماء لمسميات ثلاث، وفي جعل الجمع اسما للاثنين إثبات تكرار، فيكون رجلان ورجال اسمين للاثنين، ثم يجب على قياد هذا(٣) أن يكون اسم رجلين اسما لثلاثة أيضا لما صار واحدا.

وقد قال علماؤنا فيمن حلف لايكلم رجالا، إنه على الثلاثة

وكذلك إذا أقر بدراهم، لزمته ثلاثة.

وكذلك الجمعة(٤)، لاتصح إلا بالجماعة، ثم كان الشرط ثلاثة من الجماعة، فعلم(٥) أنهم أقل الجمع، وقالوا في سائر الصلوات، إن الإمام إذا صلى بواحد، قام بحذائه، لأنهما ليسا بجماعة، والاصطفاف بعد(٦) الإمام من حكم الجماعة، ولو كان سوى الإمام رجلان قاما خلفه صفا، لأنهما جماعة مع الإمام، والإمام منهم في حق الجماعة ، لأن صلاة(٧) الإمام تصح بلاجماعة، ولكن أمرنا أن تكون الصلاة بجماعة، والصلاة حصلت بثلاثة فكانت بجماعة.

وعلى هذا مسائل علمائنا، إلا(٨) باب الوصايا، فإنهم جعلوا الاثنين في حكم الثلاثة في استحقاق الوصية المضافة إلى الجماعة، لأنها أخت المواريث، وقد قام الدليل في المواريث أن الاثنين في حكم الجماعة(٩) من جهة النص، فإن النص قوله: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك)(١٠)، والنساء فوق الاثنتين لايتناولن الثنتين بلا إشكال(١١) ولكن من جهة دليل آخر، يبين لنا أن فوق مؤخر، وأن المراد به(١٢)، نساء اثنتين فما فوقهما(١٣)، ولما ثبت ذلك في باب المواريث، ثبت في الوصايا استدلالا بها، ولهذا كان أقل الاسم على ثلاثة أحرف في أصل الوضع، لأن الكلام حروف مجموعة، فكان أقلها ثلاثة أحرف.

---

(١) زيادة في ق. (٢) في ق الاسمين (٣) فراغ في ق.

(٤) في ث . قال محمد إن الجمعة تنعقد باثنين سوى الإمام، لأن الجمع ينطلق على الثلاثة، والإمام منهم، فكان جمعا، الا ترى أنهما يقومان خلف الإمام. إلا أنا نقول: إن الإمام شرط في باب الجمعة، كالسلطان شرط فلم يكن معتبرا

(٥) بداية ص ٣١ في ق و٩٢ في الأصل، و١١٠ في ث، ولوحة ٣٥ ب في أصل ث.

(٦) في ح خلف (٧) في ق : لا بصلاة

(٨) في ق ابات.

(٩) في ق الثلاثة. وفي ث. أن الله تعالى سمى الاثنين فصاعدا جمعا في باب الإرث.

(١٠) سورة النساء، ١١

(١١) زيادة في ح وق.

(١٢) ساقطة من ق.

(١٣) في ث . (وفي الآية تقديم وتأخير، ومعناها. إن كن نساء اثنتين فما فوقهما، وإذا كان كذلك في الإرث، فكذا في الوصية التي هي أخت الميراث استدلالا.

ومن ذلك موجب الواو، فقد قيل: إنها للترتيب والإشراك والجمع(١). والصحيح أن الواو تقتضي مشاركة المعطوف(٢) المعطوف عليه في خبره، كأن الخبر كرر في حقه، شركة مطلقة من غير وصف المقارنة أو الترتيب أو غيرهما، وذلك(٣) لأنا وجدنا كلمة مع توجب المقارنة، والفاء توجب الترتيب بلا فصل، وثم توجب الترتيب بفصل(٤)، فلو حملت الواو على أحد هذه المعاني، لصار الاسم لذلك المعنى مكررا، ولو حمل على (٥) شركة بلا صفة متعينة تحتمل(٦) للقران والفصل والترتيب، صار(٧) لها فائدة جديدة، الا ترى أنك إذا قلت جاء زيد وعمرو، وكنت أخبرت عن مجيئهما جميعا مطلقا، كنت(٨) صادقا في الخبر، جاءا معا، أو متفرقين، أو متعاقبين، وقد يراد بها(٩) معنى بعينه(١٠) بدلالة توجب زيادة الوصف، كالاسم المطلق قد يختص بقيد(١١) بدلالة.

ولهذا قال علماؤنا - رحمهم الله - إن الواجب في الوضوء(١٢) غسل الأعضاء مطلقا، بلا تعين وصف من ترتيب أو مقارنة أو تفريق.

وإذا قال لعبيده وهم ثلاثة: هذا حر أو هذا أو هذا(١٣)، عتق الثالث، وله الخيار في الأولين

وقال الفراء(١٤): له الخيار بين أن يعتق الأول أو الآخرين، لأن الواو للجمع، فيصير قوله: أو هذا أو هذا كقوله: أو هذان(١٥).

كما إذا قال هذه الألف لفلان وفلان، كان بينهما، كما لو قال بهما.

وكذا: إذا زوجه رجل امرأة، وزوجه آخر أختها، ثم قال: أجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان، كأنه قال: نكاحهما(١٦).

---

(١) في ث الواو للعطف والإشراك المطلق من غير تعرض للكيفية.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ث : لأن واضع اللغة وضع للمقارنة اسما خاصا، وهو حرف مع، و ..
(٤) في ث : والتراخي حرف ثم، فبقي الاشتراك المطلق فحمل الواو عليه، ونزلت كيفية الإشراك منه، فقوله أوصاف الذات من الذات، ثم إن أسماء الذات لم تتعرض لصفاتها، لأن واضع اللغة وضع وصف اسما خاصاً.
(٥) في ق : عليه.
(٦) في ق : محتمل، وفي ح محتملة.
(٧) في ق : صارت
(٨) كذا في ق، وفي الأصل وكنت.
(٩) في ق بهما.
(١٠) في ح : نحو اشترك زيد وعمرو ونحوه
(١١) نحو الايمان
(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: (من غسل الوضوء) وفي ث ولهذا حملنا الواو في اية الوضوء على الإشراك المطلق، ولم نشترط الترتيب.
(١٣) في ث. عكس المثال فقدم حرف الواو على حرف او فقال: «وكذلك قلنا: إذا قال هذا حر وهذا او هذا، عتق الأول، ويخير بين الآخرين.
(١٤) هو الحافظ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الكوفي اللغوي المقرئ، المتوفى سنة ٢٠٧هـ، ويأتي في التراجم.
(١٥) وعلى مثال ث . يخير بين الأولين والآخر، لأن الجمع بحرف الجمع، كالجمع بلفظ الجمع، فإن قال: هذان حران، او هذا، يخير على ماقلنا.
(١٦) زيادة في ث.

إلا أنا نقول: الواو لا يوجب صفة الجمع والمقارنة على ما قلنا، فلا يصير الثالث داخلا تحت العتق مع الثاني بكلمة الواو، وقد فرق بينهما لفظا، فبقي داخلا وحده كما تكلم، ويبقى الخيار بين الأول والثاني(١)، ويصير الثالث معطوفا على الذي عتق لما بقي وحده، إذ لا يصح العطف على الذي لم يعتق، لأن المراد بالجملة الأولى الذي عتق، فإن قوله: هذا حر أو هذا، كقوله: أحدهما حر، ولو قال: أحدهما حر وهذا عتق الثالث - عينا(٢)، لأنه لا جهالة فيه، وقد عطف على حر(٣) مجهول، ألا ترى أن المعطوف يدخل تحت خبر المعطوف عليه، كأنه كرر في حقه، ومتى جعلا مجموعين لم يستقم، فإنه لايستقيم أن يقول: هذا حر أو هذان حر، بل يجب أن يقال: هذان حران، فثبت أن الصحيح، أن يجعل كأنه قال: هذا حر أو هذا حر وهذا حر(٤)، ولايلزم مسألة الإقرار، فإنا حملناه على الشركة على سبيل المقارنة بدلالة، وهو أن أول الكلام موقوف على آخره فيما يخرج بيانا، وهو بذكر فلان وفلان مبين(٥) من يستحق(٦) المال، ولايستقيم البيان على معنى أن يجعل الكل للأول ثم للثاني، وإنما يستقيم على سبيل الشركة على المساواة.

فإن قيل: أليس الرجل إذا قال لامرأته، ولم يدخل بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، فدخلت، لم تطلق إلا واحدة عند أبي حنيفة – رضي الله عنه – لأن التطليقات تعلقن مرتبة بحرف(٧) الواو، وعندهما: تقع جملة، لأن الواو للجميع(٨)، فكان قولك هذا مما يخالف الأصلين.

قلنا : ما هذا الاختلاف من هذا الجانب، بل أبو حنيفة – رضي الله عنه – يقول: إن الطلاق الأول تعلق بالشرط بلا واسطة، والثاني تعلق به بواسطة بينهما وهو الطلاق الأول، لأن كل واحد منهما تعلق(٩) حينما تكلم به، وقد تكلم بهما في وقتين، فبالواو لايجتمعان، لأن الواو لا يوجب الجمع(١٠).

---

(١) هذا على مثال الأصل، وأما بموجب مثال ث: فيتغير الحال حسب التقديم والتأخير، لذا نص في ث على مايلي «ولنا أن الواو للإشراك المطلق في الخبر، والخبر هو الحرية، إلا أنه أوجب في الأول عينا، وفي الآخرين نكرة، فثبت في الأول، ويخير في الآخرين، ولأنا متى جعلنا كأنه جمع بينهما بلفظ الجمع، لم يصلح الخبر الأول خبرا لهما، فإنه لو قال. هذا وهذا حر، لم يكن مستقيما، فاحتجنا إلى إعادة الخبر، ومتى أمكن تصحيحه على وجه يستغني عن الإعادة، يصحح، وعلى ما يقوله الفراء النحوي يحتاج إلى إعادة الخبر، فكان كلامنا أولى» وإلى هنا ينتهي نص (ث) في هذه المسألة

(٢) زيادة في ح. (٣) في ق: خبر (٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح.

(٥) في ح : يبين.

(٦) في ق: مستحق

(٧) في ق: بكلمة.

(٨) في ح: أي بصفة القران

(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ح

(١٠) في ح: أي جمع الأوقات.

وهما يقولان : تفرق أوقات تعلق الطلاق بالشرط لايوجب تفرق الوقوع، كما لو تكرر(١) الشرط، فلايتفرق بالواو، ولأن الواو لايوجب التفريق.

(ومن هذا القبيل حرف «أو»(٢). فإن الناس اختلفوا فيه.

قال بعضهم : هو للتخيير، وقيل للإباحة.

والصحيح أنه لإثبات أحد الشيئين منهما على سبيل الشك، كما يقال رأيت فلانا أو فلانا، وإنما التخيير أو الإباحة أو التعميم مقتضى الحال، لا مقتضى اللفظ(٣).

وزعم عامة الناس أنها للتخيير في الإثبات، وللنفي في النفي، محتجين بقوله تعالى: (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة)(٤). وكان للتخيير، وقال: (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً»(٥)، أي ولا كفورا، والصحيح - كما بيناه - أن كلمة(٦) أو كلمة تشكيك، لأنا متى جعلناها للتخيير مرة وللنفي(٧) أخرى، كان كلاما محتملا، والأصل أن الاسم(٨) له معنى واحد، ويدل عليه أنك إذا قلت: رأيت زيدا أو عمرا، أخبرت عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك، واحتمال أنك لم تره، لا يفهم غير ذلك، حتى تصير كاذبا، إذا رأيت أحدهما بعينه، وأنت تعلمه، أو رأيتهما جميعا، ولأنك إذا قلت: رأيت (زيدا وعمرا) أوجب الواو رؤيتهما، وإذا قلت رأيت)(٩) زيدا بل عمرا، فكان بل لإقامة عمرو مقام زيد في الرؤية على سبيل استدراك الغلط به، وإذا قلت رأيت زيدا أو(١٠). عمراً أخبرت أنك لم ترهما يقينا، وإنما رأيت أحدهما، ولكنك شككت في معرفة ذلك منهما، حتى احتمل - كل واحد منهما أن يكون-(١١) هو المرئي، وأن لا يكون، فيكون لهذه الكلمة فائدة على حدة، إلا أنها إذا استعملت في الايجابات والأوامر والنواهي والإنشاءات، لم توجب شكا، لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء، وذلك إنما يكون في الإخبارات، وأما الإنشاءات من

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل : كرر.
(٢) كذا في ث، وأما في الأصل وق، فقال: ومن ذلك كلمة: أو، وفي ق وأصلها: عنوان جانبي: أو هل هي للتخيير.
(٣) هذا النص من ث. (٤) سورة المائدة، ٨٩ .
(٥) سورة الإنسان، ٢٤ .
(٦) عبر عنها بقوله: كلمة: ولعله اعتبر الكلمة من حرفين فأكثر، فاعتبر الهمزة (حرفا) والواو (حرفا آخر) وإلا فهو في ث: يعتبرها حرفا، وهذا هو الأصح كما ورد في معاجم اللغة، ففي المعجم جـ ١ ص ٣٢ عمودا: (أو حرف يجيء للشك، نحو لبثنا يوما أو بعض يوم، أو للإيهام، أو للتخيير، ولمطلق الجمع وللإضراب بمعنى بل، وللتقسيم، وبمعنى إلى، وبمعنى إلا، وفي ترتيب القاموس جـ ١ ص ١٩٤ عمود ٢: أو حرف عطف، وللشك، وللتخيير، والإيهام، ومطلق الجمع، والتقسيم، والتقريب، وبمعنى إلى، وللإباحة، وبمعنى إلا في الاستثناء، وهذه ينتصب المضارع بعدها بإضمار أن.
(٧) في ث : وللإباحة أخرى ونحو ذلك أخرى.
(٨) في ث : وهذا لأن الأصل في كل كلمة أن يكون لها معنى واحد، لأن كمال الإفادة في ذلك.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) في ق : (و) عمرا أخبربت، خطأ.
(١١) تقديم وتأخير في الجملة في ق.

إيجاب وأمر ونهي وتحريم، وهي لايجاب حكم مبتدأ، فلا يتصور فيها شك ولا التباس، وإذا بطل معنى الشك، إذا استعملت في غير الخبر، قلنا: إن دخلت بين امرين او إيجابين(١)، أوجبت التخيير، لما ذكرنا أنها إذا دخلت في الخبر، نفت دخول المذكورين جميعا تحت ما أخبر به، وثبت آن المراد به إما هذا وإما هذا، لما ذكرنا أن اللفظ يتناول كل واحد منهما على سبيل الشك، وأنهما ليسا بثابتين معا.

وإذا انتفى معنى الشك في الإيجابين، بقي المعنى الآخر، وهو أن الثابت إما هذا وإما هذا، فأوجب الخيار ضرورة التمكن(٢) من أداء الواجب، لأن الأداء لا يتصور إلا بمعين.

وإذا دخلت بين إباحتين، كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، وكل هذا الطعام أو هذا، صارا جميعا مباحين(٣)، لأن معنى الشك باطل لما قلنا في الأمر(٤)، وكذلك معنى الخيار، لأن الخيار إنما وجب للتمكن من أداء الواجب على ما ذكرنا، ولا وجوب في الإباحة، فلم يثبت الخيار.

وإذا دخلت بين نفيين أو تحريمين، كقول الله تعالى: {ولا تطع منهم(٥) آثماً أو كفوراً}(٦)، صارت بمعنى: ولا، وكذلك إذا حلف، فقال: والله لا أكلم(٧) فلانا أو فلانا، لأن معنى الشك ساقط لما ذكرنا في الإيجاب، ومعنى الخيار ساقط لأنه لافعل عليه في التحريم، والخيار كان لضرورة الإمكان من الفعل، فبقي معنى دخول كل واحد منهما على الانفراد بلا خيار.

وكذلك إذا قال(٨) : مارأيت زيدا أو عمرا، لو انصرف إلى نفي(٩) رؤية أحدهما دون الآخر، لصار بمعنى قوله، رأيت زيدا أو عمرا، فحينئذ يصير النفي والإثبات واحدا، بل لما ثبت بقوله: رأيت زيدا أو عمرا، رؤية كل واحد منهما على سبيل(١٠) الشك، صار ذلك بعينه منفيا بقوله: ما رأيت زيدا أو عمرا، فأوجب دخول كل واحد منهما تحت

---

(١) في ث: إذا دخل بين (في إصلها من) إيجابين، اقتضى أحدهما، غير ان الإيجاب يقتضي الأداء، وتعدد الأداء في النكرة، فخير ليتمكن من الأداء، وكان التخيير من مقتضى الحال دون اللفظ ضرورة إمكان الأداء، لأن الأداء لا يتصور إلا لمعين.

(٢) في ق: التمكين

(٣) هناك تقديم وتأخير في هذه المسائل بين (ث) والأصل، وفي ث: إذا دخل بين إباحتين، اقتضى التعميم، لأن الإباحة إطلاق، والغرض منه نفي ما عدا المطلق، وذلك لا يصح إلا بعد انطلاق الفعلين

(٤) في ق: الآخر

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) سورة الإنسان، ٢٤ .

(٧) في ق : أحكم.

(٨) في ق : قلت

(٩) كذا في ق - وساقطة من الأصل.

(١٠) زيادة في ق.

النفي(١) على الانفراد، فصار كقوله: مارأيت زيدا ولاعمرا لا كقوله: مارأيت أحدهما، وإن كانا يتفقان معنى.

وأما إذا دخل بين نفي وإثبات، بأن قال: والله لا أدخل هذه الدار، أو أدخل هذه الدار الأخرى، كان بمنزلة حتى(٢)، فإن دخل الدار الأولى حنث، وإن دخل الدار الأخرى سقطت اليمين إلى بر، لأنَّ عمل أو في النفي عمل بلا(٣) شك، وعمله في الإثبات، ألا يثبت إلا أحدهما، فاعتبر في حق الدار الأولى بنفيين، كأنه قال، والله لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار، وفي الدار الأخرى بالإثباتين(٤) كأنه قال: والله لأدخلن هذه الدار وهذه الدار، فإذا دخل في إحداهما برَّ في يمينه، وتمت اليمين برا، فكذلك هاهنا، إذا دخل الدار الثانية، ثم البر بها(٥) وما ينتهى إليه براليمين المعقودة على النفي كان غاية.

قالوا : وإذا قال: والله لا أكلم الناس إلا فلانا أو فلانا(٦)، كان له أن يكلمهما جميعا، لأن الاستثناء من الحظر إباحة، وقد ذكرنا أنها في الإباحة توجب إباحة كل واحد مما دخلت عليه، كقولهم: كل هذا أو هذا. والله أعلم بالصواب.

تم الجزء الأول من كتاب الأسرار في الأصول والفروع
في تقويم ادلة الشرع للإمام الدبوسي
القسم الثاني (التحقيق)
ويليه الجزء الثاني وأوله:
باب القول في الحجج المجوزة من الشرعيات

---

(١) في ح : تعليق: (غير أن النفي في: مارأيت أحدهما، ضمني، وفي قوله: مارأيت زيدا ولاعمرا قصدي، كقولك: مارأيت رجلا ومارأيت فردا من افراد الرجال). وفي ث: (إذا دخل بين نهيين اقتضى التعميم بدلالة الحال، لأن اعتبار معنى الشك ساقط هاهنا، وكذلك اعتبار معنى التخيير ساقط، لأنه لا فعل عليه في النفي والنهي والتحريم، فبقي دخول كل واحد من المنفيين على حدة).

(٢) في ث : اختصرها فقال: (حتى كأنه قال: حتى أدخل هذه، لأنه متى دخل بين إثباتين، اقتضى أحدهما: ومتى دخل بين نفيين، اقتضى التعميم، فيجعل في حق الإثبات كأنه بين إثباتين، فإذا دخل أحديهما وهي الدار الأخرى ذكرا، حنث).

(٣) في ق و ح : لاشك. (٤) في ق : بإثباتين.

(٥) المبر.

(٦) هذا المثال وما بعده ليس في ث.

فهرس الجزء الأول من كتاب الأسرار للدبوسي

قسم التحقيق

ويليه الجزء الثاني من التحقيق وأوله باب القول في الحجج المجوزة من الشرعيات

سلسلة إحياء كتب التراث الإسلامي (١)
الفقه وأصوله (١)

الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع

تأليف
القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي
المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ

القسم الثاني

الجزء الثاني

(تحقيق)
الدكتور محمود توفيق عبد الله العواطلي الرفاعي
أستاذ علم الأصول - كلية الدعوة وأصول الدين /عمان
جامعة البلقاء التطبيقية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠١/٢/٤٤٦)

٦٢١,١
د ب و الدبوسي، أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى
الأسـرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع/أبي زيد عبيد الله بن عمر بـن عيسى الدبوسي، تحقيـق محمود توفيق العواطلـي الرفاعي - عمان : وزارة الأوقاف ٢٠٠١
(   )ص
ر.أ (٢٠٠١/٢/٤٤٦)
الواصفات/الاسم/الفقه الإسلامي /محمود الرفاعي (محقق)
* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

باب القول في الحجج المجوزة من الشرعيات(١)

وهي التي توجب العمل دون العلم، فلما أوجبت العمل بها، كانت حجة، ولما لم توجب العلم والعمل بغير علم باطل في الأصل، سميناها مجوزة، حيث جوزت(٢) العمل بلا علم حقيقة توسعة علينا، وهي أربعة أنواع:

الآية المؤولة: لكونها مشكلة قبل التأويل أو مشتركة أو مجملة.

والعام الذي ثبت خصوصه(٣) على ما مر من الأنواع التي لا توجب العلم قطعا من كتاب الله تعالى.

وخبر الواحد أو قول الصحابي.

والقياس.

لأنا ما عرفناها حجة إلا بضرب من الرأي.

فالتأويل ما آل إليه آخر النص بالرأي على ما مر.

وكذلك خبر الواحد، إنما صار حجة بضرب رأي ذكرناه من بعد، فإنه محتمل للكذب، وليس بحجة يقينا.

وكذلك خبر الصحابي، لأنه ممن يجوز عليه الغلط، كما يجوز علينا، إلا أنا رجحنا رأيهم على رأينا، إما بخبر الواحد(٤)، أو بضرب اجتهاد.

أما القياس، فمحض الرأي. والله الهادي.

---

(١) من الشرعيات: غير موجودة في ث.

(٢) في ق: حررت وفي ث: سرد أنواعها الأربعة ثم علق على تسميتها بالمجوزة، ان الأصل لايجوز العمل بها لأنها لا تفيد العلم قطعا، ولكنها افادت ضرب علم جوزت إطلاق اسم العمل بموجبها.

(٣) في ث: العام الذي دخله الخصوص.

(٤) في ع: (أي بقوله عليه الصلاة والسلام: اقتدوا باللذين من بعدي، وبقوله بأيهم اقتديتم (اهتديتم) الأول: رواه الترمذي عن ابن مسعود وحسنه، والروياني أبو المحاسن في مسنده، عن حذيفة بن اليمان، وابن عدي الجرجاني في الكامل عن أنس بن مالك وإسناده حسن، والحديث بتمامه (اقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي: أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار - ابن ياسر - وتمسكوا بعهد عبد الله - بن مسعود). والثاني: من حديث لرزين عن عمر بن الخطاب. جمع الفوائد جـ ٢/٢٠٢ والبرهان. ص ١٢٥٨

باب القول في الآية المؤولة(١)

وقد مر تفسيرها، وإنما أعدنا لبيان جواز التأويل بالرأي، وكونها حجة فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من فسر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار)(٢)، والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا جوزنا التأويل دون التفسير، وقد سبق الفرق بينهما، فالتفسير بيان لا يبقى فيه بيان(٣) وشبهة، ويضلل مخالفه، ومن ادعى ذلك برأيه وضلل مخالفه(٤)، فسق، كالخوارج والروافض، كان لهم النار.

والثاني: أن هذا الوعيد لمن فسر برأيه، ورأيه على الإطلاق ما استفاد بنفسه، دون شرعه، وإنما يستفيد من نفسه رأي الهوى، وما فيه مصالح دنياه، وحصول مراده، فمن فسر القرآن بهذا الرأي(٥) فسق أو كفر كالروافض.

وإنما يجوز له التفسير بالرأي الذي أفادته الشريعة بأن عرف أصول الشرع وإشاراته وما يبتنى عليه أمر دينه، فأول المشكل على ذلك ولفق(٦) بين المتناقض منه ظاهرا، فيكون هذا تفسيرا برأي الشرع، لأنه ما استفاد هذا الرأي إلا من الشرع، وقد اشتغل به الصحابة والسلف الصالحون إلى يومنا هذا، ومتى لم نجوز هذا، لم يمكننا الخروج عن طعن الملحدين في القرآن، والله أعلم(٧).

فإن قيل: كيف تكون الآية المؤولة حجة مع احتمال الغلط، والله تعالى يقول: (ولا تقف ماليس لك به علم)(٨).

قلنا: إن المؤول وإن احتمل الخطأ، فإنه(٩) يجوز العمل به إذا ترجح أحد الوجهين على الآخر، وعند الرجحان يقع بالراجح علم مثله، وهو علم الظاهر دون الإحاطة واليقين، لبقاء الوجه الآخر محتملا في الجملة، توسعة علينا، كما جوزوا العمل بالخبر الواحد، على ما نذكره، وبالقياس مع احتمال الغلط، وقوله: (ولا تقف ما ليس لك به علم) ورد فيما لا علم له به أصلا، لأنه نكرة في النفي، والعلم له مراتب على ما بينا في آخر الكتاب، وإنما يذم الإنسان إذا قصر في الطلب، فاقتصر على أدنى منازل العلم، وقد أمر(١٠) ببلوغ الأقصى، فأما ما دام في الطلب، وللعلم درجات فحميد منه(١١) سعيه، وإن كان قولا بما لا علم له به يقينا، لأنه لا وسع له إلا ذلك، ولا تكليف إلا به، والله تعالى أعلم.

---

(١) لم تجعل ث هذا الباب بابا، بل ذكر مع الباب الساب.، وهي بداية ص ٣١٩ في ق و٩٤ في الأصل، وفي ث منتصف لوحة ٣٦ /أ.

(٢) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي عن ابن عباس وصححه الترمذي، وتعقبه المناوي بأن فيه من جميع جهاته عبد الأعلى بن عامر الكوفي، قال أحمد وغيره ضعيف، وردوا تصحيح الترمذي، فيض القدير ٦/ ١٩٠، ولكن ورد الحديث في البرهان لإمام الحرمين، تحقيق د. عبد العظيم الديب بلفظ (من قال بالقران..) جـ ٢ ص ٧٧١ .

(٣) في ق : شك وشبهة. (٤) في ق : مخالفيه. (٥) في ق : راي من الهوى.

(٦) اي لأم، انظر المعجم: مجلد ١ ص ٨٣٢ . (٧) في ق : وبالله التوفيق.

(٨) سورة الإسراء/ ٣٦ . (٩) في ق : فإنما . (١٠) في ق : أمرنا. (١١) زيادة في ق .

باب القول في الخبر الواحد

اختلف العلماء في الخبر[١] الواحد على أربعة أقوال[٢]:

فقال جمهور العلماء: إنه حجة، وإن لم يكن المخبر معصوما عن الكذب[٣] وقال بعضهم: لا يكون حجة حتى يبلغ عدد الشهادة[٤].

وقال بعضهم: أقصى[٥] عدد الشهادة.

وقال بعضهم ممن[٦] لا يعتبر خلافه خلافا: لا يكون خبر الواحد حجة في باب الدين، إلا أن يكون معصوما عن الكذب، أو يبلغوا حدا ذكرناه في التواتر لقول الله تعالى: (ولا تقف ماليس لك به علم)[٧]، والعلم لا يقع بخبر احتمل الكذب، قال تعالى: (ولا تقولوا على الله إلا الحق)[٨]، وقال: ولأنا لا نعمل بالنص المحتمل وجهين، وإن كان كل واحد منهما مما يجوز أن يكون شريعة، فلأن لا نعمل بالذي يحتمل الصدق والكذب، والكذب باطل أصلا أولى وأحرى.

قال: ولا يلزمنا العمل بالشهادة، لأنا تركنا هنا الأصل بكتاب الله تعالى بخلاف القياس، فلا نقيس[٩] عليها غيرها، ولأن[١٠] حقوق العباد ليست كأصل الشريعة، فإنها باب يثبت بإيجابهم وتصرفهم، وبهم ضرورة إليها، ولا يمكنهم إظهارها بدليل لا يبقى فيها[١١] شك.

وأما الدين، فحق الله تعالى، قادر على إظهار حقه بما يوجب العلم، فلم يجز إثباته بما دونه، كما لا يجوز إثبات أصل الدين من التوحيد والنبوة وصفات الله تعالى بما فيه شك وشبهة[١٢].

وأما جمهور العلماء، فإنهم احتجوا بقول الله تعالى: (إن الذين يكتمون ما

---

(١) في ق: خبر الواحد، وفي ث: وأما خبر الواحد، فاختلف فيه

(٢) في ث: أجمل ثم فصل، وقدم وأخر، وذلك مع العنوان السابق للباب

(٣) في ث: قال جمهور العلماء حجة في حق العمل دون العلم

(٤) في ق: يعني الاثنين، وفي ث: (فقالوا: إن باب الديانات أعظم من باب المعاملات، وثم يشترط العدد، فكذا هنا)

(٥) في ح: يعني الأربعة، وكذا في ث. (إن باب الديانات أهم من باب المعاملات، فيشترط فيه ما يشترط في باب المعاملات).

(٦) في ق وح: بعض من لا يعتبر خلافه، وفي ث: (وقيل: ليس بحجة إلا إذا بلغ حد التواتر، فقالوا: إن هذا لا يفيد العلم، والعمل بلا علم ضائع – واستشهد بالآية (ولا تقف ما ليس لك به علم).

(٧) سورة الإسراء، ٣٦ (٨) سورة النساء، ١٧١. (٩) في ق: ولا

(١٠) زيادة في ق

(١١) في ح: فيه.

(١٢) في الأصل: بما فيه شبهة، وفي ق وح: بما فيه شك

أنزلنا(١) من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب)(٢)، وبقوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه(٣) للناس ولا تكتمونه–الآية)(٤)، فالله تعالى توعدهم بالكتمان وبترك البيان.

وحقيقة هذه الإضافة تتناول كل واحد من آحاد الجمع(٥)، على مامر ذكره في الجمع المضاف إلى جماعة، ولأن أخذ الميثاق علينا من أصل الدين، والخطاب بأصل الدين، وإن تناول الجماعة، فكل واحد(٦) مخاطب به على حدة بالإجماع وبالدلائل التي لا شك فيها. ولما افترض على لسان كل واحد من الجملة، دل ضرورة أنه مقبول منه ذلك، وواجب(٧) قبوله كما كان يجب من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وكذلك كل مأمور بشيء إذا أتى به كما أمر، كان القبول منه حقا له، وقال الله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)(٨) والفرقة اسم لجماعة(٩)، أقلها – ثلاثة(١٠)، والطائفة: اسم للمتنوع من الفرقة(١١)، فتكون بعضهم، وبعض الثلاثة واحد أو اثنان، وقد يسمى الواحد طائفة، قال الله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)(١٢) روي أنهما كانا رجلين، وقد دلت عليه الآية (فأصلحوا بينهما) إلى قوله، فأصلحوا بين أخويكم(١٣) ولم يقل: بين إخوتكم.

وإن جعلنا الطائفة جماعة، فهي إلى العشرة، وخبرهم يحتمل الكذب، ولأن أحدا لم يقل: إن الطائفة أو الفرقة اسم جماعة بلغوا عددا نشترطه في التواتر، والله تعالى أمر الطائفة بالتفقه، ثم بإنذار قومهم(١٤) بما تعلموا، ولو لم يكن قولهم حجة، لما وقع به إنذار ولا حذر.

فإن قيل: إن الله تعالى أمر به الطوائف أجمع.

---

(١) في ق. انزل، خطأ
(٢) سورة البقرة، ١٥٩
(٣) في ق: ليبيننه، خطأ
(٤) سورة آل عمران، ١٨٧.
(٥) في ق: الجميع.
(٦) في ق: قول واحد
(٧) في ق: واجب.
(٨) سورة التوبة، ١٢٢
(٩) في ث: لجمع، وقد ذكر فيها احتجاج الجمهور بالآية والاستدلال وضرب من المعقول.
(١٠) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل، وفي ث: وأقل الجمع الصحيح ثلاثة
(١١) كذا في ث. وفي الأصل وق. والطائفة منتزعة منهم
(١٢) سورة الحجرات/ ٩
(١٣) سورة الحجرات/ ١٠
(١٤) كذا في ح. وفي الأصل: قومه بما تعلم

قلنا: قد ذكرنا أن الجماعة المضافة إلى جماعة، حقيقتها آحاد في حق(١) كل مضاف إليه، كقولنا: لبس القوم ثيابهم، وركبوا دوابهم، ولأنه قال: (إذا رجعوا إليهم) على الإنذار بالرجوع، ولا يتصور الرجوع من الطوائف كلها إلى قوم واحد منهم، لأنه اسم للعود بعد المسير عنهم، وإنما يسمى الآتي ابتداء قادما.

ولأن الواجب لو كان اجتماع الطوائف والدوران على الناس، لكان أمرا(٢) مشهورا لا يخفى ذلك، ولو كان الحق متعلقا(٣) بذلك، لوجب نقل ذلك، كما نقلت الطهارة وسائر الفرائض ولكان لا يندرس أثره، فلما لم ينقل، علم أنه لم يكن، ولو وجب ذلك، لما تركهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والإعراض عنه(٤) على أن الحجة قائمة مع الاحتمال، لأنهم إذا اجتمعوا(٥) وانذروا(٦)، وجب الحذر من قولهم، وبيانهم بظاهر الآية وبعد الاجتماع جائز عليهم الاتفاق على الكذب عادة، وإنما يصير الخبر حقا من الجماعة، إذا كانت جماعة لا يتوهم عليهم الاتفاق يقينا على الكذب عادة، والاتفاق على الكذب عادة يتوهم على المجتمعين عادة.

فإن قيل: إنما يلزم الواحد البيان، ولكن لا يلزم السامع القبول حتى يكثروا، كالشاهد الواحد يلزمه أداء الشهادة، ولكن لا يجب على القاضي(٧)-العمل بها حتى يتم العدد.

قلنا: الله تعالى ألزمه(٨) البيان، ليحذر الناس، ولم يشترط عددا، فمتى لم يلزم العمل بذلك البيان إلا بعدد، لم يقع الحذر إلا بزيادة، فيكون نسخا، ولا يكون تأويلا، ألا ترى أن الله تعالى ما ذكر الشهادة للعمل بها إلا مقرونة بالعدد، وما ذكر عددا في-باب(٩)- الدين، وعلى أن الشاهد إذا علم أنه لا شاهد غيره لا(١٠) يلزمه الأداء.

وظاهر الآية يدل على وجوب البيان(١١) على الآحاد.

---

(١) زيادة في ق. (٢) زيادة في ق. (٣) في ق معلقا

(٤) في ح أي الإلزام قائم ثابت أيضا، وإن كان المراد، اجتماع الطوائف من كل فرقة

(٥) في ق اجمعوا (٦) في ق و ح، داروا بدلا من انذروا

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح (٨) في ق إلزام البيان تحذير الناس.

(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ح (١٠) في ق، لم.

(١١) في ث (وظاهر الآية يقتضي أنه إذا انذر واحد قومه يحنث، فقوله: وعندكم لا يحنث، ودل عليه أن الله تعالى أمر بتبليغ الرسالة، ويبلغ قبل موته، وإنما بلغ بكتابه ورسوله لا بنفسه، وقول الرسول إن كان يوجب العلم قطعا، فقول رسوله لا يوجب، كذلك الكتاب لا يوجب بقول الحامل، ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل لما صح التبليغ، دل عليه أن الأحكام إنما بلغتنا بالنقل، ولم ينقل إلينا في الصدر الأول أن الصحابة - رضي الله عنهم - اجتمعوا للنقل في موضع، ولو فعلوا لنقل إلينا، وحين لم ينقل، ولم يكن، دل أنه غير واجب)

وكذلك قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)(١) وانه يتناول الآحاد، فصار الأمر من كل واحد أمرا بالمعروف، ونهيا عن المنكر بنص الكتاب، فيجب القبول منه

ووجه أخر أنا نعلم يقينا أن النبي- صلى الله عليه وسلم - ما كان يعيش إلا بأكل، وما كان يزرع بنفسه ليعلم طيبة الخارج يقينا، بل كان يأكل مما(٢) يهدى إليه، أو يشتري، او يدعا إلى طعام على ما يخبره المخبر من غير نزول وحي في كل ذلك، حتى أكل الشاة المصلية(٣)، فلم يسغها، فسأل عن شأنها، فأخبروه بالقصة، فأمر بالتصدق.

ووجه آخر أنا نعلم يقينا أنه كان مبعوثا إلى الناس كافة، وأنه لم يأت الجميع بنفسه، وإنما أرسل إليهم، وكتب، وانه أدى ما حمل من الأمانة، فلو لم يكن خبر الواحد حجة، أو الكتاب، لما كان تبليغا، ولكان تحت الأمانة(٤)، وهذا(٥) غير جائز.

ووجه أخر، إنا نعلم يقينا، أن المخدرات(٦) ما كن يحضرنه لتعلم الدين، وحن يتعلمن(٧) من جهة أزواجهن، والقوام عليهن، ولو لم يكن خبرهم حجة للزمهن(٨) الخروج إلى النبي-صلى الله عليه وسلم-ولو فعلن لاشتهر ذلك كما اشتهر اجتماع الرجال ولم يخف.

ووجه أخر، وهو أن البلاد النائية افتتحت على عهده، مثل بلاد اليمن والبحرين، وما أتاهم رسول الله-صلى الله عليه وسلم- بنفسه، بل بعث إليهم من علمهم وهداهم من الخلفاء، على مثل سير الملوك في ولاياتهم اليوم، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما جاز ذلك، ولزمهم الخروج بأجمعهم إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولو وجد ذلك، لكان أمرا مشهورا ظاهرا لا ينكتم على أحد.

---

(١) سورة ال عمران/ ١١٠
(٢) كذا في ح : وفي ق من ما، وفي الأصل - ما.
(٣) في ق أي المشوية
(٤) المقصود بعبارة المصنف هذه ، انه لو لم يعتبر خبر الواحد أو الكتاب، لكان ذلك غير مبلغ للرسالة، وهذا غير جائز عليه
(٥) في ق و ح : وذلك ثم في حاشية ق تصحيح لها بما اثبتنا، كما هو في الأصل.
(٦) يقصد بها صاحبات الخدور
(٧) كذا في ح . وفي الأصل يعلمن.
(٨) في ق . للزمهم

ووجه آخر أن الله تعالى جعل الشهادات حجة موجبة، حتى لو امتنع القاضي عن العمل بها فسق - وهي(١)- لا توجب علم اليقين، فدل على(٢) أن العمل واجب بالحجة، أوجبت علم يقين، أو ظاهر يحتمل غيره.

فإن قيل: باب الديانات أعظم من باب معاملات الناس في(٣) حقوقهم(٤) قلنا: لزوم القاضي أن يعمل بالشهادة من الدين، ويجب حقا لله تعالى وفرضا من فروضه، حتى إذا تركه فسق وأثم بربه(٥)، ولو لم ير العمل به حتما كفر، وحق العبد سبب للوجوب حقا لله تعالى، كما تجب الزكاة حقا لله تعالى بسبب ماله، فما بينهما فرق، بل هذا فوق ذلك ثبوتا على ما نذكر بعد هذا، فإنا نشترط العدد في الشهادات دون الأخبار(٦).

على أن خبر الواحد قد يقع في باب الدين وفي غيره، كرجل يقول: هذا الماء طاهر أو نجس، وهذه هدية فلان بعثها إليك، وأنا وكيل فلان بالتصرف في ماله، والخلاف ثابت في الكل، فإن سلموا هذه الوجوه ولا بد منها لتقوم به مصالحهم، فإن حقائق الأملاك لاتعرف بأسباب الملك، فلعل الذي باعك غاصب كان الباقي قياسا عليه، لأنك متى صدقته، وعلمته به، اعتقدت الحل، ومتى كذبته اعتقد الحرمة، واعتقاد الحل والحرمة دين وليس من حقوق الناس في شيء.

فإن قيل: الكلام في الأحكام الشرعية، فإنها ما ثبتت(٧) إلا من جهة الرسول(٨) صلى الله عليه وسلم، ولم يجز نصبها بعده، وكان معصوما عن الكذب، فلم تقع الضرورة إلى معرفتها بما لا يوجب العلم، فأما ما نحن نضطر إليه مما يحدث كل يوم وكل ساعة ولا يمكننا البناء على اليقين، فجائز العمل بما لا يوجب العلم يقينا، دفعا للضرورة.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل . وهو. (٢) زيادة في ق

(٣) في ق : وحقوقهم.

(٤) في : (والاستدلال بفصل الشهادة قوي، لأن القاضي مأمور بالقضاء بقول الاثنين، وبناء الحكم عليه، ولو لم يكن قول الواحد موجبا، لما أمر بذلك، فإن قيل إنما يقضي القاضي بحقوق العباد، والعبد عاجز عن إثبات حقه بدليل لا شبهة فيه، فمتى اعتبرنا ذلك، تعطلت حقوق العباد فأما الديانات فحق الله تعالى، وهو قادر على إثبات حقه بدليل لا شبهة فيه، قلنا كما يحتاج العبد إلى مصالح دنياه، يحتاج إلى مصالح دينه، ولا يجد في كل حادثة نصا قاطعا، فإن الحوادث ممدودة، والنصوص معدودة، فكان في اعتباره حرجا، وما جعل عليكم في الدين من حرج، ولأن القضاء لم يتمحض حقا للعباد، بل فيه حق الله تعالى، فإن القاضي خليفة الله في إقامة أحكامه).

(٥) في ق : يرب.

(٦) في ث : وأما اشتراط العدد في المداينات، فعلى خلاف القياس، لأن قول الثاني لايوجب زيادة علم لم يكن ثابتا بالأول، وإنما ثبت ذلك نصا بخلاف القياس.

(٧) كذا في ق : وفي الأصل تثبت.

(٨) أول كراس ١٨ في ق وص ٢٢٩ فيها . وفي الأصل لوحة ٩٧

قلنا: إن الكلام فيما بلغنا عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من الأحكام، وحدث لنا من العلم بها، وذلك بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كحدوث حوائجنا إلى مصالحنا، وطريق اليقين إلى الكل مسدود، كما في المعاملات التي تكون منا، لأنه لا طريق إليها يقينا، إلا الآيات المحكمة من كتاب الله تعالى، وقلما يوجد ذلك، بل أكثرها مؤولة، وعمومات لحقها خصوص، وبقيت غير موجبة يقينا، وكيف يكون يقينا،(١) وللناس اختلاف في بعض السراق بعينه، أيقطع أم لا، وكذلك الزاني(٢)، فلا يضلل بعضهم بعضا.

على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقضي بالشاهد(٣) واليمين في عصره، وكان يقول: (إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، فلعل بعضكم ألحن بحجتة من بعض فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فكأنما أقطع له(٤) قطعة من النار)(٥). فأخبر أنه يقضي بالظاهر كسائر البشر، فتبين(٦) أن الله تعالى شرع لنا، وعلينا العمل بما يوجب علم اليقين، وما لا يوجب اليقين توسعة، ونفيا(٧) للحرج، وإنما يختص باليقين ما يرجع إلى الاعتقاد بلا عمل يلزمنا من معرفة الله تعالى وصفاته، وأحكام الآخرة، ومعرفة النبوة، وما هو أصل الدين الذي بدونه ينهار ركن منه.

ووجه آخر أن الأخبار المروية في الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم– كان يحكم بخبر الواحد، وكذلك الصحابة، وظاهر مثل الشمس عمل الصحابة بأخبار الآحاد، وكذلك السلف، وقد أوردها محمد بن الحسن، وكذلك أصحاب التصانيف ما يضيق كتابنا عن ذكرها، ونحن سكتنا عنها اختصارا، أو اكتفاء بما فعل الناس، وتقرر في قلوبهم، ولعلمنا أن خصومنا متعنتون(٨)، وأنهم منكرون(٩) كل ذلك، فاشتغلنا بما لا يمكنهم الإنكار من

(١) في ق : إذ للناس
(٢) في ق : وكذلك إن زنا
(٣) في رواية لمسلم عن أبي هريرة، وروى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى بيمين وشاهد مسلم جـ ١٢٨/٥ ومختصر صحيح مسلم، تحقيق الألباني ص ٢٨٠، وفي ج: بشاهد ويمين أي مرة بالشاهد، ومرة باليمين.
(٤) ساقطة من الأصل.
(٥) الحديث متفق عليه عن أم سلمة مع زيادة بعض الألفاظ بلوغ المرام ص ١٧٦ رقم ٧، ورواه مسلم في صحيحه جـ ٥ ص ١٢٩، والمختصر برقم ١٠٥١ للألباني، والأدب النبوي ص ١٦٥، وقال: رواه البخاري ومسلم وأبو داود، وأشار إليه صاحب الكتاب المصنف في الأحاديث والأخبار للحافظ ابن أبي شيبة جـ ٧ ص ٣٥٣ برقم (٣٤٤٢) وذكر تمام القصة
(٦) كذا في ق، وفي الأصل : فبين
(٧) في ق : ويقينا، وهي تحريف عن يقينا، وكلاهما خطأ، والصحيح ما أثبته.
(٨) في ق : متعينون، خطأ
(٩) في ق : منكرون أن كل.

الأمور التي هي على مثال المحسوسات، دل عليه ما بينا بإجماع الصحابة وبنص الكتاب أن القياس حجة، وأنه دون الخبر الواحد(١)، وبالله التوفيق.

فإن قيل: قال محمد بن الحسن – رحمه الله – في كتاب الاستحسان، إذا تزوج الرجل امرأة، فأخبرته امرأة عدل أنها أرضعتهما، لم تحرم عليه، قال: لأن هذه الحرمة لا تثبت إلا بزوال ملك الزوج، وخبر الواحد ليس بحجة في حقوق الناس إزالة وإثباتا، ولهذا لم تفصل المنازعات الجارية بين العباد في حقوقهم بالأخبار(٢) لأن أصل المنازعة لا يثبت بينهما لهما إلا بحقيهما حتى يكون شهادة أو يمينا. ففي اليمين زيادة صدق للخبر لا توجيه عدالة المخبر، وكذلك في لفظ الشهادة، ثم قصر العدد على أربع وشاهدين وواحدة في باب النساء أمر عرف شرعا لا لعلة معقولة إذ لو كانت معقولة، لما اختلف العدد، -ولما اختلف(٣)- وقبلت شهادة القابلة وحدها، وكانت حجة، وقبلت شهادة خزيمة وحدها(٤)، علم أن زيادة العدد ليست لإفادة أصل العلم، بل لحكمة اختص الله تعالى بعلمها(٥)، فلم نقس عليها سائر الأخبار التي ليست من قبيل تلك المنازعات، ويحتمل أن يقال: إن المنازعات في حقوق الناس تجري بينهم لهوى أنفسهم، فتكون أشد من باب الديانات، فغلظ(٦) بتخصيص اللفظ الدال على الوكادة(٧) من الحلف والشهادة، وكذلك زيادة العدد.

-وكذلك النبي– صلى الله عليه وسلم – كان يبني الأحكام تارة على الظاهر(٨)، ومرة على الوحي، وكان يأخذ بقول الواحد في المعاملات، فدل على صحة ما ذكرنا(٩)- والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في ح : دون الخبر الواحد.
(٢) في ق : بالاختيار
(٣) زيادة في ح
(٤) شطبت في ق، ومكانها لإفادة.
(٥) في ق بعلمها اختص الله تعالى.
(٦) في ق : فغلط.
(٧) في ق . الوكلات، وهي تحريف عن الوكادات من التوكيدات.
(٨) كما مر بحديث (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ.. الخ) وسبق تخريجه ص ٨
(٩) زيادة من ث.

باب القول في أقسام المخبرين

قال: هذه أقسام أربعة[1]:

الصبي العاقل، والمعتوه بعد البلوغ ومن بمنزلتهما، ممن به نقصان عقل ومعرفة، بعد وجود أصل العقل والمعرفة.

والعاقل التام العقل الفاسق ومن بمنزلته، ممن انعقد له سبب تهمة الكذب في خبره.

والعدل الضابط الذي لا تهمة له[2]. سوى أنه غير معصوم عن الكذب.

ورسل الله وأنبياؤه – عليهم الصلاة والسلام –المعصومون عن الكذب.

فأما المجنون ومن بمنزلته من النائم والمغمى عليه، فلا عبرة بهم، لأنه لا معرفة لهم ولا تمييز[3]. والخبر إنما يقبل لما فيه من الإعلام، وكذلك أصل الكلام، إنما يصح ممن له معرفة، إخبارا كان أو إنشاء، لأنه اسم لصوت مفهم، وحروفه[4] منظومة أعلاما على أعيان[5] أو أفعال، هذا حد الكلام في الشاهد، فلا يصير صاحب الصوت من أهله إلا بعد المعرفة والتمييز بين الاسم والاسم، لينطق به على وجهه، فيصير الكلام قبل المعرفة وسائر الألحان من ألحان الطيور بمنزلته[6].

«وأما كلام السكران[7]، فإنه إذا أنشأ شيئا يلزمه، واعتبر صحيحا منه عقوبة له، بأن بقي مخاطبا غير معذور بالتباس[8] عقله لسكره، لأنه كان منه بفعل هو معصية، فأما إذا أخبر فلا يقبل منه، ولا يعمل به، لأن حكمه في صدقه لا عينه، فالعين وإن صح لقيام الخطاب، لم يثبت معنى الصدق، لأنه[9] أمر لا يبتني على الخطاب بل على ما يزيل جهة الكذب، ولم يوجد هذه الشريطة، فأشبه إقرار المكره.

فأما الصبي العاقل ومن بمنزلته، فخبره مقبول[10] في البعض دون البعض، على ما نبين في الباب الذي يلي هذا الباب، لبيان أقسام المخبر عنه، لأنه ينطق عن معرفة، وهذا حد صحة الكلام، إلا أنه لا ضبط له، لنقصان عقله، وغلبة[11] هواه، والخبر صحته[12]، من حيث يعمل به في صدقه وتمام ذلك في ضبطه[13] بعد المعرفة، فقبل خبره في البعض دون البعض، على ما نبين الحد بينهما.

---

(١) زيادة من ث : وقد عددهم مع الاختصار عن الأصل. (٢) في ق : به.

(٣) في ث : فخبرهم غير معتبر، لأن الكلام وضع للإعلام والإفهام، ولا علم له بذلك، فكيف يعلم غيره، وصار كالأصم الأصلي، لا يملك التكلم، لأنه لا يعلم، وكذا الأعجمي، لأنه لا يملك التكلم بالعربية.

(٤) كذا في ق، وفي الأصل : وحروف. (٥) في ق : إعلان.

(٦) في الأصل : بمنزلة كلام السكران، وفي ق: بمنزلة إلا كلام السكران.

(٧) كذا في ث : وفي الأصل : أسقط أما. وقال في ث: فخبره غير معتبر، واعتبر إنشاؤه فيما عليه دون ما له عقوبة، لأن العقل زال بجنايته. (٨) في ق : بالقياس. (٩) في ق : فإنه.

(١٠) فخبره معتبر في بعض المواضع إلا في رواية الأخبار – لحاجته إلى ضبط النقل.

(١١) في ق : وعليه. (١٢) في ق : صحة. (١٣) في ق : في ضبط بعد.

والمعتوه بمنزلته، لأنه هو الذي اختلط عقله(١) ولم يزل، وكذلك المغفل، لأنه هو الذي به غلبة النسيان، فلا يبقى له ضبط لما سمع، فيلتحق بغلبة النسيان(٢) بالذي انتقص عقله، أو به غفلة عن التأمل والتحفظ، فيلتحق بالعاجز عن الحفظ بترك استعمال الآلة.

وأما العاقل البالغ الفاسق(٣)، فقد أخبر عن عقل تام وضبط، إلا أنه متهم بالكذب لفسقه، فإن الفسق في ارتكاب الإنسان ما اعتقده حراما في دينه، فأما إذا ظهر(٤) منه ذلك وفيه مكابرة لدينه وعقله، فإن عقله يلزمه إقامة دينه، اتهم أيضا بالكذب مكابرا لعقله ودينه، والكافر(٥) العدل في تعاطيه بمنزلته فيما يخبر من أمور الدين لظهور العداوة فيه بيننا وبينهم، والعداوة سبب يحمل(٦) المرء على مكابرة عقله فيما يضر بعدوه، وكذلك كل من(٧) أخبر على عدوه أو أخبر لمن اتهم به، كالأب لولده(٨) ونحوهم، فهؤلاء كلهم متهمون بالكذب بأسباب باعثة على الكذب، لا بقلة(٩) الضبط، وخبرهم مما يجب التثبت فيه، لقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق- الآية)(١٠)، إلا في بعض الأحوال على ما يأتيك بيانه في الباب الذي يليه، ولهذا المعنى يجب التثبت في القسم الأول، إلا فيما استثني بدليله، لأن التهمة بسبب الغفلة، ونقصان العقل يقرب من تهمة قصد الكذب بأسباب باعثة عليه مع كمال العقل(١١).

وأما العدل(١٢)، فخبره حجة لترجح جهة صدقه- باعتبار العدالة(١٣)- على جهة كذبه، على ما مر في الباب الأول- وتلك التهمة غير معتبرة، لأنه لا يمكن الاحتراز عنها(١٤)، ولا يبطل الا بمعارضة.

فأما خبر الرسل، فحجة موجبة علما يقينا، لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب كرامة من الله تعالى، حتى صلحوا لنقل رسالته، وخبرهم من قبيل ما مضى من الحجج الموجبة- والله تعالى أعلم.

---

(١) في ث : لأنه اختلط كلامه، فمرة يتكلم بالفاسد وتارة بالصحيح، فاختل معنى الضبط، فالتحق بالصبي.
(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق. وهي زيادة عما في ث.
(٣) في ث : الفاسق : فخبره غير معتبر، لتردده بين الصدق والكذب، فلا بد من ترجح جانب الصدق وذلك بالعدالة، وبالفسق يرجح جانب الكذب، فلم يكن معتبرا.
(٤) كذا في ق : وفي الأصل : اظهره.
(٥) في ث : (لا تقبل شهادة الكافر على المسلم، لأن العداوة بسبب الدين قائمة فتمكنت التهمة، فلا تقبل، بخلاف المسلم إذا شهد على الكافر، لأن العداوة قائمة، إلا أن هذه العداوة نشأت عن الحق، فلم تؤثر في الإبطال، وعداوتهم نشأت عن الباطل فأثرت، وهذا كالعبد المسلم إذا كان في ملك الكافر يجبر على البيع لم يصح، لأن هذا الإكراه نشأ عن الباطل).
(٦) كذا في ق، وفي الأصل : تحمل. (٧) كذا في ق، وفي الأصل: أمر.
(٨) في ث : الأب إذا شهد لولده، أو الولد لوالده، لأن التهمة قائمة باعتبار الشفقة.
(٩) في ق : لا بعدم. (١٠) سورة الحجرات/ ٦ . (١١) في ق : العقول.
(١٢) في ث : وأما قول العدل : فمعتبر. (١٣) زيادة في ث. (١٤) زيادة في ث.

باب القول في بيان أقسام ما كان خبر الواحد فيها حجة(١)

قال: هذه أقسام أربعة: الديانات وحقوق العباد والمعاملات والحجر(٢) فمنها الأحكام الشرعية كلها التي تحتمل النسخ والتبديل، وهي من فروع الدين، لأن الأحكام على ما شرعت حق الله تعالى علينا، يلزمنا أن ندين الله بها.

ومنها حقوق العباد مما يجب لهم وعليهم، مما يقوم به مصالحهم العاجلة التي اشترك فيها أهل الملك كلهم.

والثالث: المعاملات التي أبيحت لنا وكنا مختارين في إنشائها مما يتعلق بها اكتساب تلك الحقوق.

والرابع: حجر يلحقنا لحق الغير، فيلزمنا الكف عن ضروب أفعال، صيانة للحد الذي بين ما للمرء ولغيره، مما ظهر ذلك من الناس أجمع في أملاكهم وولاياتهم وأفعالهم.

فأما ما لله تعالى، فخبر الواحد فيها(٣) حجة، ويجب العمل به بلا شرط عدد معلوم، ولا لفظ معين(٤)، بل بشروط تراعى في المخبر(٥) على ما يأتيك بيانها في بابه، إن شاء الله تعالى.

وأما حقوق العباد، فلا يكون الخبر(٦) حجة موجبة لهم ولا عليهم عند المنازعة، إلا بعدد معلوم ولفظ معلوم(٧)، وشرائط(٨) معدودة في المخبر(٩) زائدة على شرائط المخبر عن حقوق الله تعالى، وموضع معرفتها كتاب تقسيم فروع الفقه(١٠).

---

(١) العنوان في ث : القول فيما يقبل فيه خبر الواحد.
(٢) كذا في ث : ذكرها موجزة ثم فصلها، وكذا في الأصل.
(٣) في ث : تعتبر العدالة ولا يعتبر العدد.
(٤) في ث : ولا يختص لفظ دون لفظ، وذلك كحرمة الأشياء والإباحة، وطهارة الماء ونجاسته، وأما اللفظ فغير معتبر، لأن الصحابة نقلوا الأخبار ولم يخصوا بلفظ دون لفظ، ولو كان واجبا لنقل إلينا، ولأن المقصود هو العلم لا اللفظ، فمتى حصل العلم بغيره لم يكن معتبرا ولايعتبر العد، ولأن قول الثاني لا يفيد، لم يكن ثابتا بالاول، وتعتبر العدالة، ليترجح جانب الصدق على الكذب.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ح : خبر الواحد.
(٧) في ح : لفظ بشهادة.
(٨) في ح : كالأهلية والولاية.
(٩) في ق : الخبر.
(١٠) كتاب آخر للدبوسي الفه قبل هذا الكتاب ولم أعثر عليه، فربما يكون له اسم آخر.

وأما المعاملات، فخبر كل مخبر صحيح العبارة(١) فيها حجة يجوز العمل بها.

وأما الحجر، فقد شرط أبو حنيفة–رضي الله عنه(٢)– لصيرورة الحجر(٣) حجة أحد شرطي الشهادة، إما العدد وإما العدالة.

وخالفه أبو يوسف ومحمد(٤)، وذلك في الوكيل، يبلغه خبر العزل، أو العبد المأذون يبلغه خبر الحجر، أو المولى يبلغه أن عبدك قد جنى، فإنه يلحقه الحجر عن التصرف فيه إلا باختيار الأرش.

أما الفصل الأول : فإنما لم تشترط زيادة عدد، ولا تعيين لفظ، لأن احتمال الكذب لا يرتفع بنفس زيادة العدد ولا تعيين لفظ، فلم تشتغل به، ولأن نقل الأخبار كان في زمن النبي–صلى اله عليه وسلم– والصحابة والسلف، ولم يبلغنا شرط زيادة عدد، ولا تعيين لفظ إلا احتياطا. فقد روي أن عليا –رضي الله عنه– كان يحلف الراوي، فروى(٥) له أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– فصدقه(٦) ولم يحلفه، وروي عنه: (إذا رأيت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع)، فيختص بلفظ هو أبلغ في إفادة العلم، وهو لفظ الشهادة، فإنه مأخوذ من المشاهدة، وهي المعاينة، وأنها أبلغ أسباب العلم، ويعتبر العدد، لأن الشهادة شرعت لقطع الخصومة، لأن الدعوى خبر يحتمل الصدق والكذب، وكذا الإنكار، فلا بد من القاطع، وقول الشاهد الواحد مثل الدعوى في الصورة، فزيد واحد ليكون فوقها في الصورة أيضا بخلاف الديانات، لأنه لا تعارض، فاحتجنا إلى الدليل المثبت، وقول الواحد صلح دليلا(٧) الا ترى أن اللفظ والعدد لمّا كان شرطا في باب حقوق العباد، كيف ظهر ذلك، ولم يختلف باختلاف الشاهدين في العدالة بخلاف الأول، فإن عليا – رضي الله عنه – حلّف البعض، ولم يحلف أبا بكر –رضي الله عنه– واختلف باختلاف الروايتين في الأول(٨).

وأما القسم الثاني(٩) –فإنما شرطنا العدد واللفظ بنص الكتاب، لأنها شرعت حجة لفصل منازعة ثابتة بين اثنين بخبرين صحيحين متعارضين(١٠).

---

(١) في ق العبارة
(٢) في ق غالبا ما يذكر – رحمه الله – وهنا غالبا ما يذكر – رضي الله عنه –.
(٣) كذا في ق وفي الأصل: الخبر
(٤) في ث : وقالا . لا يعتبر كما في المعاملات، فإن الحجر من باب المعاملة.
(٥) في ق فيروى (٦) في ق : فيصدقه. (٧) زيادة في ث (٨) زيادة في ح.
(٩) في ث أما في حقوق العباد، فتعتبر العدالة والعدد واللفظ الخاص وهو الشهادة. أما اللفظ، فلأن كمال العلم شرط في باب الشهادة
(١٠) في ق معارضين

من الدعوى والإنكار، فلم يقع الفصل بجنسه خبرا، بل بنوع خبر ظهرت مزيته في التأكيد على غيره من يمين أو شهادة، ثم ضرب احتياط بزيادة عدد، وهذا المعنى معدوم في أحكام الله تعالى، فإن الذي لم يبلغه الخبر لم يكن يعمل به، لعدم الدلالة، لا لدليل موجب عملا بما كان عليه، فكانت الحالة(١) أخف من حال قيام المنازعة بدليلين صحيحين شرعا، أعني خبر المنكر والمدعي، لأن(٢) الشرع جعل خبر كل ذي عقل في الأصل حجة، وإنما الرد بعوارض.

وأما المعاملات، فلأنه(٣) قد ثبت أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان يدعى إلى الطعام(٤)، وكان يجيب(٥) البر التقي وغيره، وكان يشتري من الكافر، وكان يصدقه.

وكذلك الأسواق القائمة من لدن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى يومنا هذا، قائمة بعدول وفساق، والشراء مباح من الكل، إلا أن يقع في القلوب(٦) تهمة الكذب بأمارات غير فسقهم بزناهم(٧) وشرب الخمر، وما لا يتصل بالأموال، وقد نص عليها محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان. ولأن هذا إخبار عن أمر من أمور الدين، لأن الحل والحرمة دين، ولا دليل مع السامع ينازعه به، كالرواية عن النبي – صلى الله عليه وسلم – بل السامع متمسك بأصل كان لعدم الدليل على زواله، فلم يشترط لفظا لا(٨) عينا ولا عددا، كما في الخبر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– إلا أنه أخف من ذلك، وذلك لأن للناس ضرورة في التصرف مع الناس لإقامة مصالحهم، ومع وكلاء الملاك، وأكثر الناس أبدا فسقة، فلو لم يجز التصرف إلا مع العدول، لانسد باب التجارات(٩)، وضاق الأمر على الناس، والله تعالى ما جعل في الدين من حرج، فلم تشترط العدالة لذلك، بخلاف الخبر عن النبي –عليه الصلاة والسلام– فإنه لا ضرورة بنا إلى تصديق الفاسق بعد قيام المعارضة بين صدقه وكذبه، وإن بعدنا عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فإن حكم الله تعالى في تلك الحادثة ممكن إقامته بالقياس الصحيح

---

(١) في ح . الحال.
(٢) في ق بل
(٣) في ق فإنه
(٤) في ق إلى طعام
(٥) في ق يحب – خطأ.
(٦) في ق قلوبهم.
(٧) في ق برياهم
(٨) زيادة في ق
(٩) في ح لأن كل إنسان لا يجد عدلا يبيع منه ويشتري، وكذلك الحاجة إلى التوكيل والعزل ماسة، فلو لم يعتبر قول الفاسق، حرج الناس

الذي شرع حجة بلا معارضة، حتى إذا تعارض القياسان، حل له العمل بما يقع في قلبه أنه حق، ولهذا قال ابو يوسف ومحمد -رحمهما الله- في القسم الرابع(١): إن خبر الفاسق حجة، وإن كان واحدا.

وأما الحجة لأبي حنيفة -رضي اله عنه- في القسم الرابع، أن المخبر عنه من جنس الأول(٢)، لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه، فإن له الإطلاق والحجر، إلا أنّ في هذا إلزاما عدم في الإطلاق ذلك(٣)، فأشبه من هذا الوجه القسم الثاني من حقوق الناس التي تجب لهم وعليهم، فصار بينهما، فشرط لصحته أحد شرطي الشهادة من عدد أو عدالة بخلاف الرسول، فإن قوله وحده حجة في هذا الباب، وإن كان فاسقا(٤)، لأن الموكل قد يبدو له في العزل، فلا يجد(٥) عدلا ولا اثنين، فلو لم تقبل رسالة الفاسق، لضاق الأمر على الناس، ولما أمكن ذا الحق تدارك حقه، وهذا المعنى معدوم، في المخبر، لأنه يخبر من عند نفسه، وما له حق يفوته إذا كذب، ولو اراد ذو الحق تدارك حقه لأرسله، فلما لم يرسله، والعزل غير صحيح على غيبه(٦)، علم أنه ما قصد التدارك.

فإن قيل: فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق(٧).

قلنا: كما قلنا في الشهادة، مع قيام العدالة في الواحد والاثنين، فللعدد تاثير كما للعدالة، الا ترى لو شهد احد الشاهدين، توقف على انضمام آخر إليه، كما يتوقف على وجود العدالة(٨) -وقد نص محمد بن الحسن -رحمه الله- في كتاب(٩) الاستحسان في ماء أخبره(١٠) رجل(١١) بتجاسته- وأخبر(١٢)- الآخر بطهارته، وأحدهما فاسق، والآخر عدل، على(١٣) أن خبر العدل أولى، وإن كانا فاسقين، توقف، وإن كان احد الفريقين رجلين، فخبرهما أولى، فرجح بالزيادة كما رجح بالعدالة.

وكذلك إذا اختلف المزكون(١٤) في جرح الشاهد وتعديله، فمن جانب رجلان، ومن جانب رجل، فقول الرجلين أولى، والقول قولهما، وكذلك إذا زكى اثنان، وجرح واحد، فالقول قول المزكين، فعلم ان العدد مؤثر(١٥) والله تعالى أعلم

---

(١) في ج: أي في الحجر (٢) في ج: اي الأحكام الشرعية، وفي ث: من جنس الديانات

(٣) في ث: (أبو حنيفة يقول: إن الحجر لا ينفك عن إلزام حكمه، لأن الخبر إذا بلغه وجب عليه الامتناع من البيع، وقول الفاسق لا يجوز ملزما بخلاف الأول، لأنه ينفك عن الزام حكمه عليه، لأنه إذا بلغه الخبر يخير بين البيع والترك بخلاف الرسول، لانا لو لم نعتبر قول الرسول، لحقه الحرج، فاعتبر ولاضرورة في اعتبار قول المخبر)

(٤) هكذا في الأصل: والمقصود به هنا المخبر من غير الرسول وإلا فمن صفات الرسل - عليهم السلام - اللازمة لهم انتفاء الفسق والنقائض عنهم

(٥) في ث: فقد لا يجد. (٦) في ق: غيب (٧) في ث: أي فائدة في اعتبار العدد بلاعدالة

(٨) زيادة في ث (٩) زيادة في ج (١٠) في الأصل: اخبر

(١١) في ث: اخبره اثنان في طهارة الماء، وواحد بنجاسته، رجح قول الاثنين

(١٢) زيادة في ق (١٣) زيادة في ق (١٤) في ق: المذكورون (١٥) زيادة في ث.

باب القول في أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم(١)

قال رضي الله عنه: الرواة قسمان(٢): إما أن يكون معروفا(٣) بعلمه ونسبه، أو مجهولا ما عرف إلا بحديث رواه أو حديثين. ثم كل واحد منهما: إما أن يكون ظهر من الصحابة -رضي الله عنهم- أو السلف، رد عليه، أو قبول منه، فيصيرون أقساما أربعة:

أما المشهورون، فكالخلفاء الراشدين، والعبادلة الثلاثة(٤)، وأمثالهم(٥) رضي الله عنهم

وأما المجهولون، فمن لا يعرف إلا بروايته(٦)، كمعقل بن يسار(٧)، وسلمة بن المحبق، ووابصة بن معبد، وسائر الأعراب الذين ما عرفوا إلا بما رووا

ثم خبر المشهور حجة ما لم يخالف القياس الصحيح(٨)، وإذا خالف نظر، فإن كان الراوي من أهل الفقه والرأي والاجتهاد، (رد القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي)(٩)، رد خبره بالقياس

أما الأول، فلأن الخبر أولى في الجملة من القياس، لأن الخبر في الأصل حجة يقينا، وإنما وقع الإشكال في خبر الناقل، والرأي في أصله إشكال في

---

(١) العنوان في ث: القول في أقسام الرواة، وفي الأصل: يقبل

(٢) إلى هنا من ث

(٣) في ث: مشهور ومجهول، وكل واحد قسمان: من اتصل الرواة بروايته، ومن لم يتصل.

(٤) في ج: وهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم -

(٥) زيادة في ث

(٦) في ث: والمجهول، ومابعدها منها

(٧) في ج: معقل بن يسار أو معقل بن سنان، وفي ث: ابن سنان.

(٨) في ث: الخبر المشهور، يجب قبول قوله، ومقدم على القياس إذا كان الراوي فقيها لمعنيين. أحدهما أن القياس يحتمل الخطأ والصواب في نفسه، والخبر في نفسه لا يحتمل الخطأ. لأنه متى ثبت عن النبي، أفاد العلم قطعا والشك في الرواية، فالذي يحتمل الخطأ في نفسه، دون، فقدم الخبر عليه، ولأن الخبر يفيد البيان بنفسه، لأنه متى سمع أفاد العلم، والقياس معنى ساكت عن البيان، وإنما يفيد العلم بعد التأمل، فكان الخبر أولى، وأقول لقد ناقش الدكتور مصطفى السباعي - رحمه الله - هذه المسألة في «السنة» ص ٢١٤، فما بعد، وأشار إلى رأي أبي زيد الدبوسي في ذلك، في معرض رده على من أخطأ وظن أن الحنفية يردون الخبر بالقياس، وأثبت العكس.

(٩) ساقطة من ق.

حق الإصابة، ولأن شبهة الرأي من حيث إنه لعله لم يبلغ حيث كان الحق، وشبهة الرواية من حيث قصد الكذب، أو اعتراض نسيان، فيكون لا محالة بعارض. فكانت(١) دون الذي(٢) يتوهم من قبل عدم علة الإصابة، ولأن القائس استشهد(٣) بوصف هو ساكت عن إيجاب ما ادعى، وإنما جعله شاهدا بضرب إشارة من الشرع، والراوي(٤) استشهد بكلام مبين.

فالراي للقياس مقام السماع للخبر، وبينهما تفاوت في الإصابة، والوصف الذي به جمع القائس(٥) بين الأصل والفرع مقام النص المنقول، وبينهما تفاوت في الإبانة، وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الراي بالخبر الواحد(٦)، وإثبات الحكم بخلاف القياس، فسموه معدولا به عن سنن القياس، وأبوا القياس عليه.

وأما الذي(٧) ليس من أهل الفقه(٨)، فلا يقبل إذا كان مخالفا للقياس ويرد عليه، لأن الصحابة – رضي الله عنهم – جوزوا نقل الحديث بالمعنى(٩). حتى قال ابن مسعود – رضي الله عنه – هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كلام هذا بمعناه.

---

(١) في ج فكان.

(٢) كذا في ج. وفي ق القياس استشهد، وفي الأصل القياس استشهاد.

(٣) في ق الذين

(٤) في ق والرأي

(٥) في ق . المقاييس

(٦) في ق بخبر الواحد.

(٧) في ث الراوي

(٨) تعرض لهذه المسألة «سالم البهنساوي في كتابه: السنة المفترى عليها ص ١٣٧ - ١٤١، وبين ان مانسب إلى أبي حنيفة - رحمه الله – من تقديم القياس على احاديث الآحاد – على إطلاقه - غير صحيح، وذكر أنه أخذ بالآحاد وقدمها على القياس، وضرب لذلك أمثلة، ونقل عن أمير الحاج في كتاب التقرير والتحبير جـ ٢ إذ يقول (إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع بينهما. قدم الخبر مطلقا عند الأكثرين، ومنهم أبو حنيفة، وإنما نسب القول بذلك في الجملة إلى احد فقهاء الحنفية وهو. عيسى بن أبان المتوفي سنة ٢٢١هـ. وذكر صاحب مناهج الاجتهاد في الإسلام د. محمد سلام مدكور ص ٦٠١. أن أبا حنيفة دافع عن نفسه فقال (كذب والله وافترى علينا من يقول. إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس) غير أنه يرى أن هذه الاحاديث ظنية الثبوت، واشترط لصحتها العدالة والضبط في الراوي، ولم يكن يحتج برواية من اشتهرت غفلته خلقة، فكان يرد رواية من لم يشتهر بالفقه عند معارضتها لمن عرف بالفقه

والخلاصة أن ما نسب إلى الحنفية واشتهر عنهم انهم يقدمون القياس على سنة الآحاد، إن كان راوي الحديث لم يشتهر بالفقه وعلى إطلاقه مردود عليه، وقد أورد صاحب كشف الأسرار جـ ٢ ص ٣٨٩ للفقيه الحنفي ان ما نقل عن الحنفية من السلف أنهم يقدمون الخبر على القياس، وما نقل العكس في ذلك، فهو مستحدث في المذهب، وقد نقل صاحب الإنصاف الدهلوي، ط السلفية ص ٩١ أن أبا حنيفة كان يأخذ بروايات أبي هريرة

(٩) روى الحكيم في نوادره، عن واثلة بن الأسقع (لا بأس بالحديث قدمت فيه أو أخرت، إذا أصبت معناه) قال المناوي. لأن في إلزام الأداء باللفظ حرجا شديدا قد يؤدي إلى ترك التحديث، شرح الجامع للمناوي. ٤٨٨/٢

وإذا جاز النقل بالمعنى، لم يؤمن من أن ينقل معنى وقع عنده، دون ما عناه الرسول – عليه الصلاة والسلام – وكنا في الرد عليه متبعين للصحابة، لا مبتدعين، فإنهم كانوا يردون الخبر على الراوي إذا كان بخلاف القياس(١) – وقد ثبت ثبوتا ظاهرا، الرد على أبي هريرة بالقياس، وكان –رضي الله عنه– من المشهورين المعدلين، روى خبر الرد بعيب البصر(٢)، وردت الصحابة ذلك عليه(٣). وروى أبو هريرة، الوضوء(٤) عما مسته النار(٥)، فقال عبدالله بن عباس –رضي الله عنهما– أنتوضأ من الماء السخين أو نتوضأ(٦) من دهن ندهن به، فرده بالقياس، ولم يشتغل بالسنة، ولو كان لا يجوز الرد بالقياس، لما احتج به، أو كانت عنده سنة، لما سكت عن أقوى(٧) الدليلين، أو كان(٨) يتفحص عن التاريخ ليعمل بالآخر منهما.

ولأن السنة المروية بخلاف هذا، فإن(٩) النبي –صلى الله عليه وسلم– أتي

---

(١) زيادة في ث

(٢) وذلك، لأنه يفوت غرضا صحيحا، أو ينقص من قيمته في عرف التجار، وإن لم تنقص عينه، وذلك كحول العين وحوصها – أي ضيقها – أو عورها، أو ما شابه ذلك، انظر المطالب في مذهب الإمام أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ١٠٧، ط. المكتب الإسلامي – بيروت ودمشق، وقد قاسها على التصرية، حيث قال (ومتى علم مشتر بالتصرية، خير ثلاثة أيام فقط منذ علم بها لحديث «من اشترى مصراة فهو بالخيار فيها ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعا من تمر إن حلبها»، رواه مسلم، ولخبر أبي هريرة المرفوع: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها، وصاعا من تمر» متفق عليه، فكل تدليس بغير الثمن أو القيمة، يثبت به خيار الرد قياسا على التصرية، كما قال في الكافي، وهو قول عامة أهل العلم، منار السبيل جـ ١ ص ٣١٩، بتحقيق زهير شاويش.

(٣) أقول: لعل الرد لمخالفة الرد بعيب البصر لحديث (الخراج بالضمان) وقد تعقب ذلك الإمام ابن قتيبة الدينوري: أن الشاة المصراة والمحفلة، إنما حصل الحليب في ملك البائع بينما خراج العبد، حصل في ملك المشتري، فاظهر الفرق بينهما، حيث اشتبه على البعض أن خبر الرد بعيب البصر، لايتعارض مع خبر الخراج بالضمان، انظر تأويل مختلف الحديث ص ١٤٣ ط دار الكتاب العربي - بيروت.

(٤) في ق: في الوضوء

(٥) أقول: في أصل ث: في رد ابن عباس: إنا نتوضأ بماء سخين، والأصح: إنا نتوضأ بماء سخين، وحديث الوضوء مما مسته النار أو مما غيرت النار، رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة، ورواه أحمد ومسلم وابن ماجه عن عائشة. شرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١ ص ٤٧٨. وذكره في الجزء الثاني أنه منسوخ، وقال أيضا: المراد بالوضوء اللغوي، وهو غسل اليد والفم، وذكره أيضا برواية مسلم عن زيد بن ثابت، وأما رواية الترمذي عن أبي هريرة، ففيها زيادة (الوضوء مما مسته النار، ولو من ثور أقط وقال حديث حسن) الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٨٦ وترجم له الطحاوي جـ ٢ ص ٦٢ فما بعد وأظهر أن الوضوء مما مسته النار منسوخ – شرح معاني الآثار. وذكر في فقه السنة (أنوار) قطع اللبن المجمد جـ ١ ص ٥٩، ط بيروت).

(٦) في ج: أنتوضأ

(٧) في ق: عن القول.

(٨) في ج وق: أو لكان.

(٩) في الأصل: أن

بكتف مؤربة(١) فأكلها، وصلى ولم يتوضأ، وأنه يوجب تخصيصه في حق اللحم لارده.

فإن قيل: قال أبو هريرة(٢) - رضي الله عنه -: إذا رويت لك(٣) الحديث، فلا تضرب له الأمثال.

قلنا: نعم، ولكن أبا هريرة(٤) - رضي الله عنه - وإن جل قدره(٥)، فلا يعارض بابن عباس -رضي الله عنهما- في الفقه والعلم، فرد ابن عباس أولى من قول أبي هريرة، فإنه كان أفقه منه، وكان من كبار الصحابة، وكانوا يستحسنون كلامه(٦)، فقد ظهرت(٧) آثار ابن عباس رضي الله عنه ظهورا ما يخفى على أحد، وما لأبي هريرة إلا الرواية.

---

(١) على حاشية ق : (قال أبو عبيدة، صاحب غريب الحديث: المؤربة بالهمزة الموحدة، وقال البيهقي: المؤربة: الموقدة التي لم يؤخذ من لحمها): وذكر سيد سابق في فقه السنة جـ ١ ص ٥٩، ط بيروت أنه يندب الوضوء مما مسته النار، وذكر الأحاديث ورواتها.

(٢) كذا في ث، وفي الأصل : وقد قال له أبو هريرة.

(٣) في ث : إذا رويت لكم، وفي ق : «لك» ساقطة منها.

(٤) في الأصل وق. ولكن أبو هريرة.

(٥) زيادة في ح، وأقول : لعل هذا بالمقارنة بين مأخذ ابن عباس، ومأخذ أبي هريرة - رضي الله عنهم - وأن هذا لا يندرج على جميع أحاديث أبي هريرة، فقد ثبت أن الصحابة - رضي الله عنهم - ومن جاء بعدهم قد أخذوا في مسائل كثيرة تخالف القياس، ورواها أبو هريرة وأنس بن مالك وغيرهم، كما ثبت عملهم كلهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما قال: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها - رواه مسلم جـ ٤ ص ١٣٥) فقد أخذ أبو حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - بحديثه كذلك أن (من أكل ناسيا فليتم عليه صومه) أخرجه البخاري، وانظر الألف المختاره من صحيح البخاري، تحقيق عبد السلام هارون جـ ٢ ص ٩٣، وذكر في الحاشية أنه رواه مسلم والستة، وخرجه مسلم جـ ١٦٠/٣، والمختصر بتحقيق الألباني ص ١٥٨ في الجزء الأول، وفي عمدة الأحكام جـ ٢ ص ٢١١، ط دار الكتب العلمية، بيروت، قال بالحاشية تعليقا على الحديث بعد أن أثبته، خرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والإمام أحمد في مسنده، وذكر اختلاف الفقهاء فيه قال: ذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه لا يوجب فساد الصوم، وذهب مالك إلى إيجاب القضاء بالقياس، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات. والقاعدة تقضي أن النسيان لا يؤثر فيها، ودليل من قال بعدم القطر ولم يوجب القضاء لأنه أمر بالإتمام، وسبق تخريجه في باب أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر ص ٢٠٠، فعلى الرغم من أن القياس على أصل أبي حنيفة أنه يفطر، إلا أنه ترك القياس، وأخذ بحديثه هذا، وكذلك الإمام مالك، أخذ بغسل الإناء سبعا إحداهن بالتراب، عملا بحديث أبي هريرة، وترك القياس على أصله عنده، وهو أن الإناء لا يغسل لطهارته عنده، وأيضا فأبو حنيفة ترك القياس لما هو دون حديث أبي هريرة في مسألة القهقهة في الصلاة لذلك الخبر المرسل. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي جـ ٢ ص ٤٤٧، هذا، وقد ذكر ابن القيم في أعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٤، أن ابن عباس عندما جاء في حضرته رجل يستفتي في بعض المسائل فقد أحاله على أبي هريرة فأفتاه في مسألته. وكذلك فإن السيدة عائشة رضي الله عنها أيدت أبا هريرة في حديث من تبع الجنازة (أنظر السنة للسباعي ص ٣١٤) وكذا مانقله عن صاحب مسلم الثبوت أنه روى عن أبي هريرة أكثر من ثمانمائة صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وغيرهم، وعزاه إلى (التقرير ٢٥١/٢ والتيسير ٥٣/٣ انظر السنة ص ٣١٦).

(٦) كذا في ث.

(٧) في الأصل : ظهر.

وكان عمر -رضي الله عنه- يستشيره في أكثر(١) الحوادث، وكان يقدمه على كبار من الصحابة -رضي الله عنهم- وكان يقول له(٢): غص يا غواص(٣)، ويقول: شنشنة(٤) أعرفها من أخزم، وهو مثل تمثلت به العرب لتشبيه الولد بوالده، وكان يريد به مدحه(٥) على رأيه، فقد قيل: لم يكن لقرشي رأي مثل رأي ابن العباس -رضي الله عنهما.

ألا ترى أن السلف الصالحين، عملوا برد ابن عباس -رضي الله عنهما- دون رواية أبي هريرة – رضي الله عنه – فصار إجماعا(٦).

وكذلك روى أبو هريرة (أن ولد الزنا شر الثلاثة)(٧)، فردت عائشة -رضي الله عنهما-عليه(٨) قوله، يقول الله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)(٩). وأنها عامة تقبل التخصيص، وقال عامر الشعبي(١٠)، لو كان شر الثلاثة، لما انتظر بالحامل عن زنا إلى أن تلد، ورد بالقياس.

وقال إبراهيم النخعي(١١): كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون، وعن عائشة -رضي الله عنها – أنها قالت إشارة إلى أبي هريرة: ألا تعجب من هذا وكثرة(١٢) حديثه، إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يحدث

---

(١) في ق. أحكام الحوادث

(٢) زيادة في ق.

(٣) حياة الصحابة للكاند هلوي جـ ٢ ص ١١١. ط دار الفكر، وينقل عن ابن سعد.

(٤) عليها تعليق عادة

(٥) في ج مدحته

(٦) سبق التعليق عليه ص ١٩

(٧) في ث : أن ولد الزانيين شر الثلاثة. والحديث رواه أبو داود عن أبي هريرة – كشف الخفا للعجلوني جـ ٢ ص ٤٥٣، وحققه الألباني بسلسلة الأحاديث الصحيحة مجلد ٢ ص ٢٨١ - ٢٨٤. فذكر تخريجه عن أبي داود برقم ٣٩٦٣، والطحاوي في المشكل ٣٩١/١، والحاكم ٢١٤/٢، والبيهقي ٥٧/١٠ – ٥٩، وزاد فيه (إذا عمل بعمل والديه) ورواه أحمد ٣١١/٢ من طرق عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – فذكره، وكذا رواية ابن أبي ليلى. عن داود ابن علي عن أبيه عن ابن عباس، أخرجه ابن عدي ١٢٧/٢، والطبراني في المعجم الكبير ٩٢/٣

وأما حديث عائشة – رضي الله عنها – من رواية الزهري: أن رجلا من المنافقين كان يؤذي النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : (من يعذرني من فلان؟ قيل يارسول الله، إنه مع مابه ولد زنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم. هو شر الثلاثة) والله عز وجل يقول: (ولاتزر وازرة وزر أخرى) أخرجه الطحاوي والحاكم.

(٨) زيادة في ث.

(٩) سورة فاطر/ ١٨، والإسراء/١٥)

(١٠) هو عامر بن شراحيل بن عبد أبو عمرو الشعبي الكوفي الإمام المشهور، في طبقات القراء، متوفى سنة ١٠٥هـ غاية النهاية في طبقات القرا، جـ ١ ص ٣٥٠، ط دار الكتب العلمية - بيروت

(١١) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي الفقيه، فقيه العراق، متوفى سنة ٩٥هـ تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١ ص ٧٣، وقد عده الذهبي من رجال الطبقة الثالثة

(١٢) في ق وكره خطأ، وأقول لعلها تقصد بالإكثار سرعة سرد الكلام (وانظر مختصر صحيح مسلم للألباني، حديث رقم ١٧٠٩ ص ٤٥٦)

حديثا لو عدّه عاد لأحصاه، فثبت أن العدل ممن ترد روايته بالقياس إذا لم يكن ذا فقه، فإن أبا هريرة - رضي الله عنه - ما كان يشكل على أحد عدالته، وكثرة صحبته مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زرغبا تزدد حبا(١) وكذلك حفظه، فإنه روى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- دعا له بالحفظ(٢)، ومع ذلك رد حديثه بالقياس، لأنه لم يكن من أهل الاجتهاد

ووجه ذلك أنهم كانوا يستجيزون نقل الخبر بالمعنى على ما نذكره(٣)، ولما ظهر ذلك منهم، احتمل كل حديث أن يكون نصه لفظ الراوي نقلا لما فقه من المعنى، فإذا لم يكن فقيها، صار متهما بالغلط لما خالف معنى لفظه القياس الصحيح، فالتحق برواية الصبي والمغفل فرد(٤).

وإذا كان الراوي فقيها لم يتهم، وعلم أنه ما نقل بخلاف القياس بالاجتهاد، فإنه عليم بطريقه وعامل به، فلا يظن به تركه برأيه، بل بحكم نص(٥) ما احتمل الموافقة.

ولهذا رد علماؤنا حديث المصرّاة(٦)، وبيع العربة(٧) بالقياس، فإنهما لم

---

(١) رواه البزار والطبراني والبيهقي عن أبي هريرة، قال البزار، ولا نعلم فيه حديثا صحيحا، ورواه البزار والبيهقي عن أبي ذر، وفيه عويد الحوفي متروك، ورواه الطبراني والحاكم عن حبيب بن سلمة المكي الفهري، ورواه الطبراني عن ابن عمرو بن العاص، ورواه الطبراني عن ابن عمر بن الخطاب، ورواه الخطيب البغدادي عن عائشة. قال المنذري روي من طرق كثيرة، ولم أقف على طريق صحيح، بل أسانيد حسان، وروى أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس «زر في الله، فإنه من زار في الله، شيعه سبعون ألف ملك»

انظر : شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٣ و٤٤

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في فضائل أبي هريرة (صفوة الصفوة جـ ١ ص ٦٨٨، لأبي الفرج ابن الجوزي، ط دار المعرفة، بيروت، وجمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ ٢ ص ٥٥٢، ط اليماني بالمدينة المنورة، سنة ١٩٦١م)

(٣) كذا في ق وفي الأصل على ما نذكر، وقد سبق تخريجه

(٤) في ق فيرد.

(٥) تعليق ما نفي

(٦) سبق تخريجه، وقد ذكر أبو جعفر الطحاوي الحنفي المتوفى سنة ٣٢١هـ في شرح معاني الآثار جـ ٤ ص ١٧ فما بعد مايزيد على عشرين رواية في خبر المصراة، تتلخص في أن بعضها لم يحدد مدة خيار الرد بالعيب، وبعضها حدد ثلاثة أيام، لذا فإن بعض العلماء يرى ردها ومعها صاع من تمر، وبعضهم يردها ومعها قيمة صاع من تمر، ويرى بعضهم أنه ليس للمشتري ردها ولكن له الرجوع على البائع بنقصان الثمن، كما قاله أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وذهبوا إلى أن ماروي عنه صلى الله عليه وسلم منسوخ بالحديث (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) فليس لأحد الخيار بالرد، إلا إذا حصل استثناء، ويرى أبو جعفر الطحاوي، أن هذا القول فاسد، لأن الخيار في المصراة خيار عيب، والعيب لا يقطع بالفرقة

(٧) وفي رواية نهى عن بيع العربان، وأخرى، عن بيع العربون، رواه أحمد في مسنده، وأبو داود وابن ماجة عن ابن عمرو. قال المناوي، وفيه انقطاع جـ ٢ ص ٤٧٢، شرح التيسير قال أبو جعفر الطحاوي بعد أن ذكر الأحاديث الواردة في العرايا، أن الآثار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تواترت في الرخصة في بيع العرايا، وقبلها أهل العلم جميعا، ولم يختلفوا في صحة مجيئها، وتنازعوا في تأويلها، وذكر المناقشة في ذلك، شرح معاني الآثار جـ ٢ ص ٢٨ فما بعد

ينفلا عن فقيه، ولما ثبت ما قلنا في رواية أبي هريرة، فمن لم يبلغه في المنزلة شهرة وصحبة مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو مثله في باب الرأي والفقه أولى به، إلا أن يكون حديثا نقل السلف عنهم وعملوا به، لأنهم كانوا أهل فقه وضبط وتقوى، (وكان ظهر منهم رد)(١) ما خالف القياس من روايتهم، فيدل قبولهم الواحد من بين الجملة على علمهم بصحته من طريق آخر.

وأما المجهول(٢) فخبره حجة إن نقل عنه السلف(٣) وعملوا به، لما ذكرنا في الباب الأول، وكذلك سكتوا عن الرد، وإن لم يظهر العمل به، لأن النقل للعمل به في الأصل، ولو كان مما لا يجوز العمل به في الأصل، لما كان يحل لهم السكوت عن بيانه، والوقت وقت الحاجة إليه، فأما قبل الظهور، فيعمل به إن وافق القياس، ولا يعمل به إن خالف، لأنه في الرتبة دون أبي هريرة -رضي الله عنه- بكثير.

وبدليل ما روي أن معقل بن يسار(٤) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع(٥) بنت واشق الأشجعية بمثل قضاء عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه - بمهر المثل لامرأة كان مات عنها زوجها قبل الدخول بها، ولم يكن سمى لها مهرا(٦). فسر عبدالله بذلك وقبله لما وافق رأيه، ورده علي -رضي الله عنه- لما خالف رأيه.

فإن قيل: كيف تقبل روايته وهو مجهول، لم تظهر عدالته ولا ضبطه.

قلنا: رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رد عليه، تعديل إياه(٧)، ولأن

---

(١) في ق : وكانوا أظهر منهم رد ماخالف.

(٢) فرق ابن كثير بين الصحابي وغيره فقال: جهالة الصحابي لا تضر، بخلاف غيره، الباعث الحثيث ص ٩٩، وأما غيره، فإن كان مجهول العدالة ظاهرا وباطنا، فلا تقبل روايته عند الجماهير، ومن جهلت عدالته باطنا، ولكن عدل في الظاهر وهو المستور، قال بقبوله بعض الشافعين، وأما المبهم الذي لم يسم، ولم تعرف عينه، فلا تقبل روايته عند الجميع، فإن كان من عصر التابعين، والقرون المشهود لها بالخيرية، فإنه يستأنس بروايته ويستضاء بها في مواطن. وقد وقع في مسند الإمام أحمد وغيره الكثير من ذلك. نفس المصدر السابق ص ٩٧ .

(٣) في ث : ينظر : إن عملت الصحابة بذلك يقبل، و نفس المعنى إلا أن هناك تقديم وتأخير في اللفظ، والمعنى واحد فيهما ، وقال: ويحتمل أن يقال: إن خبره - اي المشهور - لايقبل إلا إذا كان موافقا للقياس.

(٤) في ح : معقل بن سنان، والأصح ما اثبتناه فقد ترجم له كثير منهم الذهبي جـ ١ ص ٢٩٠ في كتابه سير أعلام النبلاء وجـ ٢ ص ٤١٥، وترجم له يحيى بن أبي بكر العامري في الرياض المستطابة ط. قطر ص ٢٦٢/٢٦٣ . وقال: عنه: معقل بن يسار المزني البصري. وله صحبة، ويأتي في التراجم.

(٥) كذا في ق : ونسخة ث لم تسمها باسمها ، وفي الأصل يروع خطأ.

(٦) كذا في ق وث، وفي الأصل، : ولم يكن سماها مهرا.

(٧) وبهذا المعنى اخذ ابن القيم في زاد المعاد جـ ٥ ص ١٨١، ط ١ مؤسسة الرسالة.

الأصل في(١) العقلاء العدالة والضبط حتى يثبت غيره من واحد على الخصوص(٢)، أو الجنس على العموم، فيصير كل واحد منهم متهما به، وهذا المجهول ما عرف بذلك على الخصوص، وكان من قرن كان الغالب عليهم العدالة والضبط، وهو قرن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعلى هذا أمر التابعين والصالحين، على ما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – (خير الناس رهطي(٣) الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب)(٤).

فأما اليوم فرواية المجهول لا تقبل حتى يظهر عدالته لغلبة الفسق، وعلى هذا تأويل قول أبي حنيفة –رضي الله عنه– في الشاهد أنه يقضي به قبل التعديل، لأنه كان في القرن الثالث.

على أن الخبر المحتمل للكذب والصدق لا يكون باطلا، بل يجب التثبت فيه ليتبين، فإذا وافق القياس، ترجحت جهة صدقه، فيكون حجة من الكل.

ويحتمل أن يقال: إن خبر المشهور حجة ما لم يخالف القياس(٥). وخبر المجهول مردود ما لم يؤيد بالقياس، ليقع الفرق بين الذي ظهرت عدالته والذي لم تظهر، ليكون رد العدل بعارض تهمة، وقبول غير العدل بعارض دليل.

قال عيسى بن أبان(٦) في حديث عمر – رضي الله عنه – حين روت فاطمة

---

(١) كذا في ق : وفي الأصل . من

(٢) في ج على الخصوص أي في خير القرون.

(٣) كذا في ق وح، وفي الأصل الرهط

(٤) رواه الستة إلا مالكا، ولكن بلفظ خير القرون (البرهان، تحقيق د. عبد العظيم الديب/ ١٣٥٩) وقد روي بألفاظ أخرى، وممن رواه أحمد في مسنده، والبخاري، والترمذي، ومسلم عن ابن مسعود (مسلم/ ٥٢٨ مجلد/ ١) ورواه مسلم عن عائشة ، المصدر السابق. ورواه الطبراني عن ابن مسعود، المصدر السابق، ورواه الطبراني والحاكم عن جعدة بن هبيرة المخزومي ورجاله ثقات لكن فيه انقطاعاً. ورواه الترمذي والحاكم عن عمران بن حصين، المصدر السابق

(٥) في ث عكس الألفاظ والمعنى واحد فيهما، وذكر مثالا في استدلاله على أن خبر المجهول لا يقبل إلا إذا كان موافقا للقياس، وأن المشهور يقبل، إلا إذا كان مخالفا للقياس، فالقول في المشهور أصلا، والرد بشرط، ليكون فرقا بينهما، قال: والدليل على صحة ذلك ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنه – أنه قضى في امرأة مات عنها زوجها، ولم يدخل بها، ولم يسم لها مهرا – وقد سبق ذكره – أن لها مهراً مثل نسائها. لا وكس فيه ولا شطط، وشهد معقل بن يسار له بقضية رسول الله، فبلغ عليا – رضي الله عنه – فقال: لا شيء لها، فقيل إن فلانا يروي حديثا، فقال: ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه، فرده علي – رضي الله عنه – حين خالف رأيه.

(٦) عيسى بن أبان بن صدقة القاضي المتوفى بالبصرة سنة ٢٢١هـ، وعيسى هنا ومن وافقه يعتبر أبا هريرة غير فقيه، ولكن شمس الإسلام السرخسي له مبحث جيد يعترف بعدالة وضبط وحفظ أبي هريرة، الجواهر المضية جـ ٢ ص ٤٠١

بنت قيس(١) أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقض لها بنفقة ولا سكنى، وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن، قال عمر(٢) - رضي الله عنه - لا ندع كتاب ربنا، ولا سنة نبينا، بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، احفظت أم نسيت، وأنه أراد بالكتاب والسنة، القول بالقياس، فإنه ثابت بالكتاب والسنة على ما نذكره(٣).

إذ لو كان عنده خبر يخالفه لروى، ولكان أيضا: يشتغل بالتاريخ ليعمل بآخرهما، وقد قبل هذا الحديث من وافق قياسه هذا الخبر.

فإن قيل: عمر -رضي الله عنه- إنما رد حديثها بتهمة الكذب والنسيان، وبهما يرد كل خبر وإن وافق القياس.

قلنا: لو أراد به ذلك، لقال لا نقبل(٤)، ولما(٥) قال: لا ندع كتاب ربنا، فلما ذكر الكتاب، والمراد به القياس، علم أنه رد بسبب مخالفة القياس.

ولأنه(٦) قال: لا ندري هذا من هذا، وهذا حكم الجهالة بحالها(٧)، لا حكم العمل بالكذب، والله تعالى أعلم.

---

(١) فاطمة بنت قيس، مطلقة أبي عمرو بن حفص، وقيل أبي حفص بن المغيرة المخزومي، وقد أنكحها الرسول - صلى الله عليه وسلم - أسامة بن زيد، وذكر قصتها ابن القيم في زاد المعاد جـ ٥ ص ٥٢٢ فما بعد، وغيره، وهي مشهورة عند الفقهاء، وأخرج حديثها الستة إلا البخاري وقد تعقب القصة بتحقيق موجز المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في كتاب (السنة) ص ٢٦٤ فما بعد، وذلك في معرض رده على أحمد أمين في كتاب (فجر الإسلام) ص ٢٦٥، أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يكن ليكذب بعضهم بعضا، غير أنه ذكر أن المراد هو عمر، وليس عليا - رضي الله عنهما - وكذا ذكر أحاديثها الحافظ المنذري في مختصر صحيح مسلم، بتحقيق الألباني جـ ١، والأرقام (٧٦١ و٨٨٨ - ٨٩٠) وعقب المحقق على ذلك بقوله: (قال الدارقطني: الذي في كتاب ربنا، إنما إثبات السكنى، وقوله «سنة نبينا» زيادة غير محفوظة، لم يذكرها جماعة من الثقات، والسنة بيد فاطمة قطعا قلت يعني حديثها المتقدم «ليس لها سكنى ولا نفقة» ولاتخالفه الآية التي احتج بها عمر - رضي الله عنه - لأنها في الرجعية، لا البائنة، وقد قالت فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - حين بلغها امتناع مروان من الأخذ بحديثها المتقدم - برقم (٨٦١). «فبيني وبينكم القرآن»، ثم ذكرت الآية نفسها - الطلاق/ ١، (لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) والمبتوتة لها السكنى دون النفقة، قالت هذا لمن كانت له رجعة، فأي أمر يحدث بعد الثلاث؟ وهذا من فقهها - رضي الله عنها - وانظر المختصر جـ ٢ ص ٢٣٤

(٢) ذكر ابن القيم في زاد المعاد جـ ٥ ص ٥٢٢ فما بعد، أن أكثر من واحد طعن في حديثها كعمر وعلي ومروان وغيرهم، ومآخذهم جميعا واحد تقريبا

(٣) كذا في ق، وفي الأصل: على ما نذكر، وفي ث أراد بالكتاب، القياس، فإنه حجة ثبتت بالكتاب

(٤) في ق يقبل

(٥) في ق وما

(٦) كذا في ق، وفي الأصل. وأنه

(٧) ساقطة من ق

باب القول في شرائط الراوي

قال – رضي الله عنه – هذه الشرائط أنواع أربعة(١): العقل والضبط والعدالة والإسلام(٢).

أما العقل: فلأن الكلام اسم في الشاهد(٣) لحروف منظومة يجمعها المتكلم بصوته، وأنها أنواع وأقسام(٤)، وضعت أعلاما على المسميات فلا بد من العقل ليميز بين الأنواع(٥) –فما لم يعقل ولم يميز الاسم عن الاسم، لم(٦) يوجد منه إلا الصورة بلا معنى – فلم تكن الصورة كلاما(٧) – معنى، بل كان كلاما صورة، وصار كالطوطي إذا نظم لا يسمى كلاما، وإنما يسمى لحنا(٨).

وكالآدمي لما كان اسما لصورة لها معنى، لم تكن الصورة من خشب آدميا، فالعقل والمعرفة أصل لصحة الكلام من المتكلم، ولهذا لا يعد صياح الطيور كلاما، وإن انتظم له حروف وسمي الحانا(٩).

وكذلك الإنسان إذا نظم حروفا فصاح بها بما ليست بلغة، لم يسم متكلما

وأما الضبط(١٠) فلأن الباب لبيان قسم ما هو خبر، والصحيح من الخبر الذي يتعلق به موجبه صدقه لا كذبه، والصدق لا يتصور إلا بعد ضبط لما سمع إلى أن نقل، فكان معنى الصدق للخبر ليثبت به موجبه كمعنى المعرفة لأصل الكلام.

وأما العدالة(١١) فلأن السامع بعد المعرفة والضبط قد(١٢) يصدق وقد يكذب، وهذا الباب لبيان خبر من هو غير(١٣) معصوم عن الكذب، فلا يصير

---

(١) كذا في ث وفي الأصل اكتفى بقوله : الشرائط اربعة

(٢) لقد جمعها ابن كثير في الثقة الضابط لما يرويه، وهو المسلم البالغ العاقل، السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة يقظا غير غافل، حافظا لما يحدث من حفظه فاهما إن حدث على المعنى فإن اختل شرط، ردت روايته. انظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد محمد شاكر ص ٩٢ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٣) ليست في ث

(٤) كذا في ث، وفي الأصل . لحروف مجموعة وضعت أعلاما على مسميات

(٥) زيادة في ث.

(٦) في ق لو يوجد

(٧) زيادة في ح

(٨) كذا في ث. زيادة. (٩) كما مر

(١٠) في ث فلأن النقل لايمكن بلا حفظ إلى ذلك الوقت إلا بالضبط

(١١) في ث العدالة شرط لترجح جانب الصدق على الكذب

(١٢) في ق فلا (١٣) ساقطة من ق

خبره حجة على احتمال الكذب والصدق، حتى تترجح جهة صدقه على كذبه، وذلك بالعدالة، فإن تفسير العدل من اتقى محظور اعتقاده، والكذب محظور اعتقاده(١) عقلا وشرعا، فيكون متقيا عنه بظاهر عدالته، فتصير جهة الصدق راجحة، فيجب العمل بها.

وأما الإسلام(٢)، فلأن الباب لبيان رواية أحكام الشرع، ومن خالفنا(٣) دينا يعادينا على شريعتنا، بغير حق عداوة لا تكون بعدها نهاية، والعداوة بغير حق تبعث العدو على السعي لرده ما أمكن، فيصير متهما بالكذب على شريعتنا ليهدمها بما ليس بشرع، فهذه تهمة كذب، لا بنقصان حال، ولكن بزيادة حال، وهو العداوة حتى لم(٤) تقبل شهادتهم بحق على المسلمين، ولهذا لا تقبل شهادة ذي ضغن على أخيه، ولا شهادة الأب لولده، لأن شفقة الولادة(٥) تبعثه على الكذب لولده، كما لا تقبل إذا شهد لنفسه والله أعلم.

---

(١) في ج عقده. وفي ق . عقيدة.

(٢) في ث : اختصرها كذلك . الإسلام شرط لأن الرواية من باب الدين، فلا تصح من غير ذي دين، ولأنه متهم في حق المسلم، فلا يؤمن من أن يروي خبرا كذبا، ليشوش على المسلم دينه، ولهذا لم تقبل شهادته عليه.

(٣) في ق : ومن يخالفنا.

(٤) ساقطة من ق.

(٥) في ق الوالدة، وفي ج : الولادة

باب القول في حدود(١) هذه الشروط

أما العقل، فأصله في نفسه، إنما يعرف باختيار الإنسان فيما يأتيه ويذره، الخير(٢) الذي لا ينال بالحواس، فإن الفعل أو الترك(٣) قد يكون بحكمة(٤) وعافية حميدة، وبغير حكمة كما يكون من البهائم، وبالعقل ما يوقف على العواقب الحميدة، والحكم الباطنة التي لا تنال بالحواس(٥)، فيظهر عقله بوقوع فعله على سنن أفعال العقلاء، إلا أنه في أصله معدوم فينا جبلة ثم يحدث شيئا فشيئا(٦)، وكان يتعذر علينا ضبطه من كل صبي، فحد(٧) الشرع لاعتداله حدا بالبلوغ تيسيرا علينا، ونظرا للصبي، حتى لا يبقى في عهدة الخطاب، لعلم الله تعالى باعتدال العقول بالبلوغ في أغلب العادات، فإنه العلام بما وضع فينا، وخلقنا عليه، فصار الصبي شرعا دليلا على أنه(٨) في حكم من لا عقل له فيما يخاف لحوق عهده به (دون ما لا يخاف، لأن الله تعالى حكم به نظرا له لا عقوبة)(٩)، لأن الصبا سبب المرحمة دون العقوبة فلم يقبل خبره في نقل الشريعة، وفيه أعظم عهدة.

ولأن(١٠) الشرع لما لم يوله أموره في ماله لنقصان عقله، فلأن لا يوليه أمر شرعه أولى، فصار العاقل(١١) المطلق، أعني به حقيقة وشرعا، العاقل البالغ.

فأما المجنون بعد البلوغ، فضد العاقل(١٢) حقيقة، والمعتوه بمنزلة الصبي، لأن نقصان العقل بالعته فوق نقصان العقل بالصبا، فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقا، فصار العاقل نوعين، من عد في العقلاء بظاهر تمييزه، كالصبي والمعتوه، ومن عد عاقلا باعتدال عقله(١٣)، وذلك بزوال سبب النقصان وهو الصبا، وانعدام آفة العته، فهذا هو العاقل المطلق.

((١) في ث : القول في تفسير هذه الشروط، وفيها تقديم وتأخير في الألفاظ، مع اختلاف يسير.
(٢) في ق : الخبر. (٣) في ق : والترك. (٤) في ق : بحكمه.
(٥) في ق : إلا بالحواس.
(٦) في ث : الآدمي خلق عديم العقل، والعقل يحدث من بعد، ولا يحدث جملة بل شيئا فشيئا، وليس له معلوم، ولا وقت معلوم،. والبلوغ سبب له غالبا، لعلم الله تعالى باعتدال العقل بالبلوغ في أغلب العادات.
(٧) في ح : بقدر الكفاية من عقولنا بالبلوغ.
٨) زيادة في ح وق.
(٩) ساقطة من ق. وأدرجها الناسخ على الحاشية.
(١٠) في ح : قال تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) المائدة ١٠٩ .
(١١) في ق : فصار ان العامل، خطأ.
(١٢) في ق : خطأ من الناسخ – قصد العقل.
(١٣) في ق : حاله. وفي ث : دار الحكم شرعا – وفي أصل ث : شرحا على البلوغ واقيم مقام اعتدال العقل، حتى إذا بلغ الصبي، حكم باعتدال عقله، وإن لم يعتدل، وقبله لا يحكم به، وإن اعتدل، اقامه للسبب الظاهر مقامه.

فأما العاقل الأول، فعاقل من وجه دون وجه لمصاحبته ما ينافيه، والشرط هو العقل المطلق الثابت حقيقة وشرعا، والعقل كالشهاب(١) يبصر القلب، فيرى القلب مع نور العقل ما غاب عن الحواس، أي يعلم إذا نظر، وذلك بتفكره وتمييزه.

وأما العدالة : فتفسيرها، الاستقامة(٢)، يقال: طريق عادل لطريق الجادة، ومنه عدل الفاعلين(٣) إذا أتوا بالسيرة على الاستقامة غير ممالة عن سنن الإنصاف والحق، وضد العدل الجور، وهو الميل، ويقال: طريق جائر إذا كان من البينات، وضد العدالة الفسق، وهو الخروج عن الحد الذي جعل له، وهو(٤) **أيضا قسمان:**

عدالة ظاهرة يحكم بها للمرء بعقله ودينه، فإنهما حجتا الله عليه(٥) فإذا وجدهما المرء دل ظاهر حاله على العمل بهما جميعا، فكان عدلا ظاهرا، **وعدالة باطنة**، يوقف عليها بالنظر في باطن معاملاته. فإذا وجدناه لا يرتكب ما اعتقده حراما بدينه وعقله، كان عدلا لاستقامته على سواء المحجة، وترجح جهة صدقه من خبره، لأن الكذب محظور دينه وعقله، وقد ظهر منه الانزجار عن المحظور، وبهذه العدالة يصير الخبر حجة. لأن الظاهر الأول يعارضه ظاهر مثله، وهو هوى النفس، فإنه الأصل قبل العقل، وحين رزق العقل والنهى، ما زايله الهوى، فيصير الرجل عدلا من وجه دون وجه كالصبي والمعتوه -في(٦)- باب العقلاء، فلا يدخل تحت الاسم المطلق(٧)، حتى يظهر بالتجربة رجحان دليل العقل على الهوى، وذلك بالتأمل في باطن أمره.

ثم محمد بن الحسن -رحمه الله- ذكر في باب الشهادات أن الرجل إذا ارتكب فاحشة كبيرة، ذهبت عدالته بنفس الارتكاب، وإذا لم يكن أمرا فاحشا لم تذهب عدالته، إلا بالإدمان عليه، وهذا لأن الأصل الارتكاب، قل أو(٨) فحش مما يزيل العدالة، لأنه خروج عن حده، وميل إلى ما ليس له، إلا أنه يتعذر -عليه(٩)- الانزجار عن الصغائر أجمع، فلو شرط الانزجار عن الصغائر

---

(١) في ث: العقل للقلب بمنزلة الشهاب للبصر، فالعين تقف على المحسوسات بعد النظر، والقلب يقف على الغائب عن الحواس بنور عقله، وهو نوعان: كامل وقاصر، وفي ح: أي العقل لبصر الباطن كالشهاب لبصر الظاهر.

(٢) في ث: فعبارة عن استقامة الحال، ولهذا تسمى جادة الطريق عدلا. (٣) في ح: العاملين

(٤) في ح: أي والعدالة وفي ث: ينقسم - أي استقامة الحال - إلى قسمين: كامل وناقص.

(٥) في ق: حجتا تعالى عليه، وفي الأصل: حجتا الله

(٦) كذا في ق، وفي الأصل: من، وبين الأصل وق تقديم وتأخير في نفس الكلمات

(٧) يقصد بالاسم المطلق هنا العدالة الكاملة.

(٨) كذا في ح، وفي الأصل: أم. (٩) زيادة في ق

مطلقا لإثبات العدالة، ما أمكن إثباتها إلا نادرا لأن لله(1) تعالى في كل لحظة أمرا ونهيا، فلم يشترط تيسيرا، إلا أن يدوم، لأن الرجوع غير متعذر، والدوام لا يقع إلا عن قصد(2) لا عذر فيه، فيصير في حكم الفاحش الذي هو في نفسه لا يكثر وقوعه، ولا يتعذر الانزجار عنه، ولهذا لا يسلب اسم العدالة صاحب الهوى في الدين وإن كان ضالا عندنا، وفسق اعتقادا، لأنه صار إليه لغلوه في طلب الحق، وشدة عمله(3) بالحجة، إلا أنه التبس عليه فغلط، لا أنه خالف عقيدته، والغلو في الدين يدل على شدة اتباع الحجة، فيدل على تأكد جهة الصدق الذي قامت عليه حجته.

ولذلك(4) يجعل الكافر عدلا، لأنه ما خالف عقيدته، ولكن لا يقبل على المسلم(5) خبره لعداوته معنا بغير حق، أو لانقطاع ولايته، لا لزوال عدالته فيما يظهر من أقواله وأفعاله، ففسق الاعتقاد تدينا لا يدل على فسق لا تدين به بحال.

وكذلك لا تنسلب العدالة بالرق(6)، ولا بالأنوثة، ولا بالعمى، لأن هذه الأوصاف لا تدل على ترك التقوى والعمل بالهوى، بخلاف الهدى، وإنما يدل على الكذب الذي هو خلاف عقده(7) تعاطيه بخلاف ما اعتقده، حراما بدينه وعقله لا غير.

وأما الضبط، فعبارة عن حزم في باب العلم وله طرفان(8): طرف وقوع العلم له حين السماع، وطرف الحفظ بعد العلم حين التكلم، حتى إذا سمع المرء ولم يعلم، لم يكن شيئا معتبرا، كما لو سمع صياحا لا معنى له، فإذا لم يفهم اللفظ بمعناه على الحقيقة، كان بين الصحة والفساد، ولم يكن ضبطا. وإذا شك في حفظه بعد العلم والسماع، لم يكن ضبطا.

ثم الضبط نوعان: ظاهر وباطن.

فأما الظاهر، فضبط المتن بمعناه من حيث اللغة.

وأما الباطن، فضبط الشي(9) بمعناه من حيث نطق(10) به الحكم الشرعي، وهو الفقه وهذا مما لا يوقف عليه إلا بعد التجربة(11) في مسائل الفقه، ومعاني لسان العرب.

---

(1) في ق الله. (2) في ق إلا بقصد (3) في ق: علمه (4) في ق وح وكذلك.
(5) في ق المسلمين
(6) في ث بعد أن ذكر هذه الأوصاف قال: لا تخل بالعدالة، لأن العدالة استقامة الحال، وهذه العوارض لاتؤثر فيها، غير أنها أثرت في الشهادة، أما الأعمى فهو أهل للشهادة سماعا، إلا أنه ليس من أهل الأداء، لأنه يحتاج في الأداء إلى التمييز بين المشهود له وعليه، وذلك بالعيان يكون، والاستدلال دونه، وأما الرق فأثر في الشهادة، لأنها من باب الولاية، ولا ولاية للعبد، وأما الأنوثة فلا تؤثر لأنها من أهل الشهادة، إلا أنه يعتبر العدد، لأن العدد يلائم الشهادة كما في الرجل، ولا يلائم الخبر، فلم يكن معتبرا. (7) في ق: الذي هو عقده
(8) في ث فهو الجزم في الحفظ والمبالغة، وينقسم إلى قسمين، كامل وقاصر. فالقاصر أن يقف على اللفظ دون المعنى، وذلك غير معتبر، لأن الأخبار أعلام فإذا لم يعلم كيف يعلم غيره، وصار بمنزلة صوت لا حروف له، وذلك غير معتبر، وإليه أشار تعالى بقوله (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لايسمع إلا دعاء ونداء) البقرة/ ١٧١. فشبه الكافر الذي لا يقف على القرآن لقلة تأمله بالذي يسمع صوتا لاحروف به، إلا إذا بالغ في الحفظ، ونقل اللفظ كما سمع، فيعتبر حينئذ كما في القرآن
(9) في ق المتن (10) في ق: تعلق به (11) في ح إلا بالتجربة.

ومطلق الضبط الذي هو شرط الراوي هو الضبط ظاهرا وباطنا، كالعدالة والعقل، وهذا لأنه جائز نقل الخبر بالمعنى على ما يأتيك بيانه(١). فيلحقه تهمة (التبديل بلفظه قبل فقه المعنى لغة، وضبطه فلا يقبل، كما لو لحقه)(٢) تهمة تبديل المتن(٣) بروايته قبل الحفظ، أو قبل العلم حين(٤) سمع، (فربما ينقله بمعنى وقع عنده، فيخل بالمعنى الذي يؤدي إلى الحكم، والمعتبر أن يقف على المعنى لغة وشريعة، فإنه هو الكامل)(٥). وأما من حيث فقه الشرع فيوجب ضرب وهم يجب اعتباره إذا خالفه الفقه، وهو القياس على ما مر

فإن قيل: أليس(٦) القرآن يصح نقله ممن لا يفهم معناه.

قلنا: لأن القرآن معجزة والإعجاز(٧) في نظمه.

وكذلك فلم يجز نقله بالمعنى، فلم يشترط لصحة نقله علم معناه(٨).

وكذلك القرآن له حرمة متعلقة بعين النظم، حتى حرمت قراءته كذلك على الحائض والجنب، ولم يحرم نقل معناه عليهما، وكذلك جواز الصلاة في قول الأكثرين متعلق بالعين دون المعنى. وأما خبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – فحجة بمعناه، وجائز نقل الخبر بمعناه، فيشترط لصحة نقله ضبط المعنى.

وقال أبو حنيفة ومحمد – رحمهما الله – إن الشهادة لا تصح بالإشهاد، حتى يعلم الشاهد ما في الكتاب ويدل عليه أن من لا يفقه لغة، قلما يمكنه نقل المسموع منها على وجهه، فيصير متهما بالتبديل، ولم يبلغنا أن القرآن أثبت ابتداء بنقل من لا يحسن لغة العرب. ولأنه لا يثبت إلا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى. ولأن ناقل القرآن عن جهل لا يقدر عليه، إلا بعد الجهد(٩) لحفظه سنين كثيرة(١٠)، ولو ظهر مثله في الحفظ عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قبل

---

(١٢) في ث . (لأن الصحابة جوزوا نقل الحديث بالمعنى على ما تبين) وقد سبق تخريج ذلك عن الحكيم في نوادره، عن واثلة بن الأسقع. شرح الجامع للمناوي، جـ ٢ ص ٤٨٨

(٢) الجملة المعترضة زيادة في ق

(٣) في ج : المتن بلفظه قبل فقه المعنى لغة وضبطه. فلا يقبل كما لو لحقه تهمة تبديل المتن

(٤) في ق : حتى سمع (٥) زيادة في ث (٦) زيادة في ق. (٧) في ج وإعجازه

(٨) ذكر في ث تدليله بالحديث. (رحم الله امرأ سمع مقالتي وأداها كما سمع، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) يأتي تخريجه بعد بلفظ نضر الله امرأ.. الحديث. وأما لفظ رحم الله امرأ.. فهو بلفظ (رحم الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه، ثم بلغه من هو أوعى منه) رواه ابن عساكر عن زيد بن خالد الجهني، ورواه أيضا الحاكم، وقال صحيح. بشرح الجامع الصغير للمناوي جـ ٢ ص ٧٣، ورواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي بلفظ (نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب.. الحديث)

(٩) في ق الجهاد. (١٠) زيادة في ق وج.

ولهذا قلت(١) الرواية من-كبار(٢)- الصحابة، وكانوا يمتنعون عن(٣) كثرة الرواية(٤). قال أبو بكر - رضي الله عنه -: إذا سئلتم عن شيء فلا ترووا، ردوا الناس إلى كتاب الله تعالى.

وعن عمر -رضي الله عنه- لو حدثتم، فأقلوا الرواية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأنا شريككم(٥).

وكان زيد بن أرقم إذا سئل عن الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امتنع، وقال: كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شديد(٦).

وعن عمرو(٧) بن ميمون: جالست عبدالله بن مسعود سنة، فما سمعته يروي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا مرة واحدة، فقال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم أخذه البهر والعرق- ثم قال - هذا أو نحوه أو قريبا منه، أو كما قال.

وكان أبو هريرة يكثر الرواية، وكان يرد عليه به، قالت عائشة -رضي الله عنها- وأشارت إلى أبي هريرة - رضي الله عنه - أما تعجب من هذا وكثرة روايته، ما تكلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا بكلمات لو عدها عاد لأحصاها، أو نحوا من ذلك.

وكانوا يستدلون بكثرة الرواية على قلة المبالاة بموضع التوقف للحزم، وهذا باب معتبر حتى قيل فيمن يعتاد فعل مباحات تحرمه المروءة(٨) وأدب النفس، نحو الأكل في الأسواق، وقضاء حاجته بينهم، إنه لا تقبل شهادته لقلة مبالاته، وعن عبدالله(٩) بن عباس - رضي الله عنهما -: كنا نروي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى ركب الناس الصعب والذلول، فتركنا الرواية واللفظ كما هو(١٠).

---

(١) في ق: قبلت. (٢) زيادة في ج (٣) كذا في ق، وفي الأصل: من
(٤) انظر السنة ومكانتها في التشريع ص ٦٢ وموقف الصحابة من الحديث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم للسباعي، فقد أورد في ذلك المقل والمكثر من الصحابة للحديث
(٥) وقد وردت رواية عن الشعبي مثله في كتاب السنة - للسباعي ص ٦٣ نقلا عن جامع بيان العلم ٢/ ١٢٠، ولكن برواية، جودوا القرآن وأقلوا الرواية
(٦) السنة للسباعي ص ٦٢ قال: ويروي ابن ماجة في سننه أن زيد..
(٧) في ق: عن عمرو بن ميمون، وفي ث: عن عمروا
(٨) في ق: العدوة، خطأ (٩) في ق: عن ابن عباس
(١٠) في ج: قوله: اللفظ كما هو، أي: احترازا عن الزيادة والنقصان، كما قال ابن مسعود - رضي الله عنه - قبيل هذا. وقد ورد قول ابن عباس في هذا في رواية مسلم في مقدمة صحيحه عن مجاهد، عندما جاء بشير العدوي يحدث ابن عباس بالأحاديث. (السنة) للسباعي ص ٩٠، وفي صفحة ٦٤ من المصدر نفسه (فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه)

وقد تكلم أهل الأخبار في هذا الباب، فأطالوا، واقتصرنا نحن على الإشارة إلى ما فيه الضبط والدين والورع.

وأما الإسلام، قاسم لهذه الشريعة، وأنه نوعان أيضا، ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بأصل الخلقة، قال الله تعالى: (فطرت الله التي فطر الناس عليها)(١) ولأنه إذا نشأ بين المسلمين وتخلق بأخلاقهم، يجري عليه أحكام المسلمين(٢) شهادة وعبادة.

والباطن لا يوقف عليه إلا باستيصاف الصانع عز(٣) ذكره، فإذا وصفه بجميع أسمائه وصفاته(٤) التي لابد من وجودها للألوهية عن علم لا تلقن، كان مسلما على الحقيقة، وإذا لم يعلم شيئا منها، فهو كافر.

قال محمد بن الحسن – رحمه الله –: في المرأة(٥) إذا بلغت فاستوصفت، فلما تصف أنها تبين من زوجها، وإن كنا حكمنا بصحة النكاح بناء على ظاهر الإسلام، وهذا لأن الشرط أن نعلم(٦) الله تعالى بأسمائه وصفاته(٧)، وحفظ اللغة غير العلم بالمعنى، وكذلك من آمن برسالة محمد – صلى الله عليه وسلم(٨) – ثم لم يعرفه، ولم يدر أي محمد هو، فإنه لا يكون مؤمنا به، ولا من أمته، وكالنصارى آمنوا بعيسى – عليه السلام – وهو ولد الله تعالى عندهم(٩) فلم يكن إيمانا بعيسى – عليه السلام – هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعبده، وهذا من أهم العلوم، فقد استخف الناس به، ولا ينبغي ذلك، فإن كان الرجل ممن له معرفة بالوصف لكنه عاجز عن العبارة(١٠) عنه إذا سئل ، كان مسلما حقيقة فيما بينه وبين ربه، إلا أن لا نعرف باطنه فتحكم بكفره إذا عجز. واستحسنا أن نستوصفه على سبيل التلقين، فنقول له: أليس الله بقادر وعالم أيضا(١١)، (فإن قال: بلى. علم أنه يعلمه، والأحسن أن

---

(١) سورة الروم/ ٣٠

(٢) زيادة في ث

(٣) في ق باستنصاف الصانع عن ذكره.

(٤) ساقطة من ق.

(٥) في ث ذكر محمد - رحمه الله - أن النصرانية إذا استوصفت، فلم تصف، يفرق بينها وبين زوجها. لأنه لا بين لها. وقد يعلم الإنسان شيئا ويعجز عن البيان. فكان السبيل فيه أن يصف عنده على وجه التلقين.

(٦) في ق . ولأن الشرط يعلم أن الله تقديم وتأخير في الألفاظ.

(٧) ساقطة من ق

(٨) في ث . وكذلك الرسول يجب أن يعرفه.

(٩) (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا).

(١٠) في ق العبادة

(١١) في ق بقادر عالم وأيضا

يقتصره على هذا، تحسينا للظن بالمسلم، فإن أراد أن يتفحص عنه، يدخل فيه وصفا لا يليق به، فإن صدقه في ذلك، علم أنه جاهل)[1]، وأيضا: حتى يسهل عليه الجواب به إذا وافق استفهامي[2] وعلمه

فإذا تمت هذه الشروط كان مقبول الرواية، وإن كان عبدا، لأن الرق لا يؤثر في شيء من هذه الأوصاف، وإنما لم تقبل شهادته، لأنها مبنية على الولاية على غيره، (والرق يسلب الولاية على الغير، وإنما بنيت الولاية على غيره، لأن فيها تنفيذ[3] حكم قوله عليه كما ينفذ في: بيع ماله، وإجارة نفسه.

وأما أخبار الدي[؟]: فإنها[4] تلزم السامع باعتقاده أن الله تعالى إله يجب طاعته، ومحمد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تجب طاعته وتصديقه، وهذا كما يلزم القاضي الاستماع إلى خبر المدعي الكافر إذا ادعى، وإلى إنكاره وإلى شهادته على الكافر، ويلزمه القضاء به، لأنه لا يلزم[5] بشهادة الشاهد، فإن في لفظه إلزام المشهود عليه دون القاضي، وإنما يلزمه بقبوله[6] امانة القضاء من الله تعالى بالشروع فيه.

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا صلاة إلا بقراءة)[7]، ما فيه إلزام السامع شيئا لغة، بل فيه إخبار عن صفة تقوم بها الصلاة، كما تقول لا خياطة إلا بإبرة، ولم يكن هذا خطابا يلزم السامع شيئا، وإنما يلزمه ما يلزمه لاستعماله الخياطة باختياره، فكذا -السامع[8]- خبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- يلزمه بعقد[9] على أن ما قاله -رسول الله صلى الله عليه وسلم- فهو حق يدان[10] الله به، ولما لم يكن فيه إلزام من الراوي لم يشترط قيام ولايته على السامع، الا ترى أنا نسمع أخبار الحدود من النساء، وحالهن من[11] ولاية إقامة الحدود، ولا شهادتها[12]، الا ترى أن كثيرا من

(١) زيادة في ث (٣) في ح . استفهامنا.
(٢) زيادة في ح
(٤) في ق : فإنما.
(٥) في ح : لايلزمه
(٦) كذا في ق، وفي الأصل يقول
(٧) روى عبد الباقي بسنده عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. (لا صلاة إلا بقراءة يقرأ فيها فاتحة الكتاب أو غيرها من القرآن) احكام القرآن للجصاص الحنفي جـ ١ ص ٢٠ . ثم ذكر حديثا احر عن أبي هريرة قال قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم (أخرج فناد في المدينة أنه لاصلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد) وهو يستدل بذلك لمذهب الحنفية في قراءة الفاتحة في الصلاة ما حكمها
(٨) ساقطة من ق
(٩) في ق : بعقدة وزيادة (على) من المحقق لاستقامة المعنى
(١٠) في ق بذات.
(١١) ساقطة من ق (١٢) في ق ولاشهادة بها.

الصحابة الذي هم موالي، نقلوا أخباراً، وتلقت(١) الأمة بقبولها، ولم يتفحصوا عن التاريخ والنقل أنه كان قبل العتق أو بعده، ولو كانت الحرية شرطا، لما كانت حجة، حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يجيب دعوة - العبد(٢)- المملوك، وما كان يجيب إلا بخبره أن المولى أذن له به(٣)، ولم يظهر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- استخبر المولى به، ولو كان شرط النقل في الحديث، فلم(٤) يجز الإعراض عنه.

وكذلك بريرة، كان يتصدق عليها، وهي تهدي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم - وكان يقبل، ويصدقها على ذلك.

وثبت أن رواية الأعمى مقبولة، لأن العمى لا يوجب خللا في العلم ولا في العبارة(٥) بخلاف الشهادة، لأنه يحتاج إلى تمييز المشهود له من المشهود عليه عند الأداء، والعمى يوجب خللا فيه لأنه حال البصر يميز بالعيان والآن بالاستدلال، والراوي لا يحتاج إلى هذا التمييز، ولأن باب الشهادة أضيق على ما مر في بيان شرط العدد ولفظ بعينه، ليصير حجة، وهذا لأن الشاهد يلزم غيره، ولا يلزم نفسه، وراوي الخبر يلتزم كما يلزم غيره، فجرى التزامه مجرى شاهد آخر معه.

ولأن كثيرا من الصحابة كف بصرهم، وقبلت روايتهم، بلا فحص عن التاريخ، منهم: عبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله، وواثلة بن الأسقع -رضي الله عنهم-.

وكذلك رواية النساء مقبولة، لأنهن في الشهادات فوق العميان(٦) فالنسوان أولى، ولأن النقصان فيهن في باب الشهادات شرط(٧) زيادة العدد، وزيادة العدد لها عبرة في باب الشهادات، ولا عبرة لها في باب الروايات(٨) لأخبار الشرع، ألا ترى أن زيادة العدد شرط في شهادة الرجال، وليس بشرط في روايتهم الأخبار(٩)، ولأن شهادة القابلة حجة بانفرادها(١٠) لضرب عذر، فباب الخبر أولى، لأنه أوسع من كل شهادة، ولأن الصحابة كانوا يسألون نساء النبي -صلى الله عليه وسلم- رضي الله عنهن- فيما(١١) يختص بهن، وكانوا يعملون بروايتهن، وعائشة -رضي الله عنها- كانت من علماء الصحابة، رأيا ورواية. والله أعلم.

---

(١) في ق: ونقلت. (٢) زيادة في ح.

(٣) كما حصل عندما بعث ابنا ربيعة مولى لهما اسمه عداس بقطف من العنب، وبعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من الطائف، وكان ذلك المولى نصرانيا فأخذ منه قطف العنب، وغيره كثير

(٤) في الأصل: ولم. (٥) في ق: العبادة. (٦) في ح: ثم قبلت رواية العميان.

(٧) في ق: بشترط. (٨) في ح: روايات أخبار الشرع.

(٩) ذكر القرافي في الجزء الأول من كتابه الفروق فصلا أجاد فيه بذكر الفروق بين الشهادة والرواية، إذ الشهادة تختلف عن الرواية في شرط الحرية والذكورة وتعدد الراوي (الفروق جـ ١ ص ٢٢ ط التونسية)

(١٠) في ق: تقديم وتأخير: بانفرادها حجة لضرب. (١١) في ح: عما.

باب القول في الرواية عن الخط وما فيه من بيان الضبط

قال القاضي أبو زيد(١): وأما أن يكون الكتاب تذكرة، والرواية عن علمه بعدما تذكر بالنظر فيه.

أو يكون الكتاب إماما لا يتذكر ما فيه، وإذا كان تذكرة، لم يخل عن تذكرة سماع أو كتاب إليه من الراوي بالحديث عنه أو رسالة أو إجازة، فالسماع والإجازة ضرب، والكتاب إليه – والرسالة(٢)– ضرب لا سماع فيهما حقيقة.

وإذا كان الكتاب إماما، فهو ضربان أيضا:

إما أن يكون كتابه بسماعه وخطه، أو سماعه بخط غيره، والخط معروف والكاتب ثقة، أو سماع أبيه بخط أبيه، أو راو معروف بالرواية معروف الخط، فسماعه نوع، وسماع غيره نوع.

أما إذا كان الكتاب للتذكرة، قبلت روايته(٣)، لأنه لا فرق بين التذكير بالتفكير، وبين التذكير بمذكر ففي(٤) الحالين جميعا روي عن ذكر، ولا يمكن اشتراط أن لا ينسى، لأن الإنسان لا يمكنه الاحتراز عنه(٥)، وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– مخصوصا به على ما قال الله تعالى: (سنقرئك فلا تنسى)(٦) وعلى أنه قد استثنى (إلا ما شاء الله)(٧)، وروي أنه – كان(٨)– يقرأ في الصلاة، فتردد في آية(٩)، وهذا إذا كان صحيحا علمه ابتداء، فإن كان سماعا، فعلى الحد الذي مر من قبل(١٠).

---

(١) كذا في ح، وفي الأصل وق: قال القاضي، وفي ث : قال الخط لا يخلو إما أن يكون مذكرا بذكره، وإما ما لا يتذكر فيه، فأما المذكر، فالكلام فيه يقع من وجوه: إما أن يكون خطه كتبه بنفسه، أو كتبه له غيره، أو يكون كتب إليه إنسان، أو أرسل إليه رسولا.

(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح.

(٣) في ث : أما إذا كان خطه فتذكر، حلت له الرواية. (٤) في ق : إذ في الحالين.

(٥) في ث : لأنه تعذر اشتراط أن لا ينسى، لأنه عليه الصلاة والسلام خص به.

(٦) الأعلى – ٦ . (٧) الأعلى – ٧ . (٨) زيادة في ق.

(٩) روى ابن كثير أن الإمام أحمد روى عن أبي ذر رضي الله عنه قال، صلى النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها (إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) المائدة/ ١١٨، فلما أصبح، قلت يارسول الله، مازلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها وتسجد بها، قال: «إني سألت ربي عز وجل الشفاعة لأمتي، فأعطانيها وهي نائلة إن شاء الله»، مختصر تفسير ابن كثير للصابوني جـ ١ ص ٥٦٥ فما بعد، وقد ذكرها عن أكثر من راو.

(١٠) زيادة في ح.

وأما إذا كان علمه(١) بالكتاب إليه، فإن كان كتابا على وجهه(٢) على رسم الكتب وثبت الكتاب بحجة يثبت بمثله الكتب(٣)، وفيه إذا جاءك كتابي هذا فحدث عني هذا الحديث بهذا الإسناد، حل له الرواية، وقبلت منه روايته، وإن علمنا به، لأن الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب(٤) من الحاضر- وكذا إذا أرسل إليه رسولا، لأن قول الرسول، كقول المرسل، وهو فوق الكتاب في إفادة العلم، لأن الكتاب لا يتبين بنفسه، والرسول مبين(٥)- ألا ترى(٦) أن الرسول صلى الله عليه وسلم- كان مأمورا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة، وبلغهم مرة بالخطاب، ومرة بالكتاب، ومرة بالرسالة.

وكذلك اليوم يثبت بالكتاب من السلاطنة(٧) إلى الرعية ولاية السلطنة والقضاء ويثبت به- الوكالات(٨)- ويقع به الطلاق- وأقيم ذلك(٩) مقام نطقهم، لأنه لا يمكنهم أن يحضروا كل فرقة، فيتلقوا بأنفسهم، فأقيم ذلك مقام(١٠) نطقهم تيسيرا(١١)- والرسالة بمنزلة الكتاب، بل أولى، لأن الرسول يضبط كالكتاب، ثم ينطق والكتاب لا ينطق.

وأما الإجازة، فالرواية بها لا تحل(١٢)، حتى يعلم المجاز له مافي الكتاب، ثم يقول- للراوي(١٣)- أتعلم ما فيه، فيقول: نعم. ثم يجيز له الرواية عنه به، فأما إذا قال له الراوي(١٤) أجزت لك- هذا (١٥)- الحديث عني بما فيه، والسامع غير عالم به، فلا يحل له، فإنا قد ذكرنا، أنه لو سمع ولم يعلم، لم

(١) في ق . يعلمه.
(٢) في ق على جهة.
(٣) كذا في ح وق وفي الأصل. الكتاب.
(٤) في ث : كالنطق من الحاضر.
(٥) كذا في ث
(٦) في ث : دل عليه أن النبي خرج من الدنيا بعد ما بلغ كافة الناس، أو إنما بلغهم بكتابه ورسله لا بنفسه
(٧) في ق السلاطين.
(٨) كذا في ق، وفي الأصل : الوكالة
(٩) أي الكتابة والرسل
(١٠) وقع بلل في أصل ث فغير الكلمة إلى . «معلم نطقهم».
(١١) كذا في ث.
(١٢) في ق . لا تحل بها. وقد ذكر ابن كثير - الباعث الحثيث ص ١١٩، ط بيروت - أن الرواية بالإجازة جائزة عند الجمهور، وادعى القاضي ابو الوليد الباجي الإجماع على ذلك، ونقضه ابن الصلاح بما روى الربيع عن الشافعي انه منع من الرواية بها، وغيره كذلك منع. وقالوا لو جازت الرواية بالإجازة، لبطلت الرحلة
(١٣) كذا في ق و ح اي يقول الشيخ للراوي.
(١٤) ساقطة من ق.
(١٥) زيادة في ق

يحل فكيف الإجازة، وهذا(١) كما قالوا في القاضي يشهد الشاهد على كتابه، او المقر على صك عليه، والشاهد لا علم له بما فيه: إن شهادته باطلة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد-رحمهما الله-.

وقال أبو يوسف-رحمه الله- جائز ذلك(٢)، إذا كان الكتاب معلوما بنفسه وصورته، بحيث يعلم ما يزاد فيه أو ينقص منه، فأما(٣) ما كان على غير ذلك(٤)، فينبغي أن لا يحل بحال، لأنه لا يدري عند الشهادة أنه ذلك، إلا أن يشهد عني كتاب ويسلمه(٥) إلى الشاهد، فيصير كالمختوم، والاحتياط فيما قاله ابو حنيفة ومحمد-رحمهما الله - لأنه إذا لم يعلم بما فيه، كان الضبط بالخط والختم، وكل ذلك يحتمل التغيير، فإن الخط(٦) يشبه الخط، والكتاب يشبه الكتاب، وكذلك الختم.

ثم الإجازة إذا صحت، كان كالسماع، وحلت الرواية بـ :حدثنا او(٧) أخبرنا، لأنها خطاب.

فأما الكتاب والرسالة(٨)، فإنما يقول أخبرنا ولا يقول حدثنا، كما نقول أخبرنا الله تعالى بما أنزله(٩) من كتاب ورسول، ولا تقول: حدث ولا كلم، ألا ترى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول أخبرني الله تعالى بكذا(١٠)، ولم يقل حدثني، لأنه ما كلمه بنفسه(١١)، وكان موسى عليه السلام مخصوصا بالتكليم، قال الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليما)(١٢)، والكتابة في زماننا شيء حادث، لم يكن في الصدر الأول، لأنهم استغنوا بحفظهم عن الكتابة، ولهذا لم يعط الرسول -صلى الله عليه وسلم- الكتابة لأنه استغنى بقلبه عن

---

(١) بداية كراس ٢٠ في ق.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق وإذا
(٤) بياض في أصل ق بمقدار سطر
(٥) في ق وسلمه.
(٦) بياض في اصل ق.
(٧) في ق واخبرنا.
(٨) بياض في اصل ق وفيها وهذه الصفحة في ق فيها بياض كثير، وقد لحق أصلها بعض التلف.
(٩) في ق أنزل
(١٠) ومثله ماروى مسلم عن ابي ذر الغفاري عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال: (ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي فلا تظالموا. الحديث - مختصر صحيح البخاري رقم ١٨٢٨. ومثله ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل: (إن الله كتب الحسنات والسيئات . الحديث، وقد ورد بعدة روايات وانظر الأحاديث القدسية، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط القاهرة رقم ٣٦ فما بعد.. ومثله كثير
(١١) هذه الزيادة من ث.
(١٢) سورة النساء . ١٦٤

الكتابة، والنقل عن الحفظ أحسن منه عن الكتاب، ولكن لما غلب النسيان بعد ذلك، جوزت الكتابة تيسيرا(١).

فأما إذا كان الكتاب إماما(٢)، فمن أهل الحديث من جعل الكتاب كالسماع، وقال: إذا وقع في علم الراوي أنه كتابه بسماعه وخطه ووثق به، أو كتاب أبيه بخطه وله ثقة يعلمه بخط أبيه، حلت له الرواية، كما لو سمعه وتذكر سماعه ما فيه(٣)، وعلى هذا يجب أن يحل له إذا علم أنه خط(٤) راو معروف، فلا فرق بين خط أبيه(٥) وغيره.

وقال أبو يوسف في باب القضاء: إن القاضي إذا رأى خطه بقضاء فلم(٦) يتذكر حل له العمل بذلك(٧)، إذا كان في قمطره(٨) بخاتمة.

وقال أيضا في الشاهد: إنه يحل له أن يشهد بخطه وإن لم يتذكر، فعلى هذا يحل له الرواية بالخط وإن لم يتذكر

وعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله- أنه لا يحل له(٩) إلا بعد التذكر، ولا تقبل روايته عن الخط بنفسه، وهذا هو الصحيح، لأن الخط في الأصل لم يوضع إلا للتذكرة، فما عينه إعلام، وإنما الكتاب للقلب بمنزلة المرآة للعين، وأنه لا عبرة بالمرآة، إذا لم ير بها العين وجهة، فكذا الكتاب، إذا لم يتذكر القلب به علما.

---

(١) هذه الزيادة في ث، وأما تعليقه على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا، لأنه استغنى عن الكتابة بالحفظ في قلبه، فهذه مسألة تكر أهل العلم الحكمة منها أن فيها الإعجاز وأنه صلى الله عليه وسلم كان أميا بنص القرآن. (النبي الأمي - الأعراف - ١٥٧) وكانت الأمية متفشية بينهم (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم - الجمعة/ ٢)

(٢) في ث : (إذا كان الكتاب امانا) وعلى هذا فيكون المعنى، إذا كان كاتب الكتاب امينا، أو أن الكتاب كتب بأمانة، فهو أمن من التحريف أو الزيادة أو النقص عند كتابته

(٣) ساقطة من ق (٤) ساقطة من الأصل

(٥) كذا في ق وفي الأصل خطابية، خطأ من الناسخ وفي ث «إذا كان الكتاب أمانا وعلم يقينا انه خطه بسماعه أو خط إليه، فلا تحل له الرواية في قياس قول ابي حنيفة..) قدمها في ث عن موضعها في الأصل

(٦) في ق : بقضاء لم يتذكر

(٧) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل، وفي ث لا يحل له القضاء عندهما إذا لم يتذكر.

(٨) أي ما يحفظ به الكتب/ترتيب القاموس المحيط ج ٣ ص ٦٨٩، وأساس البلاغة ص ٥٢٣، والمعجم الوسيط مجلد ٢ ص ٧٥٩

(٩) ساقطة من ق. وكان الأولى في هذه المسألة أن يقول: إذا لم يكن أمانا ولم يعلم يقينا انه خطه فلا تقبل روايته، وهو عكس ما ورد في ث إذ يقول. (إذا كان الكتاب امانا، وعلم يقينا انه خط بسماعه او خط إليه، فلاتحل له الرواية في قياس قول ابي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - وعند أبي يوسف - رحمه الله - يحل، وهو قول بعض أهل الحديث).

وعن إبراهيم(١) أنهم كانوا يكرهون الكتابة، ثم أباحوا من بعد وذلك لكسل حدث بالناس، وكذلك(٢) القرآن، كان محفوظا بالقلوب ابتداء، ثم كتب مخافة النسيان.

فإن قيل: أليس كتب ليحفظ به، فلو لم يكن عينه حجة على القارئ، لما كان حافظا.

قلنا: التحفظ(٣) به على سبيل أنه مذكر كالمرآة على ما قلنا، لا أنه حجة(٤) بنفسه، فإن الخط غير ناطق بنفسه، ولكن مذكر بصورته، وقد يشبه الخط الخط شبها(٥) لا يمكن التمييز بينهما، فيقع بالبناء عليه ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنها(٦) بالجد في الحفظ، فلا يلغو اعتبار تلك الشبهة بنسيان يكون بالتقصير في الحفظ، وما فسد دين من الأديان(٧) إلا بالبناء على الصورة دون المعاني، ألا ترى أنا لا نقبل(٨) رواية الأخرس، وإن كان(٩) له إشارة معقولة، لضرب شبهة فيها يقع الاحتراز عنها بغيره، فاعتبرناها، ولم نعتبر فيما(١٠) يتصرف لنفسه وعليه، فيثبت بها النكاح والطلاق والعتاق، لأنه لم(١١) يمكن الاحتراز عنها في حقه.

ألا ترى أنه لا فرق بين خطه وخط غيره، ثم خط غيره لم يكن حجة، فكذلك خطه، فعلمت أن الرواية عن كتاب لا تحل(١٢) إلا عن ذكر سماع، أو ما يقوم مقامه، من كتاب إليه أو برسالة أو بالسماع بإجازة صحيحة على الوجه الذي فسرناه(١٣)، أو برواية المحدث له بلسانه، أو القراءة عليه، وتصديقه القارئ.

وروي(١٤) عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- أن قراءتك على الراوي أضبط من قراءة الراوي عليك، فلعله يغفل فيقرأ خطأ(١٥) وأنت لا تشعر به لتداركه، ويشعر بخطئك وتداركه بالإعادة.

---

(١) أي إبراهيم النخعي وقد مر، ويأتي في التراجم.
(٢) في ق: ولذلك.
(٣) في ق: ليحفظ به.
(٤) في ق: على ما قلناه لأنه حجة
(٥) في ق: تشبيها
(٦) كذا في ق: وفي الأصل: عنه.
(٧) في ق: بياض فيها وفي أصلها
(٨) في ق: بياض فيها وفي أصلها
(٩) في ق: وإن كانت.
(١٠) في ق: فيما لايتصرف
(١١) في ق: لا
(١٢) في ق: لا يحال وفي ث: إذا رأى خطه وعلم يقينا أنه خطه، ولم يتذكر الحادثة، حلت الشهادة عند أبي يوسف – رحمه الله – خلافا لهما، قال: إن الخط يشبه الخط، وإنما زال الاشتباه بعارض.
(١٣) في ق: أو رسالة أو السماع بإجازة.. أو الذي فسرناه أو رواية، وفي الأصل: فسرناها
(١٤) ساقطة من ق وفي ح: ويروى القراءة على الراوي والسماع منه سواء، روى ذلك عن أبي حنيفة وسفيان، وذكره في شهادات النوازل.
(١٥) في ق: فلعلك تغفل فتقرأ خطأ

فإن قيل: إذا قرأت على الراوي، لم تأمن غفلة الراوي عن سماعك.

قلنا: الغفلة عن السماع أهون من الخطأ في القراءة، فلما لم يكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار ما لم يمكن، ووجب الاحتراز عن الأهم(1) منهما.

(وكـذلك إذا رأى خط ابنه، أو خط رجل راوى مـعـروف، وعلم يقـينا أنه خطهمـا، حلت الرواية له عند أبي يوسف، فـهو يقول: ثبت عندي، بطريقة أن فلانا سمع كذا.

وكذلك إذا كان مصنفا وكان مشهورا، ووافقت النسخ، وصارت بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان، حلت الرواية له، لأن الظاهر أن المصنف أجاز، وهذا استحسان أخذ به أبو يوسف -رحمه الله- لأنه ابتلي بالقضاء، ووقف على مواضع الضرورة، وما قالاه احتياط)(2).

---

(1) في ح: أي الخطأ.
(2) زيادة في ث.

باب القول في ضبط المتن ونقل الخبر بالمعنى(١)

قال: اختلف الناس فيه(٢).

قال بعض أهل الحديث: ضبط المتن في مراعاة اللفظ، ويحل(٣) له نقله بالمعنى عنده.

قال القاضي(٤) -رحمه الله- وقد رأيت عن(٥) بعض أهل النظر أنهم قالوا: لفظ الراوي لا يكون حجة، بل يطلب في تلك الحادثة لفظ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيحمل عليه لفظ الرواي، وهذا قول مهجور(٦).

وقال جمهور العلماء: يجوز نقل الخبر بالمعنى في الجملة(٧)، لكنه(٨) على اقسام أربعة تفصيلا، فنقول:

إن كان الخبر محكما، فإنه يجوز نقله بالمعنى لكل من سمعه(٩) من أهل اللسان.

وإن كان ظاهراً يحتمل غير ما(١٠) ظهر، لم يحل له(١١) النقل بالمعنى، إلا للفقيه بعلم الشريعة وطرق الاجتهاد.

فإن كان مشكلا أو مشتركا، لم يحل لأحد النقل بتأويله.

وإن كان مجملا، فلا يتصور نقله بالمعنى.

أما الأولون، فإنهم احتجوا بما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (نضر الله وجه امرىء سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها، فرب حامل فقه غير(١٢) فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)(١٣). فالنبي صلى

---

(١) في ث : باب نقل الحديث بالمعنى، وهو بداية ص ٣٧٣ في ق، وص ١٠٨ في الأصل.

(٢) زيادة في ث. (٣) في ق : ولا يحل له. (٤) في ق و ح : قال العبد - رحمه الله -.

(٥) في ق : في بعض. (٦) في ق : قول من يجوز.

(٧) في ث : جوزوا النقل بالمعنى، لأن الصحابة جوزوه.

(٨) في ق : إلا أنه. وقد ذكر صاحب الباعث الحثيث - أحمد محمد شاكر - الأقوال مختصرة عن نقل الحديث بالمعنى، وبعد أن أورد الأقوال، قال: (إن هذا الخلاف لا طائل تحته الآن، فقد استقر القول في العصور الأخيرة على معنى الرواية بالمعنى عملا، وإن أخذ بعض العلماء بالجواز نظرا، قال القاضي عياض: ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن، كما وقع للرواة قديما وحديثا) الباعث الحثيث ص ١٤٢ فما بعد، وهو الأصح.

(٩) في ق : وبكل من يسمعه. (١٠) بياض في ق. (١١) زيادة في ق.

(١٢) في الأصل : إلى غير فقيه. خطأ.

(١٣) ورد بأكثر من رواية، منها ما رواه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان عن ابن مسعود (نضر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع) وسنده صحيح، وهناك رواية أخرى للترمذي والضياء عن زيد بن ثابت (نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه). قال الترمذي صحيح (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٦٠) ورواه أحمد والترمذي، وقال: صحيح، وصححه ابن حبان والحاكم، وأخرجه ابن ماجه، وقال ابن حجر حديث مشهور، وقد حققه د. الديب في تحقيق البرهان جـ ١ ص ٦٥٧، نقلا عن فيض القدير جـ ٦، وابن ماجة ٨٩/١ .

الله عليه وسلم رغب[١] في مراعاة الحفظ، ونبه على المعنى، وهو اختلاف الناس في معرفة معاني الألفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع، فإذا صار الأصل هذا، ثبت الحجر عاما، وإن كان من الألفاظ ما يتفاوت الناس في معرفة معناه.

وأما عامة العلماء، فإنه محتج لهم بما ظهر من الصحابة في[٢] نهي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن كذا، وأمر بكذا، ورخص في كذا، ظهورا لا يرده إلا متعنت، ولو لم يكن حجة، لما نقلوا للعمل به وللإلزام هكذا[٣].

وعن عامر الشعبي، وإبراهيم النخعي[٤]، أنهما كانا ينقلان بالمعنى، وروينا عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أنه كان يروي ويقول: هذا أو نحوه، والفقهاء كلهم في تصانيفهم، احتجوا بقولهم، وبلغنا نحواً من ذلك، ومثل ذلك كثيراً ما أورده محمد بن الحسن -رحمه الله-. ولأن اللفظ إنما يجب مراعاته لعينه، إذا كان معجزا أو آية لزوال الإعجاز[٥] بالتبديل، أو تعلق[٦] بعينه حكم يزول بغيره.

(ولأنا متى جوزنا[٧]، أدى[٨] ذلك إلى الإخلال بالمعنى، فإن النبي صلى الله عليه وسلم- قال: أوتيت جوامع الكلم[٩]، وهي اللفظة الوجيزة تنتظم معاني كثيرة، وليس لغيره من القوة والفصاحة ما يجمع المعاني في لفظة واحدة، فيخل بالمعنى فلا يجوز)[١٠].

فأما إذا كان اللفظ مما يجب نقله للعمل بمعناه، فوقف على معناه حقيقة، ثم أداه بلفظ آخر، بلا خلل فيه، سقط اعتبار اللفظ، ونحن إنما نجوز ترك اللفظ بهذا الشرط.

وأما الجواب عن احتجاجهم بالحديث، فإن أكثر ما فيه أن حفظ اللفظ مرغوب فيه في الجملة، ونحن هكذا نقول، فالنقل باللفظ عزيمة عندنا، وبالمعنى رخصة في بعض الأخبار على ما فصلنا.

---

(١) في ث : أمر بالتبليغ كما سمع، وهو أن ينقل اللفظ إلى فقيه فيستنبط المعنى.

(٢) زيادة في ق.

(٣) يوجد في ق بياض في أواخر عدة أسطر، وكتبت هكذا بخط عمودي في الفراغ.

(٤) مر ذكرهما في باب أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم.

(٥) زيادة في ح. (٦) في ق : يتعلق.

(٧) اي نقل الحديث بالمعنى.

(٨) ساقطة من اصل ث، وقد ذكرها الناسخ تعليقا على الحاشية.

(٩) الحديث ورد بلفظ (اعطيت فواتح الكلام وجوامعه وخواتمه) رواه ابن ابي شيبة وأبو يعلى في مسنده، والطبراني في الكبير عن أبي موسى الأشعري، ورمز المؤلف لحسنه، التيسير بشرح الجامع الصغير جـ ١ ص ١٧١، وذكره ابن الجوزى في تفسيره – زاد المسير في علم التفسير جـ ٢ ص ١١٦ .

(١٠) الزيادة هذه في ث.

أما المحكم من الألفاظ: فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا دائما على ما مر تفسيره، ولما تعين المعنى فيه، ولم يقع وهم الخلل في الوقوف عليه ممن عرف اللسان، رخص لهم ذلك، لحصول الغرض منه(١) بأجمعه بلفظ آخر(٢).

وأما الظاهر، فلأن المعنى، وإن ظهر منه بظاهره، فقد احتمل مجازه والخصوص في عمومه بدليل موجب(٣)، فلا يرخص في نقله بالمعنى إلا للعالم بطرق(٤) الدين والفقه، حتى يؤمن بعلمه عن الخلل بمعناه، إذا كساه بلفظ آخر، فلعل الجاهل بالفقه يكسوه بلفظ لا يحتمل ضرب مجازه، ولا ضرب خصوصه، ويكون المراد باللفظ المسموع مجازه أو خصوصه، فيفوت(٥) تلك الفائدة، أو ينقله بلفظ أعم من اللفظ الأول، لجهله(٦) بالفرق بين الخاص والعام، فيوجب ما لا(٧) يوجبه الأول، فيلزمه(٨) المحافظة على اللفظ.

فأما العالم بطريق الدين، فخال(٩) عن هذه التهمة فأبيح له.

وأما المشكل أو المشترك من الألفاظ، فلا يوقف على معناه، والمراد منه أن لا يضرب تأويل، وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره، لأنه يصدر عن رأيه في أصول الشرع، فجرى إظهار المعنى بالتأويل مجرى القياس، فلا يحل نقله إلا باللفظ(١٠) المسموع، ولا يظن بالعدل إذا نقل بلفظه إلا أحد(١١) الضربين الأولين اللذين يحلان له. (فلا يجوز النقل بالمعنى، لأن المشكل ينتظم جمعا من الأسامي على اختلاف، فإذا نقل بالمعنى، خرج الباقي وأن يكون مرادا)(١٢).

وأما المجمل(١٣)، فما لا يوقف على معناه، فلا يتصور نقله بمعناه(١٤) فيكون الامتناع بذاته لا بدليل(١٥) يحجر الناقل عنه(١٦). فيكون ضربا آخر من الحجر غير(١٧) الضرب الأول، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق : العرض.
(٢) في ث : إن كان محكماً، صار النقل بالمعنى، لأنه لا يحتمل التبديل.
(٣) في ح : أي موجب المجاز من الحقيقة، والخصوص من العموم، نحو خبر الواحد أو غيره، وفي ث: اختصر المسألة فقال: إن كان الراوي فقيها جاز، وإلا فلا، وهذا على أصل عيسى بن أبان ومن معه من الحنفية كما سبق ذكره، لأن الظاهر يحتمل الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والفقيه يقف على المراد منه بالأدلة الشرعية، فجاز، وغير الفقيه لايقف عليه، فلم يجز.
(٤) في ق : بطريق. (٥) في ق : فتفوت. (٦) في ق : بجهله.
(٧) في ق : مالم. (٨) كذا في ق، وفي الأصل : فيلزمنا. (٩) كذا في ق، وفي الأصل : فخالى.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل إلا بلفظ.
(١١) في ق : الا احد الضربين الأوليين، وفي ح: أي المحكم والظاهر. (١٢) هذا نص ث.
(١٣) في ق : وأما المجمل، فلا يوقف، فما لا يوقف. (١٤) في ق : لمعناه.
(١٥) في ح : بخلاف المشكل والمشترك، فإن الامتناع ثم بدليل. وفي ث: لا يجوز، لأنه لا يقف على معناه، فكيف ينقله بالمعنى. (١٦) في ق : المتأمل عنه. (١٧) في ق : عن.

باب القول في انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- مسندا كان أو مرسلا(١)

قال(٢): خبر الواحد ينتقد من وجوه أربعة:

أحدها: العرض على كتاب الله تعالى، ورواجه بموافقته، وزيافته بمخالفته(٣).

والثاني: العرض على السنة الثابتة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تواترا أو استفاضة أو جماعا(٤).

والثالث: العرض على الحادثة، فإن كانت مشهورة لعموم البلوى بها والخبر شاذ، كان ذلك زيافة فيه.

(والرابع: العرض على اختلاف الصحابة)(٥). فإن كان حكم الحادثة مما اختلف فيه(٦) السلف اختلافا ظاهرا، ولم ينقل عنهم المحاجة بالحديث، كان عدم ظهور الحجاج به زيافة فيه.

أما الأول(٧)، فلما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (كل شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل، وإن كان مائة شرط)(٨) -وأراد به شرطا يخالف حكمه حكم ما في الكتاب(٩)- فإن نفس هذا الحديث، ليس في كتاب الله تعالى، فيبطل لو أريد به ظاهره.

وكذلك كثير من الأحكام(١٠)، مما يثبت بخبر الواحد والقياس بعد كتاب الله تعالى، وعن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا روي لكم عني(١١) حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق -كتاب الله تعالى(١٢)- فاقبلوه، وما خالف فردوه)(١٣)- أمرنا بالعرض، والأمر للوجوب(١٤)- ولأن

---

(١) كذا في ق وث، وأما في الأصل، فاقتصر بالعنوان على انتقاد خبر الواحد، وفي ث يقول: النبي عليه الصلاة والسلام، وفي الأصل يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

(٢ و٣) زيادة في ث. (٤) في ث : إن وافقه صح، وإلا فلا.(٥) في ث : التي انعقد الإجماع على قبولها.

(٦) هذا نص ث : والأرقام كلها هنا من ث فقط. (٧) في ق : اختلف فيها.

(٨) في ث : أما العرض على الكتاب، فلقوله عليه.. وفي ح: فلما كان روي.

(٩) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس، وبعض أسانيده صحيحة، شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٢١٤، وشرح معاني الآثار للطحاوي جـ ٤ ص ٤٤، وأورد الحديث بتمامه في قصة بريرة.

كذا في ث ، وفي الأصل: أي كان حكمه بخلاف ما في كتاب الله تعالى، وفي ق : بخلاف في الكتاب كان ذلك.

(١٠) في ث : نرى كثيرا من الشروط ليس في كتاب الله، وثبت بخبر الواحد والقياس.

(١١) كذا في ث : وفي الأصل : مني. (١٢) زيادة في ث.

(١٣) ذكره المناوي بلفظ اخر (وعرضوا حديثي على كتاب الله فإن وافقه فهو مني وأنا قلته) رواه الطبراني عن ثوبان مولى المصطفى. قال في الأصل: وضعف شرح الجامع جـ ١ ص ٤٦٩ .

(١٤) زيادة في ث.

كتاب الله تعالى ثابت يقين(١)، وخبر الواحد ثابت ثبوتا فيه شبهة، فكان رد ما فيه شبهة باليقين(٢) أولى من رد اليقين به.

وسواء عندنا خالف الخبر من الكتاب أصله أو عمومه أو ظاهره، فحمله(٣) على مجازه وعند الشافعي -رحمه الله- جاز تخصيص العموم به.

وكذلك الحمل على المجاز على ما مر أنه جوز مثله بالقياس، فبخبر الواحد أولى(٤)، إلا أنا لم نجوز لما مر من قبل، أن العام عندنا يوجب العلم بالعموم(٥) يقينا كالخاص، ولأن متن العام من كتاب الله تعالى ثابت يقينا، ومتن خبر الواحد فيه شبهة، وإن كان معنى المتن لا شبهة فيه، وفي معنى متن الكتاب ضرب شبهة احتمال الخصوص، فكان ترجيح متن الكتاب لقوة(٦) ثبوته أولى من ترجيح معنى خبر الواحد لقوة(٧) ثبوته لأن المتن قالب المعنى(٨) وقوامه، فيجب طلب الترجيح قبله أولا، ثم إذا استويا، فمن جهة المعنى، والله أعلم

وكذلك السنة الثابتة بالتواتر أو الاستفاضة أو الإجماع، لأنها بمنزلة الكتاب في إفادة العلم على ما مر، والمشهور فوق خبر الواحد، وإن كان في ثبوته أدنى شبهة، وفي هذا الانتقاد(٩) علم كثير وصيانة للدين، فأكثر الأهواء والبدع كانت من قبل العمل(١٠) بخبر الواحد، اعتقادا وعملا بلا عرض على الكتاب أو السنة الثابتة.

ثم تأويل الكتاب بموافقة خبر الواحد، وجعل المتبوع تبعا، وبناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا، فيصير الأساس علما بشبهة، فلا يزداد به إلا بدعة، وكان هذا الضرر بالدين أعظم من ضرر من لم يقبل خبر الواحد(١١)، فاضطر إلى القول بالقياس، أو استصحاب الحال، إذا لم يجد الحكم الواقع في كتاب الله تعالى، لأن هذا الرجل ما أخل(١٢) بحكم الكتاب، وجعل أساس دينه ما فيه اليقين، إلا أنه رد الخبر الواحد لتهمة الكذب وشبهته.

ثم ما وقع فيما هو أبلغ منه تهمة من رأيه، أو التمسك بأصل كان، والأول جعل خبر الواحد أصلا، فعرض كتاب الله عليه، وبنى دينه على ما لا علم له به، يقينا، وكان القول العدل الوسط أن يجعل كتاب الله أصلا، وهو الثابت

---

(١) في ث (لأن الكتاب أصل والسنة زائدة، فإنها لبيان الكتاب، فيحمل الزايد على الأصل، وسواء كان هذا النص محكما، لا يحتمل التأويل أو عاما يقبل التخصيص، أو حقيقة يحتمل المجاز، فالمصير إليه، أولى من المصير إلى خبر الواحد، لأن العام وضع للعموم والكلام لحقيقته، وهكذا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل، مع اختلاف في اللفظ واتفاق في المعنى

(٢) كذا في الأصل وفي ق مكانها فاليقين أولى (٣) في ق و ج بأن حمله.

(٤) كذا في ق ، وفي الأصل وبخبر الواحد (٥) في ق : بعمومه (٦) في ق بقوة وكذا في ج

(٧) في ق : بقوة. (٨) في ث لأن الصيغة (قالب المعاني)

(٩) في ث وهذا باب عظيم، فإن أكثر الأهواء والبدع تنشأ من هذا (١٠) زيادة في ج

(١١) وهذا القول يدحض مقالة القائلين على الحنفية بأنهم يقدمون القياس على خبر الآحاد، وقد أشرنا إليه من قبل بإيجاز (١٢) في ق ما أخذ

يقينا، وخبر الواحد مرتبا عليه يعمل به على موافقته(١)، أو إذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد، ويرد إذا خالف بحكمه حكم كتاب الله تعالى.

ثم القياس بعده مرتبا عليه، يعمل به على موافقته، أو إذا لم يوجد في الكتاب والسنة ذلك الحكم الثابت بالقياس(٢)، ويرد إذا خالف الخبر الصحيح بشروطه

ونظير ذلك عمل مخالفنا بخبر مس الذكر(٣)، وأنه مخالف لكتاب الله تعالى والسنة الثابتة والإجماع، فإن الاستنجاء بالماء مشروع بالكتاب في أهل قباء- (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)(٤)- وبالسنة والإجماع، ولا بد من مس الذكر حال الغسل بالماء على الوجه الذي جعله(٥) الخصم حدثا والاستنجاء طهارة، والطهارة لا تحصل بما هو حدث يضاده(٦).

---

(١) في ح . أي يعمل بخبر الواحد

(٢) في ح أي يعمل بالقياس.

(٣) الحديث (أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ) رواه الإمام أحمد في مسنده، والدارقطني عن ابن عمرو بن العاص، وإسناده قوي كما في التنقيح، وقد أخذ به الشافعي (شرح الجامع للمناوي جـ ١ ص ٤١٤) وروي كذلك في جـ ٢ ص ٤٧٦. حديثا آخر (نهى أن يمس الرجل ذكره بيمينه، وأن يمشي في نعل واحدة وأن يشتمل الصماء، (أي يدير الثوب على جسده كله لا يخرج منه يده (أساس البلاغة للزمخشري ص ٣٢٨. ط بيروت) وأن يحتبي بثوب ليس عليه شيء منه) رواه النسائي عن جابر بن عبد الله، ولم يعلق عليه، غير أنه نص على الحديث الأول بوجوب إعادة الطهارة بعد المس، وأما هنا، فنص على كراهة المس وغيره، وقد ذكر الشوكاني في نيل الأوطار مجلد ١ ط دار المعارف بلبنان جـ ١ ص ١٩٧ فما بعد. وقد استفاض في ذكر الأحاديث نوعا ما، وذكر أن الدارقطني أفاض الكلام على هذا الحديث في نحو من كراستين، وذكر أن ابن معين يرى أن حديث مس الذكر لا يصح، ثم ذكر عن يضعف بعض رواة طرق السند والبعض يقويها وأما مذهب الحنفية فهو أنه غير ناقض، ولعل استدلالهم في اضطراب سند هذا الحديث ثم بحديث آخر احتجوا به، وهو عن بن علي عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد والدارقطني مرفوعا بلفظ الرجل يمس ذكره أعليه وضوء، فقال صلى الله عليه وسلم: (إنما هو بضعة منك)، وصححه عمرو بن علي الفلاس. وقال هو عندنا أثبت من حديث ميسرة - الذي اعتمد عليه من يقول بأنه يجب الوضوء، وقال عنه الطحاوي إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث ميسرة وصححه أيضا ابن حبان والطبراني وابن حزم، إلا أن الشافعي ومن معه ضعفوا حديث طلق - الذي احتج به الحنفية - بدعوى النسخ من حديث أن إسلام بسرة بنت صفوان راوية أحاديث الوضوء من مس الذكر عن إسلام طلق - وقال البعض بأن هذا ليس دليلا على النسخ والذي يتضح من مجموع الروايات هو ماذهب إليه مالك فيما روي عنه أنه يندب الوضوء وقد رد عليه من يقول بالوضوء. والذي أرجحه هو إن كان المس بطن الكف أو بالشهوة فهو ناقض، ويجب الوضوء، وإن كان على سبيل الخطأ، فلا بأس لأن هذا مما تعم به البلوى، والحنفية في هذا أدق والشافعية أحوط، ولهذا قال الحنفية الوضوء من المس أحوط. انظر نيل الأوطار، والاختيار لتعليل المختار، الجزء الأول، ونور الإيضاح، والرد المحتار الجزء الأول، وغيره من كتب الحنفية، وقد أفاض الطحاوي في ذكر ذلك في معاني الآثار جـ ١ ص ٧٠ فما بعد

(٤) التوبة/ ١٠٨، وهي زيادة في ث، وانظر مختصر ابن كثير جـ ٢ ص ١٧٠ بتحقيق الصابوني حيث أورد ابن كثير في سبب نزول الآية أن أهل قباء كانوا يستنجون من الغائط بالماء.

(٥) في ق يجعله (٦) في ق بضاده.

ومن ذلك خبر القضاء بالشاهد واليمين، وأنه(١) ورد مخالفا لكتاب الله تعالى، والسنة الثابتة.

أما الكتاب، فلأن الله تعالى قال: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)(٢) أمر باستشهاد هو حجة(٣) لإحياء الحق، فكان الأمر مجملا(٤) في حق ما هو شهادة، كقول القائل: كل مجمل في حق بيان(٥) المأكول، فلما قال: (شهيدين(٦) من رجالكم(٧) فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)، كان بيانا لجميع ما دخل تحت الأمر، كقول القائل: كل هذا الطعام أو هذا، وجالس فلانا أو فلانا، وكقولك للآخر: استشهد زيدا أو بكرا على صفقتك، لم يكن استشهاد غيرهما من المأمور استشهادا بحكم الأمر لا محالة، بل يكون زيادة عليه، وكذلك هاهنا يكون الشاهد واليمين زيادة، والزيادة على النص في حكم النسخ عندي على ما نذكر، فيكون خلافا على أصلي، ولأنه قال (وأدنى ألا ترتابوا) فجعل المذكور أدنى ما يقطع(٨) به الريبة من الشهادات.

فمن جعل الشاهد واليمين حجة، كانت أدنى من المنصوص عليه في الشهادة، فيكون خلافا للنص بعينه(٩)، ولأن الله تعالى بين ما هو المعتاد بين

---

(١) في ق : خبر القضاء بيمين وشاهد فإنه، وفي ث : ومثاله ما قال الشافعي - رحمه الله - إنه يجوز القضاء بشاهد ويمين وتمسك بالحديث الغريب، وهو ماروي عن النبي - عليه الصلاة والسلام قضا بشاهد ويمين، ولنا: أن هذا الحديث مخالف لما ورد بكتاب الله (واستشهدوا،، الآية) البقرة/ ٢٨٣ وخبر القضاء وبالشاهد واليمين رواه أبو هريرة، في باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد، يجوز له أن يحكم به، قال عنه الترمذي حديث حسن غريب، انظر عارضة الأحوذي على سنن الترمذي ٨٩/٦، وقد ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار جـ ٤ ص ١٤٤ فما بعد ذلك، وجعل له بابا، وذكر أكثر من تسعة طرق له ثم تناولها جميعها بتضعيف السند، ثم أورد الروايات التي تخصص بالقضاء باليمين والشاهد في بعض الحالات فهو خاص في بعض الأموال وذكر قول المخالف، ثم قال الطحاوي (ثم لو لم ينازع في طريق هذا الحديث ، وسلمت هذه الألفاظ التي قد رويت عليها، لكانت محتملة للتأويل الذي لا يقوم لكم بمثلها معه حجة «ويبين أن الشافعية عندما رووا قضاءه صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد، لم يبينوا كيف كان ذلك السبب ولا من هو المستخلف، فجائز أن يكون ما أراده المخالف، وجائز أن يكون أريد به يمين المدعى عليه، وربما كان السبب هو شهادة خزيمة، وقصته معروفة، عندما شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذه شهادة خاصة، لأنه صلى الله عليه وسلم عدل شهادته بشهادتين، وربما المقصود منه، أي اريد بنقل هذا الحديث لبيان أن المدعي إذا أقام البينة على دعواه وادعى المدعي عليه الخروج من ذلك الحق إليه، أن عليه اليمين مع بينته، وطالما أن هذا الخبر يحتمل هذه التأويلات.

(٢) سورة البقرة، ٢٨ .　　　(٣) زيادة في ث.

(٤) في ث : محتمل يحتاج إلى البيان، فقوله شهيدين بيان لكل ذلك الجنس ثم أنهى البيان بالشهادة.

(٥) في ح : في حق تناول.

(٦) في ق : رجلين.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) مايقع به، وقد وقع الخطأ في الأصل بقوله (ذلك أدنى أن لاترتابوا).

(٩) بياض في أصل ق وفيها.

الناس(١) في الشهادة من شهادة الرجال، وما يوجد عادة من شهادة النساء، فإن النساء لا يحضرن مجالس الحكام للشهادات عادة(٢). ولو كانت اليمين مع شاهد حجة، وهي شهادة تستوفى من الخصم الذي يحضر عادة، لم يصلح النقل إلى بيان ما ليس بمعتاد مع ترك(٣) ما هو المعتاد، ولا كان لائقا بالحكمة، ولأن النقل إلى غير المعتاد دليل الاستقصاء(٤)، وحقيقة الاستقصاء في الإتيان على الكل، وكذلك في آية الوصية (قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم)(٥). أمر بشاهدين منا أو من أهل الذمة، وذلك اليوم ليس بحجة، فعلم أنه لم يكن بعد الشاهدين منا حجة أولى من شهادة الذميين، ولأنه أمر الشاهدين بالقسم لإثبات الحجة، وهو اليوم ليس بحجة، فلو كان يمين المدعي حجة ثابتة، لما عدل عنه إلى يمين الشاهد، التي هي أبعد عن الحجة من يمين الخصم.

وأما السنة الثابتة(٦)، فقوله –صلى الله عليه وسلم– (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)(٧)، فهذه السنة نصت على أن اليمين غير البينة، لأنها

---

(١) في ق : من. (٢) في ث : لأنها لا تكون بملأ من الناس، ولهن حياء مانع من حضور المحافل.

(٣) في ق : مع تدل. (٤) في ق : الاستقضاء.

(٥) المائدة/ ١٠٦، وهي زيادة في ح، وأصل في ث وعقب على الآية بقوله: (أوآخران من غيركم) إنها ليست بحجة في حقنا بل في حقهم، ولو كان شهادة واحد ويمين حجة لما جاز السكوت، فإنه أيسر وجودا، فالخصم لا يخلو إما أن يقول: القضاء يقع بالشهادة واليمين مرجحة، أو يقول يقع القضاء باليمين، والشاهد مرجحة، والأول باطل، لأنه مخالف للكتاب، وكذا الثاني باطل لأنه مخالف للحديث المشهور (البينة على المدعي).

(٦) في ث : وأما العرض على الخبر المتواتر، فلما مر أن الخبر المتواتر كالمسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو بمنزلة القرآن، لأنه معصوم عن الخطأ كالقرآن.

(٧) رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عمرو بن العاص، وفيه مسلم الزنجي، وزاد في الرواية (إلا في القسامة) علق عليه المناوي بقوله: (فإن الأيمان في جانب المدعي، وبه أخذ الأئمة الثلاثة، وخالف أبو حنيفة).

وأما حديث : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، فقد رواه الترمذي عن ابن عمرو، وقال المناوي، إسناده ضعيف، شرح الجامع الصغير للمناوي جـ ١ ص ٤٤١، وأورده في جـ ٢ ص ٣١٣، بلفظ آخر هو من روايتي البخاري ومسلم، والإمام أحمد وأصحاب السنن الأربع عن ابن عباس، وهي نفس الرواية في مسلم جـ ٥ ص ١٢٨، وانظر مختصر مسلم (برقم ١٠٥٣) للألباني، وفي الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ط السلفية بالهند جـ ٦ ذكر أن هي السنن للبيهقي جـ ١٠ ص ٢٠١، ومصنف عبد الرزاق جـ ٨/ ٣٢٠.

قال حدثنا أبو بكر قال: حدثنا حفص عن محمد بن زيد عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى حتى بلغ الثنية – وفي رواية السوق – (شهادة خصم ولا ظنين – أي المتهم في دينه – وإن اليمين على المدعي) جـ ٦ ص ٢١٧ ثم أورد الروايات عن الصحابة والتابعين قضاؤهم بأن اليمين على المدعى عليه.

وعند أبي حنيفة أن بينة المدعي إن كانت حاضرة في المصر فلا يحق له طلب يمين المدعى عليه، وخالفه أبو يوسف في ذلك قال: إن اليمين حقه بالحديث: البينة على المدعي واليمين على من أنكر قسمها الرسول، والقسمة تنافي الشركة فجعل جنس الأيمان على المنكرين، وليس وراء الجنس شيء، وخالف الشافعي في ذلك، وقال: بل للمدعى عليه أن لايحلف ويطلب يمين المدعي، ولا يحكم على المدعى عليه بالنكول عن اليمين، وعلل ذلك إلى أن النكول ربما كان تورعا عن الكاذبة وترفعا عن الصادقة واشتباه الحال، فلا ينتصب حجة مع الاحتمال، ويمين المدعي دليل الظهور فيصار إليه. ورد الحنفية أقوى، لأن النكول من المدعى عليه يدل على أنه مقر، وإلا لأقدم على اليمين لإقامة الواجب في إحقاق الحق، ثم لدفع الضرر عن نفسه انظر الأم، والهداية جـ ٣ ص ١٥٦ فما بعد.

عطفت اليمين على البينة، ونصت على أن اليمين على غير من عليه البينة، وخبر الشاهد واليمين يرده من طريقين، فقد جعل اليمين من البينة، وعلى من عليه البينة.

ومن ذلك خبر تحريم الرطب بالتمر، بعلة[1] أنه ينقص إذا جف، لأنه ورد مخالفا للسنة الثابتة: (التمر بالتمر، مثلا بمثل، يدا بيد، والفضل ربا)[2]، لأن الحديث قصر الربا على فضل يضاد المماثلة المبيحة، لأن قوله: مثلا بمثل، للإباحة، وقوله: والفضل ربا، إشارة إلى فضل يضادها لا محالة، وعليه الإجماع.

وخبر الرطب بالتمر جعل الربا فضلا يتوهم حدوثه لمعنى[3] طارىء، وهو الجفاف، وفضلا لا يضاد[4] المماثلة المبيحة في الأصل[5]، وحرم البيع مع قيام المماثلة كيلا، فالتحريم مع المماثلة خلاف الأولى[6] بالرد، والوجهان خلاف بالزيادة، بجعل فضل[7] آخر سوى المنصوص عليه فيه ربا.

إلا أن أبا يوسف ومحمد قبلا هذا الحديث، ميلا إلى أن الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله (التمر بالتمر)، لأن الرطب لا يسمى تمرا عرفا، حتى إذا

---

(١) في ق : لعلة. وقد وضح الطحاوي بما أورده من اثار أن العلة هنا ليست في الجفاف فقط، بل حالة كونه نسيئة، بما روي عن سعد بن أبي، وقال إنه عندما سأله رجل عن السلف بالتمر رطبا إلى أجل فقال: (نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم - عن هذا) وقد اعتبر الحنفية هذا الحديث أصلاً، واعتبر أبو حنيفة جواز بيع التمر بالرطب بالنظر إلى حالة عند البيع وانه جائز، وقد أورد الرواية يحيى بن أبي كثير فيها زيادة على رواية الإمام مالك ورواية يحيى هذا توافق رواية سعد من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، واعتبروا قوله صلى الله عليه وسلم «أينقص الرطب إذا جف فقالوا : نعم. قال: فلا إذا «أنه كرهه. والحديث رواه الخمسة وصححه الترمذي في كتاب البيوع في باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، وقال عنه حسن صحيح، ورواه النسائي في كتاب البيوع باب شراء التمر بالرطب، وأبو داود في كتاب البيوع باب التمر بالتمر، وابن ماجة في كتاب التجارات باب بيع الرطب بالتمر، ورواه ، وصححه ابن خزيمة والحاكم والدارقطني والبيهقي وغيرهم. ونيل الأوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٣٠٧، والبرهان جـ ١ ص ١٦٤، والحق في جانب الحنفية، لما وضحه الطحاوي في شرح الآثار جـ ٣ ص ٦ و١١، وفيه من دفع الحرج في المعاملات.

(٢) جزء من حديث رواه أحمد في مسنده، ومسلم، والنسائي عن أبي هريرة - شرح الجامع جـ ١ ص ٤٦٠، وللمناوي.

(٣) في ق : بمعنى. (٤) في ق : نضاد.

(٥) في ح : وهو قوله عليه الصلاة والسلام: التمر بالتمر، مثلا بمثل، وقد سبق تخريجه.

(٦) كذا في ق، وفي الأصل : الأول.

(٧) في ح : فضل متوهم، وفضل معتاد، وقد أشرنا إليه وإلى تخريجه من قبل، هذا وقد علل أبو يوسف ومحمد منحاهما حتى لا يخرجا على الأصل الذي اعتبروه في هذا الحديث، وجوزوا بيع الرطب بالتمر استنادا إلى العرف، ولم يخصصاه بالنسيئة، كما ذهب إليه الطحاوي الحنفي في شرحه لمعاني الآثار، كما أشرنا إليه، وهو أولى في نظري، عملا بأصل الحنفية، وهو تقديم الخبر الواحد على القياس، وهو الذي أرجحه.

حلف لا يأكل تمرا فأكل رطبا، لم يحنث، فبقي(١) حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الحديث الغريب(٢).

وأما الوجه الثاني وهو العرض على الحادثة، فيجب، فإن اشتهر اشتهار الحادثة قبل، وإلا فلا(٣)، لأن البلوى بالحادثة متى كانت عامة(٤)، فلا بد من معرفة حكمها من الحجة، فاحتاج أهل كل عصر إلى دليل يعملون به(٥)، وما كان الرأي يعمل به إلا بعد النص(٦)، كان النص يشتهر لديهم لو كان ثابتا اشتهار حكم(٧) الحادثة لأخذهم(٨) الحكم عن النص، ألا ترى أن النص كيف اشتهر اليوم لدينا، لما كان ظاهرا في الخلف، فصار الخفاء لديهم وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتنا زيافة في ثبوته، ومثل هذا جار كما في المعجزة، فإن الكفار لما عارضوا دعوى النبي عليه الصلاة والسلام بالإنكار، وعجزوا عن معارضة القرآن حين سكتوا مع الحاجة إليه، دل ذلك على عجزهم(٩).

وقال علماؤنا -رحمهم الله- في الشهادة بهلال رمضان: قول الواحد مقبول، إذا كان بالسماء علة، أو جاء من موضع آخر، لأن النواحي تختلف(١٠). وإذا لم يكن بالسماء علة، لم يقبل قول الواحد من أهل المصر بالهلال، لأن الناس لما شاركوه في النظر والمنظر والأعين، استووا في ذلك، فكان اختصاص، وتفرده من بينهم(١١) بالرؤية خارجا عن العادة، فأوجب تهمة(١٢) في خبره.

---

(١) في ق: فنفي.
(٢) اختلفت ت عن الأصل وق، فذكرت ث أن أبا يوسف ومحمد والشافعي -رحمهم الله- قالوا في بيع الرطب بالتمر لا يجوز، واستدلوا بحديث غريب، وهو ما روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما سئل عن بيع الرطب بالتمر، قال: أينقص الرطب إذا جف . الحديث، وهذا يخالف ما ذهبا إليه كما أشرنا إليه من قبل، وبينا الرأي الذي أخذ به أبو حنيفة على الجواز مخالفا لما ورد بالسنة المشهورة (التمر بالتمر) فقد قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم بنى الجواز على المماثلة التي تتحقق عند العقد، وهي متحققة، فأبو حنيفة يرى أن التمر اسم لذات الثمرة الخارجية من النخيل، وما سواه اسم للحال، واسم الذات لا يتبدل بتبدل الحال، وأبو يوسف ومحمد ، يقولان بأن اسم التمر لا يطلق على الرطب عرفا . فالحديث إذا لا يتناوله، وتخريجهم جميعا لا بأس به، ولكن لا داعي للعدول عن النص، ولعل الزيادة التي أوردها يحيى بن أبي كثير على رواية مالك لم تثبت عندهما أو لم تصلهما انظر مخطوطة الأسرار في الفقه للدبوسي أحمد الثالث، ضمن شرح الجامع الصغير في الفروع الحنفية
(٣) زيادة في ث
(٤) كذا في ق، وفي الأصل: متى كان عاما   (٥) زيادة في ث
(٦) وهذا القول يدحض قول القائلين بأن الحنفية يعملون الرأي ويقدمونه على النصوص.
(٧) كذا في ق، وفي الأصل: بحكم.   (٨) في ق: لأخذهم
(٩) زيادة في ث.   (١٠) زيادة في ث
(١١) زيادة في ث.   (١٢) في ث: يورث تهمة في قوله.

وكذلك الوصي، إذا أخبر بنفقة اليتيم كثيرة خارجة عن المعتاد(١)، لم يصدق، وإن احتمل الصدق للتهمة بتكذيب العادة، وكذا لو ادعى أنه أنفق على الصبي حتى أتى على الكل، وبين له وجها صحيحا، بأن قال أتلفه، أو سرق منه لم يسمع، لأنه خرج على خلاف العادة، فلا يقبل إلا إذا كان مشتهرا، فإذا عجز عن إقامة البينة، دل على كذبه(٢). فكذلك خبر الواحد، بما سبيله الاشتهار لعموم البلوى، مكذب(٣) بالعادة، فيرد(٤) بالتهمة. ومن ذلك خبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار، وخبر التوضي عن حمل الجنازة(٥).

وكذلك الحادثة التي ظهر الخلاف فيها من السلف، ولم يجز المحاجة بالخبر، لأنه لو كان ثابتا، لما قل لهم الإعراض عن المحاجة، ولو وقعت(٦) المحاجة به، لظهر ظهور الفتوى، ولوجب الرجوع عن الاختلاف، على ما عليه عادة المتدينين، فإذا لم يظهر، كذب بخلاف العادة.

(وأما العرض على اختلاف الصحابة، فإن جرت المحاجة بينهم، دل ذلك على صحته، وإلا فلا، لأنهم كانوا أقرب إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقد ظهرت شدة عنايتهم بأمر الدين، فلو صح لاحتجوا به)(٧).

منها اختلاف الصحابة في زكاة مال الصبي، ورواية عمرو بن شعيب (ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها(٨) الصدقة)(٩). قال ابن مسعود رضي الله عنه- يجب، وقال بعضهم: لا، ولم ينقل عن أحد الاحتجاج به(١٠)، فدل أنه لم يثبت، لا أنه كان ثابتا فتركوا العمل به(١١).

---

(١) سقطت كلمة المعتاد من ق، وفي ث. إذا ادعى نفقة على الصبي.

(٢) هذا نص ث.

(٣) في ق: فكذب

(٤) في ق: فرد

(٥) خبري مس الذكر، والوضوء مما مسته النار سبق ذكرهما، وأما خبر التوضيء عن حمل الجنازة، فقد روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ) رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم -قال ابن حجر حسنه الترمذي وصححه ابن حبان، واعترض على النووي لاعتراضه على تحسين الترمذي. فقال الذهبي: طرق هذا الحديث أقوى من غيره. فقه السنة مجلد ١ص ٧٩. ط بيروت

(٦) في ق: ولوقعت.

(٧) زيادة في ث

(٨) كذا في ق و ث، وفي الأصل. كيلا تأكله

(٩) ونص الحديث أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- خطب في الناس، فقال. (الا من ولي يتيما له مال، فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي للإمام الحافظ ابن العربي المالكي/ ٤٣٥ - ٥٤٣هـ. ط دار العلم للملايين

(١٠) كذا في ث، وفي الأصل. فإنه لم يرو عنهم المحاجة به، وفي ق فإنه لم يرد عنهم المحاجة به.

(١١) زيادة في ث

وكذلك اختلاف الصحابة في عدد الطلاق انه بالرجال أو بالنساء، والخبر المروي (الطلاق بالرجال–والعدة بالنساء)(١)، فإن المحاجة لم تجربه، فثبت انه مخترع أو تأويله المباشر بالرجال، فثبت(٢) أن الخبر يصير مزيفا بالوجهين الأولين–أي الكتاب فالسنة(٣)– بمقابلة(٤) ما هو فوقه، كنقد بلد رائج يصير زيفا في مقابلة نقد فوقه ببلد آخر، ويصير مزيفا بالوجهين الآخرين لتهمة الكذب، إما قصدا أو غفلة، كالزيف(٥) من نقد بلده لزيادة غش(٦) وقع فيه، والله تعالى أعلم(٧).

---

(١) الزيادة في ث، ونص الحديث. (يا أيها الناس إنما الطلاق بيد من أخذ بالساق) رواه الطبراني عن ابن عباس بإسناد ضعيف، ويعلق المناوي بقوله ووهم المؤلف. جـ٢ ص١٢٣. شرح الجامع الصغير للمناوي.

(٢) في ق. فتبين

(٣) زيادة في ح.

(٤) في ق: مقابلة.

(٥) في ق: كالمزيف.

(٦) في ق. عشر.

(٧) آخر صفحة ٢٨٦ في ق، و ١٣١ في خلاصة ث، و١١١ في الأصل، وأحمد الثالث لوحة ٤٢ .

باب القول فيما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي نفسه(١)

التكذيب من جهة الراوي يلحق الخبر من جهات أربع(٢):

إنكاره الرواية نصا(٣) بحجج(٤)، وعمله(٥) بخلاف الخبر قبل الرواية، أو بعدها، وامتناعه عن العمل به(٦).

فأما الإنكار نصا، فما(٧) اختلف فيه أهل الحديث:

منهم من زيف الحديث به ورده(٨).

ومنهم من قبله.

وروى ربيعة عن سهيل (ابن أبي صالح عن أبيه)(٩) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى بشاهد ويمين، فسئل سهيل فلم يذكره، فقيل له: إن ربيعة يرويه عنك، فكان يقول بعد ذلك: حدثني ربيعة(١٠) عني وعن أبي يوسف ومحمد -رحمهما الله- في قاضٍ ادعى رجل عليه قضاه بحق له على رجل، فلم يذكره، فأقام عليه البينة بذلك.

قال أبو يوسف: لا تسمع البينة.

وقال محمد: يقبلها، وهذه شهادة عليه، وهو منكر.

فتدل هذه المسألة على اختلافهما على ذلك في مسألة الرواية، لأن نفس الرواية في باب الدين، كالشهادة في حقوق الناس إلزاما، ولا يجوز أخذ هذا من الشهادة على الشهادة، فإنها تبطل بإنكار الأصل، لأن شاهد الفرع لا يشهد عن(١١) علم بل عن تحمل(١٢) على ما عرف.

---

(١) يندرج هذا القول على ما ذكره علماء الحديث بموضوع الجرح والتعديل، ولا بد من البيان على أهمية هذا الأمر فقد درج الكثير من طلاب العلم قديما وحديثا على ذكر الخبر بأنه ضعيف ويكتفون بذاك ويقفون عند هذا الحد من غير بحث في السبب، فهم ينقلون من بطون الكتب من غير بحث الأسباب كما اشتهر في هذا الزمان ويضعفون الأحاديث بناء عليه مع أن علماء الحديث اشترطوا أن لا يقبل التجريح بمجرد القول، بل لابد من البحث عن السبب لاختلاف الناس في مأخذهم فمثلا روي عن شعبة أنه قيل له، لم تركت حديث فلان، فقال: لأني رأيته يركض على برذون، فاعتبر الحديث حديثا ضعيفا ليس لذات الحديث ولكن لسبب آخر. انظر مقدمة ابن الصلاح ص٤٩ فما بعد ط بيروت. لذا كان من الضروري التثبت من رد الحديث كما هو الضروري التثبت في قبوله.

(٢) في ث: ما يلحق الخبر تكذب من جهة الراوي أنواع أربعة.

(٣) في ث: أن لحقه التكذب صريحا.

(٤) زيادة في ق، وفي ح: إنكاره الرواية نصا أصلا.

(٥) كذا في ق، وفي الأصل وعملا.

(٦) في ث: أو يلحقه التكذيب بترك العمل به.

(٧) في ق: فقد.

(٨) في ق: فرده. وفي ث: قيل تبطل به الرواية، وقيل لا تبطل.

(٩) كذا في ح وق وث، وفي الأصل عن سهل عن أبي صالح.

(١٠) في ح زيادة: لأنه ثقة عدل.

(١١) في ق: على.

(١٢) كذا في ح: وفي الأصل وق: تحميل.

الا ترى أنه لا يحل له أن يشهد بأصل الحق ولا تقبل شهادته حتى يقول: أمرني أن أشهد(١) على شهادته أو أشهدني على شهادته(٢).

فأما الذين قالوا بالقبول، فاحتجوا بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى إحدى صلاتي العشاء، فسلم على رأس ركعتين، فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها؟. فقال: كل ذلك لم يكن، فقال: وبعض ذلك قد كان فأقبل على القوم، وفيهم أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- فقال: أحق ما يقول - ذو اليدين -(٣) فقالا: نعم. فقام، وصلى ركعتين(٤)، فقبل روايتهما عنه، وهو منكر (ولو بطل بالتكذيب، لما عمل به بعد ذلك)(٥).

وهذا ظاهر فيما يتعاطى الإنسان من أمور دينه، فقد ينسى عمله، ويعمل بخبر غيره، (فيحمل على نسيانه تحسينا للظن بالراوي، ونسيانه لا يوجب خللا، لأنه لا يربي على موته، ولو روى خبرا ثم مات، لم تبطل الرواية، كذا هاهنا)(٦).

وأما الذين قالوا بالرد(٧)، فاحتجوا بأن خبر الواحد يرد بتكذيب العادة على ما مر في الباب الأول، فلأن يرد بتكذيب الراوي نفسه أولى، لأن إنكاره حجة في حق نفسه، فتسقط روايته، إما بالحجة، وإما بالتناقض، فيصير الحديث منقطعا(٨).

وعن عمر -رضي الله عنه- أنه كان لا يرى للجنب التيمم، فروى له عمار فقال له: أما تذكر يا أمير المؤمنين، إذ كنا في الإبل، فأجنبت، فتمعكت في التراب، ثم سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: (كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض فتمسح بهما وجهك وذراعيك)(٩). فلم يذكره عمر، ولم يعمل به، وعمار عدل ثقة.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل، وأمرني أن.

(٢) في ث زيادة (ولو أشهد إنسانا على شهادته وسمع آخر ذلك، لا يحل له أن يشهد، لأنه ما حمله، فإذا كذبه شهود الأصل، بطل التحميل، فلا يقبل، بخلاف الرواية، لأنها لا تنبيء على التحميل، الا ترى لو روى لإنسان وسمع آخر جاز له أن يروي، فلا تبطل بتكذيبه).

(٣) زيادة في ح. وفي ث: فسألهما عن ذلك، فشهد لذي اليدين بما قال، فقال، فصلى ركعتين.

(٤) حديث ذو اليدين، واسمه عمير، وكنيته أبو محمد ولقبه ذو اليدين، وروي أنه لقب بذي اليدين لطول يديه،وذكره مالك في الموطأ بأنه الخرباق بن عمرو من بني سليم، وهو غير ذي الشمالين الوارد عنه أيضا رواية هذه الحادثة، وحديث ذو اليدين أصح، بل هو الصحيح، لأن (ذي الشمالين) قال عنه الرواة إنه توفي في معركة بدر أي قبل السهو بست سنين، وهذا من أهل مكة، وأما ذو اليدين، فهو من بني سليم والقصة مشهورة عند، الرواة والمحدثين والفقهاء.

والحديث رواه البخاري ومسلم كما مر، ورواه ماللك في الموطأ، انظر تنوير الحوالك شرح موطأ مالك جـ١ ص٨٨، وذكر الرواية بألفاظ أخرى، ورواه ابن خزيمة في صحيحه جـ٢ ص١١٧ فما بعد بتحقيق دكتور محمد مصطفى الأعظمي، وقد ذكر عدة روايات له، وذكره كذلك الطحاوي في شرح معاني الآثار جـ٢ ص٤٤٣ في المتن والحاشية.   (٥) زيادة في ث.   (٦) زيادة في ث.

(٧) في ث: وأما الذين قالوا تبطل الرواية، فاحتجوا وقالوا: أجمعنا على أنه إذا التحق به التكذيب من قبل غير الرواي، بأن خرج على خلاف المعتاد، لا تقبل، وإذا لحقه التكذيب من قبل الراوي، تحققت المناقضة، فإذا لم تقبل منه، فهاهنا أولى.

(٨) هو الذي في سنده راو لم يسم أو مبهم وهو يشترك مع الحديث المرسل المخصوص بالتابعين وينفرد عنه فيما دون التابعين، وعلى هذا فيكون إما بسقوط راو من السند أو فيه رجل مبهم، مقدمة ابن الصلاح ص٢٧، ط بيروت، والباعث الحثيث ص٥٠، ط مكة المكرمة.

(٩) حدث به أبو بكرة عن أبي داود عن شعبة عن الحكم بسنده إلى أن قال سأل الرجل عمر في حضور عمار، فقال عمار، يا أمير المؤمنين. الحديث، غير أنه قال: (فتمسح بهما وجهك وكفيك) وأما الذراعان، ففي روايات أخرى، انظر شرح معاني الآثار جـ١ ص١١٢.

وكذلك لم يعمل أبو حنيفة وأبو يوسف بحديث سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أيما امرأة نكحت - نفسها -(1) بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل)(2)، لأن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه.

ولأن خبر الفرع في إثبات الرواية ليس بأولى من خبر الأصل في إنكاره، إذ لم يترجح الإنكار على الدعوى، لأن كل واحد منهما عدل.

وكما يحتمل حال المنكر النسيان بعد المعرفة، احتمل حال المدعي الاشتباه والغفلة، وأنه قد سمع حديثا(3) غيره، فنسي، فظن أنه سمع هذا، وإذا كان كذلك، تثبت المعارضة، فلم تثبت أحدهما، يدل عليه أن الإنسان كما يعلم سماعه عن أمر يقين(4)، فكذلك يعلم بتركه الرواية عن سبب يقين، فلا فرق بينهما بوجه، (لأنه إذا أنكر انقطعت الرواية عنه، فمنع الاتصال لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-)(5).

---

(1) زيادة في ث، وفيها إكمال الحديث (فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها)

(2) رواه الخمسة إلا النسائي، ورواه أبو داود والطيالسي، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم قال ابن كثير وصححه يحيى بن معين وغيره من الحفاظ، نيل الأوطار للشوكاني جـ6 ص118، وسبل السلام جـ3 ص117 والبرهان جـ1 ص476 مع تغيير في اللفظ، وانظر شرح معاني الآثار للطحاوي جـ3 ص7 فما بعد، وقد اختلفت كلمة الفقهاء في هذا، فالجمهور على اشتراط الولي وأن المرأة لا تزوج نفسها ولا غيرها

وقال مالك: يشترط في حق الشريفة لا الوضيعة، ورد عليه بأن الحديث لم يفصل، وقال أبو ثور، للمرأة أن تنكح نفسها بإذن وليها، لما ورد في الحديث (بغير إذن وليها) يفهم منه جواز عقدها بنفسها، إذا أذن لها وليها، ورد عليه بأن مفهوم المخالفة لا يقوى على المنطوق الصريح

والظاهرية اعتبروا الولي في حق البكر لحديث (الثيب أحق بنفسها) ورد بأن الأحقية معناها رضاها، والحنفية يرون أن الولي لا يشترط مطلقا، محتجين بالقياس على البيع، ورد عليهم بأنه قياس مع الفارق فقالوا إن المرأة تستقل بالبيع فكذا هنا، ورد بأن النكاح فيه نصوص، وروي عن أبي حنيفة أنه لا يعتبر الولي مطلقا والحنابلة عنهم قولان، قول يرى أنه لا نكاح إلا بولي، والآخر، أن الولي ليس بشرط مطلقا وعندهم رواية ثالثة أن لها أن توكل أو تأمر رجلا فيزوجها.

وعند الشافعي أن النكاح بغير ولي باطل، وانظر فيما تقدم شرح معاني الآثار جـ3 ص87، ومواهب الصمد جـ2 ص502 فما بعد، وكفاية الأخيار جـ2 ص87، والمقنع جـ2 ص18 فما بعد، وتنوير الحوالك ورد فيه عن مالك عن جماعة أنهم كانوا يقولون في البكر يزوجها أبوها بغير إذنها إن تلك لازم لها جـ2 ص3، وسبل السلام جـ3 ص117 فما بعد، وقد ذكر أن للعلماء أقوالا كثيرة في هذا الحديث وقد استوفاه البيهقي في السنن الكبرى ونيل الأوطار جـ6 ص118 .

وذكر الطحاوي الحنفي في المرجع المذكور عدة روايات لهذا الحديث، فقال ذهب قوم إلى هذا فقالوا :(لا يجوز تزويج المرأة نفسها إلا بإذن وليها، وممن قال ذلك أبو يوسف ومحمد بن الحسن، واحتجوا (بالآثار التي ذكرها) وخالفهم آخرون بأن لها أن تزوج نفسها ممن تشاء، وليس لوليها أن يعترض عليها في ذلك إذا وضعت نفسها حيث كان ينبغي لها أن تضعها).

وحجتهم في ذلك أن ابن جريج سأل الزهري عنه فقال لم يعرفه، وعقب عليه الطحاوي أن في الحديث حجاج بن أرطاة أحد رواته، وأنه لم يثبت له سماع عن الزهري، وحديثه مرسل، وهم لا يحتجون بالمرسل. وأرجح الأقوال في نظري هو أنه لا نكاح إلا بولي في حالة إمكان وجوده وعدم تعذره، وإلا فتقيم وكيلا عنها يزوجها، وأيضا في حالة تعذره تزوج نفسها كأن تكون قد أسلمت في ديار الكفر، أو كان أولياؤها من الكفار مثلا، وقد روي أن سبرة الجهني تزوج والده امرأة من بني عامر في عام حجة الوداع ولم يحرم نكاح المتعة تركها معاني الآثار جـ3 ص25

(3) في الأصل الحديث، والصحيح ما أثبتناه لاستقامة الكلام.(4) في ق: الفريقين. (5) زيادة في ث

وحديث ذي اليدين محمول على أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم تذكر)(١)، وتذكر غفلته عن حاله بشغل قلب اعترض له، وعلى هذا عادات الناس، أنهم إذا علموا(٢) من أحوالهم في الغفلة، تعرفوا(٣) من غيرهم، وعلى هذا يجوز أن يقال(٤) في الخبر، إن الراوي الأصلي ينظر في نفسه(٥)، فإن كان رأيه يميل إلى غلبة نسيان، أو(٦) كانت عادته ذلك في محفوظاته، قبل رواية غيره(٧) عنه، وإن كان رأيه يميل إلى جهله(٨) أصلا بذلك الخبر رده، وقلما ينسى الإنسان شيئا ضبطه نسيانا لا(٩) يتذكر بالتذكير، والأمور تبتنى(١٠) على الظواهر لا على النوادر، (وإن كان غالب حال الحفظ والضبط كذبه هذا في حق الرواي، فأما في حق غيره فيظل تكذيبه، لأن أخباره كما تحتمل الصدق والكذب، فكذا تكذيبه، فإن كان صادقا في تكذيبه، لم يقبل، لأنه مقول عليه، وإن كان كاذبا، فيما كذبه لم يقبل أيضا، فإذا لم يتذكر كان مغفلا، ورواية المغفل لا تقبل، ولأن أقصى ما في الباب أن ينزل كل واحد منهما صادقا في حق نفسه، فقلنا يحل للراوي أن يعمل به، ولا يحل لغيره، لأن الروايات انقطعت بتكذيبه)(١١).

وأما إذا عمل الراوي بخلاف الخبر، فإذا كان قبل الرواية، فلا يكون تكذيبا بوجه(١٢)، لأن الظاهر أنه تركه لما بلغه الخبر.

وكذلك، إذا لم يعلم التاريخ، حمل عليه تحريا لموافقة السنة(١٣). وأما إذا كان بعد الرواية، نظر فيه فإن كان الخبر يحتمل ما عمل به الرواي بضرب تأويل، لم يكن تكذيباً، لأن باب التأويل في الأخبار غير مسدود، ولكن الخبر لا ينزل(١٤) على ذلك، لأن الحجة هو الخبر لا تأويله، لأن تأويله كان برأيه، ورأيه ورأي غيره بمنزلة، وظاهر النص فوق رأيه بلا شك.

وأما إذا كان الخبر لا يحتمل ما عمل به، فالخبر مردود(١٥)، لأن عمله بخلافه، لا يخلو إما أن يكون عن غفلة أو إنكار(١٦) أو نسيان أو علم

---

(١) في ث: وحديث ذو اليدين، فإنما تذكر النبي صلى الله عليه وسلم حين ذكره أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- فبنى الأمر علي علمه لا على قوله.
(٢) في ق: عملوا.
(٣) في ق: تفرقوا.
(٤) في ث: وقال القاضي أبو زيد -رحمه الله، ويحتمل أن يقال: إن الراوي.
(٥) في ث: رجع إلى حال نفسه.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: إذا.
(٧) في ق: رواته غيره زاد في ث: تحسينا للظن.
(٨) في ق: جهله، ويقصد الناسخ جهالة.
(٩) كذا في ق، وفي الأصل: لا.
(١٠) كذا ث، وفي الأصل: والأمر يبتني.
(١١) زيادة في ث.
(١٢) في ث: لم يوجب قدحا فيه، لأنه يجوز أن يكون قد سمع بعد العمل فرجع.
(١٣) في ق: لموافقته.
(١٤) في ح: لا يترك.
(١٥) في ث: إذا لم يكن الحديث محتملا للتأويل لم يقبل، لأنه لا يخلا إما أن يكون مقولا على النبي صلى الله عليه وسلم، أو يكون صادقا في الرواية، ولكنه تجاسر على العمل بخلافه، فإذا كان مقولا، فباطل، وإن كان متجاسرا، صار فاسقا، والفاسق لا تقبل روايته، وإن كان محتملا للتأويل، فيحتمل فعله على أنه أوله.
(١٦) في ح: أو ارتكاب، وفي ق: أو ارتكاب وبعد النسيان.

بانتساخ الخبر، أو تقول الراوي كذبا عليه ولم يكن عنده ذلك الحديث، فإن تقول عليه، فلا شك بأنه مردود[١]، وكذلك إذا ثبت انتساخه، فهو مردود في حق العمل به، وإن[٢] ارتكب خلافه فسق، ورواية الفاسق لا تقبل.

وكذلك إن غفل أو نسي، فرواية المغفل أو الناسي ساقطة، دل عليه ما ذكرنا في القسم الأول من بطلان الرواية بإنكار[٣] الأصل، والعمل بخلافه إنكارا ظاهرا، فيصير الخبر به مردودا ظاهرا ما لم يثبت رجوعه إلى تصديق الراوي عنه، والعمل به على قول – من –[٤] يجوز مثله وإن لم يتذكر الحديث.

والوجه في مثل هذا الخبر أن يحمل على الانتساخ فرارا عن تكذيب الراوي ليكون الإسناد ثابتا، والعمل به ساقطا على ما روي عن عمر –رضي الله عنه– أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة النساء، ومتعة الحج[٥]، فدل العمل بخلاف ما روي أنه علم بانتساخه.

وروت عائشة –رضي الله عنها وعن أبيها[٦]– (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل–باطل باطل[٧]– ثم زوجة ابنة أخيها عبد الرحمن بغير إذنه[٨]، فدل على[٩] أنها عرفت بطلانه[١٠].

وروى ابن عمر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رفع يديه في الصلاة عند الركوع ورفع الرأس من الركوع، ثم روي – عن –[١١] مجاهد أنه صحب ابن عمر سنين فلم يره يرفع يديه، إلا عند افتتاح الصلاة، فدل [١٢] أنه علم بانتساخه.

---

(١) في ق: بارتداده.
(٢) في ق: ولئن.
(٣) بإنكاره.
(٤) ساقطة من الأصل.
(٥) لم أقف على راوي هذه الحادثة غير أنه ورد في سبل السلام جـ٣ ص١٢٦ط بيروت قال أخرج ابن ماجة عن عمر بإسناد صحيح أنه خطب فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة، وروى مثلها ابن أبي شيبة في مصنفه جـ٤ ص٩٣، ط السلفية بالهند، قال قال عمر لو أتيت برجل تمتع بامرأة لرجمته إن كان أحسن، فإن لم يكن أحسن، ضربته. وقد خرج الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية بدولة قطر في ص٢٨ برسالته (بطلان نكاح المتعة) ط قطر أن الرواية من الكذب على الله ورسوله وعلى عمر بن الخطاب، وقال لم نر لهذا القول سندا صحيحا ولا قولا حسنا وأن بدء التحريم من الرسول وليس من عمر، وعلل عن منع عمر عن متعة الحج بأن لها سندا في الصحاح، وهو رأي رآه، والرأي يخطيء ويصيب وهو ليس بمعصوم، وخالفه الصحابة في التمتع بالعمرة، وفعلها الرسول صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع، وأما النهي عن متعة النساء، فهو بمثابة تبليغ السنة من باب قوله ليبلغ الشاهد الغائب.
(٦) ساقطة من ق.
(٧) التكرار في ح وث
(٨) في ق: أذن
(٩) زيادة في ق.
(١٠) أنظر الأم جـ٥ ص١١، وانظر معاني الآثار جـ٣ ص٨ ، حيث ذكر الحادثة وسندها.
(١١) ساقطة من الأصل
(١٢) في ق: فيدل.

وعن عيسى بن أبان: أن غير الراوي إذا عمل بخلافه من أئمة الدين والحديث ظاهر، كان دليلا على انتساخ الحديث وبطلانه، لأنه لا يجوز إساءة الظن بمن كان مقتدى(١) به في دين الله عز وجل، وأما ما يشار إليه بالأصابع(٢) وهذا كما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم) –بالحجارة(٣)– فدل عمل الأئمة في الثيب بخلاف ذلك في الثيب بالثيب على أنه منسوخ.

وكذلك عمر –رضي الله عنه– نفى رجلا، فلحق بالروم، فحلف أن لا ينفي(٤)– أحدا بعده(٥). وقال علي – رضي الله عنه – كفى بالنفي فتنة، فدل فتواهم بخلاف الخبر في النفي، على أن خبر النفي غير ثابت على ظاهره.

وعن ابن سيرين في متعة النساء أنه قال: هم شهدوها، وهم نهوا عنها(٦). فما في رأيهم ما يرغب عنه، ولا في نصيحتهم ما يتهم.

---

(١) في ق: مقتديا.

(٢) في ق: بالإجماع.

(٣) روى حوادث مثله ابن أبي شيبة في مصنفه جـ٤ ص٢٦٤ط السلفية بالهند وجلد مائة وتغريب عام للبكر عند الجمهور، خلافا لأبي حنيفة، فإنه يرى أن التغريب للإمام إن شاء غرب، وإن شاء لم يغرب، وحجة الجمهور ما ثبت في الصحيحين من قصة الأعرابيين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله تعالى: الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك مائة جلدة وتغريب عام....الحديث، أخرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني–انظر مختصر ابن كثير بتحقيق الصابوني جـ٢ / ٥٨٠، والحديث أعلاه رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن عن عبادة ابن الصامت المصدر السابق ص٥٨١، وذكر القاضي ابن العربي في أحكام القرآن مجلد١ ص٣٥٨ رواية: ورجم بالحجارة، ورواية: والرجم، وعزا محقق الكتاب الروايات إلى صحيح مسلم برقمي ٣١٦، ١٣١٧، وذكره الألباني في مختصر صحيح مسلم برقم ١٠٣٦ مع تغيير بالألفاظ، ورواه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم والترمذي عن عبادة بن الصامت جـ١ / ٥١٣ في شرح الجامع الصغير للمناوي. والحجة عند أبي حنيفة وحماد في قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا... الآية) فإنه لم يذكر تغريبا، والزيادة على النص نسخ، وكذا حجة الشافعي وأحمد الحديث المذكور، وهما يريان الجلد والتغريب للبكر وخالف المالكية في ذلك بنفس الحديث (واغد يا أنيس..فإن اعترفت فارجمها) مسقط للجلد، وكذا فإن المرأة لا تغرب خلافا للشافعي، لأنها بحاجة إلى الصيانة والحفظ، وأما تغريب الرجل الحر فهو لإيذائه وللحيلولة بينه وبين أهله. وانظر أحكام القرآن لابن العربي مجلد ١ص٣٥٩، وأما الخوارج، فقد منعوا الرجم، ولهم أدلة واهية، وقد أوردها مع الرد عليها الصابوني في روائع البيان جـ٢ ص٢١ فما بعد. وقد أوردها مع الرد عليها الصابوني في روائع البيان جـ٢ ص٢١ فما بعد. وأما الظاهرية فاستدلوا بالكتاب والسنة على الجمع بين الجلد والرجم، وانظر روح المعاني للآلوسي جـ١٨ ص٧٨ و٧٩ ، وأدلة الجمهور أقوى من أدلة الظاهرية، وقد ذكر الصابوني بالمرجع السابق أقوال وأدلة الجميع فليرجع إليها.

(٤) نفي عمر ربيعة بن أمية في الخمر، فلحق بهرقل فقال: لا أغرب بعده أحدا ولم يستثن الزنى. روائع البيان جـ٢ ص٢٨، وفي ق خطأ لا يبقى.

(٥) في ق: بعد ذلك. وفي ث: (ولولا أنه عرف انتساخه، لما امتنع عن ذلك).

(٦) في ث: هم شهدوها وأنكرها.

وكذلك عمر -رضي الله تعالى عنه- لما فتح سواد العراق، وامتنع عن القسمة، علم أن القسمة من[1] رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم تكن حتما.

فإن قيل: عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- كان يرى التطبيق[2] في الركوع سنة، وخبر الأخذ بالركب مشهور، ولم يدل على ضعفه.

قلنا: لأنه كان يحتمل الأخذ بالركب على الرخصة لما فيه من الترفيه، وقد ذكرنا أن تأويل الراوي لا يكون حجة، فكذلك تأويل السامع.

وأما إذا لم يكن الخبر مشهورا، فخلاف غير الراوي لا يضعفه، لاحتمال أنه خالفه لأنه لم يبلغه، وكذلك إذا امتنع عن العمل به، لأنه حرام، مثل العمل بخلافه، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: عن.
(٢) في ج: التطبيق ضم الكف إلى الكف ووضعهما بين الفخذين.

باب القول في أقسام جملة[1] الإخبار في حق العمل بها[2]

قال: هذه أقسام أربعة:

- قسم يحيط العلم بصدقه[3].
- وقسم يحيط العلم بكذبه[4].
- وقسم يحتملهما على السواء[5]. (لا يترجح أحد احتماليه على الآخر)[6]
- وقسم يترجح-أحد احتماليه على الآخر[7].

فأما الأول: أي (الصدق المحض، فنحو كلام الله تعالى وكلام الرسول فإنه صدق محض، ثبت بالدليل أنه معصوم عن الكذب، لأن الدين وشرائعه ثبتت بقوله، فيجب أن يكون معصوما عن الكذب، كي لا يفسد على الناس دينهم)[8] وحكمها[9] افتراض الاعتقاد بصدقها والعمل بها بقدرها.

وأما القسم الثاني- (أي الكذب المحض[10]- فكدعوى فرعون الألوهية[11]- فإنه كذب محض[12]- مع عياننا[13] آيات الحدث فيه، ودعوى[14] الكفار أن الأصنام آلهة مع عياننا[15] أنها جماد لا قدرة لها بوجه بعد[16] قيام آيات الحدث فيها[17]. (وكأخبار مسيلمة وزرادشت وماني[18]، من المتنبئين كذبا لظهور آيات[19] الكذب من معاملاتهم الخارجة على سبيل السفه[20]، ولعدم آيات التصديق من المعجزات، فإن النبوة لا تثبت إلا بمعجزة ليمتاز بها الصادق من الكاذب، وحكمها وجوب اعتقاد الكذب فيها، وردها باللسان أو بما فوقه، بحسب قيام الأمر)[21].

---

(١) ساقطة من ث. (٢) في ق: يهان، خطأ.
(٣) في ث: صدق محض. (٤) في ث: كذب محض.
(٥) في ث: وقسم دائر بينهما. (٦) في ث: وما يترجح أحد الوجهين على الآخر وفي ق: ساقطة.
(٧) كذا في ح، وفي الأصل: وقسم يترجح أحدهما.
(٨) الزيادة هذه في ث. (٩) أي حكم أخبار الرسل.
(١٠) زيادة في ث. (١١) في ث: الألهية.
(١٢) زيادة في ث. (١٣) في ث: لظهور امارات.
(١٤) كذا في ث، وفي الأصل: وخبر الكفار. (١٥) في ق: عيانا. (١٦) في ق: لعدم. خطأ.
(١٧) في ث: كذب محض لظهور اثر العجز فيها.
(١٨) مسيلمة بن حبيب ادعى النبوة في عهده صلى الله عليه وسلم وقتله المسملون في معارك الردة، وأما زرادشت، فهو مؤسس مذهب الزرادشتية، وهو دين الفرس القديم، وقد استمرت هذه الديانة عدة قرون وكانت قوتها في أواسط القرن السادس قبل الميلاد حتى أواسط القرن السابع قبل الميلاد.
وأما المانوية فهي مذهب ماني الفارسي كذلك ،وقد انتشرت في القرن الثالث الميلادي وانتشرت في تلك الفترة رغم مطاردته في بلاد الفرس وما جاورها من بلاد العرب وفي مصر، مواقف حاسمة ص١٠ ط القاهرة لمحمد عبدالله عنان.
(١٩) ساقطة من ق. (٢٠) في ق: اللغة. (٢١) ساقط من ث.

وأما القسم الثالث(١)، فنحو خبر الفاسق، لأن الخبر في أصله يحتمل الكذب والصدق إلا أنا نرجح من العدل صدقه، لأنه عاقل متدين، وهما يمنعانه الكذب، ولم يظهر منه، لما ثبتت عدالته مخالفة المانع(٢)، فصار الحكم للجري على موافقة العقل والدين الذي اعتقده، فإذا فسق ظهر منه مكابرة المانع، ومخالفته فيما ارتكب من المحظور حتى(٣) فسق به، وذلك إنما يكون بغلبة الهوى(٤)، ولا بد من وقوع ضروب فعل على موافقة العقل من كل عاقل وإن كان فاسقا(٥)، وذلك يدل على غلبة العقل، فيصير الخبر مشكلا بينهما في خروجه على حكم غلبة عقله، فيكون صدقا، أو هواه، فيكون كذبا، وحكمه، التوقف فيه على ما قال الله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾(٦) وعلى ما هو الحكم في النص الذي هو محتمل وجوها على السواء وفي الحجج المتعارضة.

وأما القسم الرابع(٧)، فنحو خبر العدل، فإن جانب صدقه(٨) أرجح لظهور غلبة عقله على هواه حتى امتنع عما يوجب الفسق من دواعي نفسه، لكنه غير يقين لاحتمال حاله مساعدة هواه.

وحكمه، العمل به لا عن اعتقاد بحقيقة ذلك(٩)، وكذلك الفاسق إذا شهد فردت شهادته، صار جانب الكذب برد القاضي أرجح، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في ث: وإما المتردد بينهما، فكسائر الأخبار، يحتمل الصدق والكذب.
(٢) في ح: أي العقل.
(٣) في ق: حين.
(٤) في ق: الهوا
(٥) في ق: فسقا
(٦) الحجرات / ٦. وعقب في ث على الآية بقوله: أي توقفوا، لأن الفاسق لا يرتكب المعاصي في كل حال، بل في حال دون حال، فيجب التوقف
(٧) في ث: المرجح أحد وجوهه، فنحو كلام العدل
(٨) في ق: الصدق.
(٩) في ق: بحقيقته كذلك

باب القول في أقسام الصحيح من الأخبار

قال: الصحيح[1] من الأخبار التي يعمل بها ضربان[2]: مشهور وغريب. فالمشهور ضربان[3] ما بلغ حد التواتر، وما اشتهر ولم يبلغ حد التواتر[4] والغريب نوعان: مالم يشتهر[5]. ولكنه لم يدخل في حد الاستنكار[6]، وما دخل في حد الاستنكار.

وأما المتواتر: فحده ما مر في أول الكتاب، وهو أن يتصل بك عن المخبر اتصالا لا يبقى لك شبهة فيه، كما يتصل بقلبك من – طريق –[7] السماع من المخبر نفسه، وذلك بأن ينقله إليك قوم لا يتوهم في العادات تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، وبعد أماكنهم عن قوم مثلهم، حتى يكون آخر[8] طرفيه كأوله، وأوسطه كطرفيه.

وحكمه أنه[9] يوجب العلم–قطعا(١٠)– ويقينا، كما يكون بالسماع[11]–وحتى إنه يكفر جاحده، كما لو سمع قول الرسول فأنكر[12].

وقال بعض الناس[13]: إن المتواتر من الأخبار لا يوجب علم اليقين[14]. وإنما يوجب علم طمأنينة، وذلك لأن اليهود والنصارى– أجمعوا على أشياء

---

(١) زيادة في ث.
(٢) في ث: نوعان.
(٣) في ث: ما دخل في حد التواتر.
(٤) في ث: وما تقرب منه.
(٥)ساقطة من ث.
(٦) في ث: الاستكثار.
(٧) ساقطة من الأصل.
(٨) في ق و ح: أحد، وفي ث: إلى أن يتصل بالرسول عليه السلام.
(٩) في ق: أن.
(١٠) زيادة في ث.
(١١) في ث: (فإذا بلغ هذا المبلغ، ضاهى المسموع من فم الرسول –عليه الصلاة والسلام، وصار بمنزلة العيان، لا فرق بينهما إلا من حيث إن العيان يفيد للعلم بدون التأمل، وهذا يفيد العلم بعد التأمل، ولكن بعدما حصل التأمل، صار والعيان سواء).
(١٢) زيادة في ث. هذا: وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فصلا عن إنكار المتواترات فقال: (إنكار المتواترات من أصول الإلحاد والكفر). الرد على المنطقيين ص٢١٥ جـ١، تحقيق دكتور محمد نصار، ودكتور عماد خفاجي).
(١٣) في ح: أي النظام من المعتزلة.
(١٤) في ث: العلم قطعا، بل طمأنينة القلب.

باطلة، منها(١) - نقلوا قتل عيسى -عليه السلام- وصلبه، نقلا متواترا، وإن(٢) كان كذبا، (ولم يوجب العلم في حقهم، ولكن أوجب طمأنينة القلب، فكذا في حقنا)(٣) وهم(٤) أكثر منا عدداً.

(والمجوس نقلوا معجزات(٥) زرادشت نقلا متواترا، وكان كذبا، وإذا رجعت إليهم، كانوا على طمأنينة القلب بصدق ما عندهم من الخبر، كما نحن بما لدينا من الأخبار المتواترة عن رسالة محمد -صلى الله عليه وسلم- وآياته(٦).

ثم إنهم لم يكونوا على يقين، فلم وجب لنا اليقين بمثله.

وكذلك الرجل يعلم بحياة الرجل يقينا، ثم يمر بداره، فيسمع النياح ويرى أعلام الموتى، ويرى المأتم، فيقولون: إنه قد مات، فيعزيهم ويعزونه، ويطمئن قلبه إلى العلم الحادث، ويزول الأول على احتمال أنه حيلة وليست بحقيقة)(٧).

قال القاضي - رحمه الله(٨)- وهذا مع هذه(٩) الحجة قول رذل، لأنه(١٠) زعم أنه لم يعرف رسولا من الرسل -عليهم الصلاة والسلام- ولا كتاب الله، ولا أباه ولا أمه، لأنه ما توصل إلى علمهم إلا بالخبر، ولم يعرف أنه مولود، وكان قبله بشر من جنسه، ومن قال إني لا أعرف ذلك(١١). فقد أبطل دينه قبل كل شيء ثم عقله، لأنا إذا رجعنا إلى قلوبنا التي هي معدن المعرفة، وجدناها عارفة بالآباء والأمهات عن خبر متواتر مثل معرفتنا(١٢) بالبنين والبنات عن عيان(١٣)، ووجدناها تعرف أنهم مولودون عن أصول، كما تعرف أنهم يلدون فروعا، ويعرف كل مسلم نحو مكة، كما يعرف نحو بيته بالعيان، وهذا كما عرفنا الله تعالى محدثا بالاستدلال كما نعرف أولادنا، حادثة بالعيان، فيصير إنكاره بعد ثبوت حد المعرفة على الحقيقة كمن أنكر العيان وشبهه بما يرى النائم في نومه.

---

(١) زيادة في ث.
(٢) في ق: وكان كذبا.
(٣) زيادة في ث، وإلى هنا استدلال النظام في ث،وسيأتي الرد عليه بعد زيادة الأصل.
(٤) في ق: وهو.
(٥) كان الأولى بالمؤلف أو النظام بأن يكتب: تخرصات وأوهام المجوس لا أنها معجزات.
(٦) زيادة في ق و ح.
(٧) الفقرة كلها ساقطة من ث.
(٨) هذا كلام الناسخ وإلا في ح: قال العبد- لفظ المصنف- وفي ث: قلنا ومن هنا يبدأ أبو زيد الدبوسي (المصنف) بالرد على النظام المعتزلي ومن معه.
(٩) كذا في ح وفي الأصل: وهذا لمع الحجة، وفي ق وهذه مع هذه الحجة، فزل وذل، وفي ث: هذا قول لا يجوز المصير إليه.
(١٠) في ث: لأن من اعتقد هذا.
(١١) في ق: هذا.
(١٢) في ق: معرفتها.
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: عينان.

وأما قوله بأن حد المعرفة على الحقيقة لم يثبت بعد، ولكن وقعت الطمأنينة بغلبة(١) دلائل الصدق، كما ذكر من المثل، فليس بقوي، لأن الطمأنينة في الأصل دليل على المعرفة حقيقة(٢). وإنما يحمل على الغلبة بلا حقيقة، بدليل تبين الغفلة من القلب عن النظر في باطن الدليل، وإنما يعرف ذلك بإبانة حد أخر وراء(٣) ما تراءى له، كما قيل في رؤيا النائم، إنها ليست بحقيقة، وإن كان لا يقف(٤) على بطلانها حال ما يرى، لأنا وجدنا لرؤيتها حالة في حياته وتمييزه فوق هذه الحالة، وهي حالة(٥) اليقظة، وكان ما رأى حالة النوم لضرب غفلة، وأبطلنا تلك الحالة، وجعلنا الرؤية يقظانا حقيقة، لأنه لا حالة له(٦) فوق هذا للدرك(٧). فكذلك ما يطمئن القلب إلى علم بالسماع، فإن اطمأن وبحاله ضرب غفلة كالداخل على(٨) المأتم، لأنه(٩) لو تأمل حق التأمل، لأصاب جهة الكذب بجواز(١٠) تواطئهم على ذلك لأمر أرادوه ما كان يحصل إلا بما تواضعوا عليه، لم يكن موجبا يقينا.

فأما إذا سمع أقواما مختلفين، لا يتواطأ أمثالهم على الكذب عادة لكثرتهم واختلاف أمكنتهم، فلم تكن الطمأنينة بحكم الغفلة عن الكذب، بل بقيام الدليل الموجب للصدق، الذي باطنه لو تأمله أكد ظاهره ذلك، لأن الله تعالى خلق الخلق أطوارا على همم(١١) شتى، ما يصدر عنهم فعل أو قول بحكم الجبلة على سنن واحد، بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب هممهم(١٢) وهوى نفوسهم، لأن الحوادث عن علل مختلفة، لا بد أن تكون مختلفة، فلما أخبروا خبرا واحدا، علم أن الأخبار لم تكن من قبل اختراعهم، بل عن أصل جمعهم على ذلك، وذلك سماع اتبعوه أو اتفاق صنعوه، فإذا انقطع وهم الاتفاق، بقي السماع.

---

(١) في ق: بغلة
(٢) بياض في أصل ق وفيها.
(٣) في ق: وماما
(٤) في ق وح: لا يوقف.
(٥) كذا في ق وفي الأصل: حال.
(٦) كذا في ح وق وساقطة من الأصل
(٧) في ق: الدرك.
(٨) في ق: إلى
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: لجواز.
(١١) في ق: على متمم
(١٢) في ق: ويبدو أن هذا نوع من الخط في زمنهم.

فإن قيل(١): الناس وإن كثروا، لم ينقطع وهم الاتفاق على الكذب، لأن شرط التواتر ليس اجتماع أهل الدنيا، بل أهل بلدة أو عامتهم، وما نقل الرسالة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلا أصحابه، وكانوا(٢) عسكره، وإن كثروا، كان يجوز اتفاقهم على ذلك.

قلنا: إن توهم(٣) هذا الاتفاق نادر، فما يتوهم كتمان الاتفاق بعد مرور الزمان من جمع عظيم عشرة آلاف أو(٤) عشرين-ألفا- فإن الإنسان في نفسه يتعذر عليه كتمان سره، حتى يفشيه إلى صديق له ويستكتمه، ثم يضيق عنه(٥) صدر صديقه، فيفشيه إلى ثالث، فيصير الشي.(٦) فاشيا عن قريب، فلا يتوهم كتمان المواضعة من الجمع على امتداد المدة، وفي الجمع المؤمنون والمنافقون والجواسيس لأهل الكفر، هذا مما ترده(٧) العقول، فلا تجد لقبوله مساغا فيها، فكان الوقوف على بطلان هذا القول أسهل من الوقوف على معرفة الصانع عز ذكره بآيات الحدث في المحسوسات، فإنا نجد الناس مختلفين في معرفة الصانع، ولا نجد أحدا ينكر ميلاده، وكون السماء قبله بناء، وكون الأرض قبله قرارا، وكون آدم أب البشر، وهل عرفت المعجزات آيات يقينا على الرسالة إلا بخروجها عن حد معتاد البشر.

فكذلك مثل هذا الاكتتام خارج عن معتاد البشر، فيقطع القول بعدمها(٨) منهم، وكما يكذب اليوم رجلا يخبر عن عروجه(٩) إلى السماء ومسه وكلامه الملائكه متى شاء قطعا، وإن جاز مثله في قدرة الله تعالى، لأنه خارج عن معتاد البشر، حتى رددنا شهادة شاهدين على رجل بطلاق امرأته بمكة يوم النحر، مع شهادة أخرى(١٠) بعتاق عبده في(١١) ذلك اليوم بالكوفة، وكيف

---

(١) في ث: اختلف الأمر فعزا المخالف الأمر إلى قلة الصحابة، ورد عليه الدبوسي أن ذلك كان في البداية ثم ازدادوا وكثروا، ولا زال الرسول بين أظهرهم حتى كثرت الفتوح وقوي المسلمون. وجواب آخر أن الله ألقى الشبه على من دخل ليقتل عيسى -عليه السلام- دفعا للشر عن رسوله، وعقوبة للقاصد.

(٢) كذا في ق، وفي الأصل: كان.

(٣) في ق: أن تتوهم.

(٤) في ق: وعشرين، وفي ح: وعشرين ألفا.

(٥) زيادة في ق.

(٦) في ق: الشر.

(٧) كذا في ق، وفي الأصل برده.

(٨) في ح: اي بعدم المواصفة.

(٩) في ق: عن وجه.

(١٠) في ق: آخرين.

(١١) حرف في زيادة في ق.

وهذا المثال إذا انطبق في زمانهم، فهو جائز اليوم في زماننا في اليوم الواحد ،ولكنه لم يجز في نفس الساعة أو اللحظة في عرف الناس الاعتياديين، وإلا فقد نبه المصنف إلى الكرامة للولي بقوله: (وإن جاز مثله في قدرة الله) كما ورد عند من يسمون بالأبدال عند السادة الصوفية، وأحاديث الأبدال كثيرة، منها ما كان بسند صحيح، ومنها ما كان بسند ضعيف، ومنها ما كان بسند منكر، وقد ذكر المناوي أمثلة لكل ذلك جـ١ ص٤٣٠، وص٤٣١ شرح الجامع الصغير للمناوي. وانظر ما ذكره الحافظ ابن كثير أيضا في مختصر تفسيرها تحقيق الصابوني مجلد١ ص٢٢٦ ، وزعم أن الشيخ الالباني تكلم فيها فلست اوافقه على ذلك لان دليله غير مستوف لجميع الروايات وليس هنا مجال مناقشة ذلك، فله مكان في مراجعة ،غير أن حقيقتهم ماثلة للعيان بالمشاهد المحسوس الذي شاهدته بنفسي، وتحققت منه من السابقين والمعاصرين وبروايات مستفيضة ومن الثقات.

يتوهم انكتام هذه المواضعة، وكانوا يلقون إلى[1] الكفار بالمودة، ويفشون أسرار النبي - صلى الله عليه وسلم - في باب الحرب، وكان الكفار يتقولون عليه بما لم يكن منه إطفاء لنوره، وهذا على مثال من زعم أن القرآن ليس بمعجز[2] إلا أن العرب لم تشتغل بمعارضته[3] وجاءوا بمثله، ولكن المسلمين أخفوه، فكان هذا قولاً مردودا، لأن العرب لو قدرت عليه لعارضت، ولما صبرت عن فعلها، وفيه ذهاب دينهم ومالهم ونفوسهم وحرمهم، لأنه غير متصور مثل هذا الصبر في العادات، إلا عن عجز، ولو عارضت لما صبرت عن الإظهار، فإن[4] الحجة كانت تسقط بالإظهار، وبعض الإظهار على سبيل المعارضة ما كان يتصور الاختفاء عادة، (وكيف يتصور)[5] وغير المسلمين كانوا أكثر من المسلمين، فكانوا ينقلون ذلك مثل نقل المسلمين كلام رب العزة، وكيف يتوهم ذلك، ولم تختف كلمات مسيلمة ومخاريق المتنبئين، وهذا القائل[6] قد قال بأن القرآن معجز، وأن هذا[7] السؤال باطل من هذا الطريق، فيبطل بهذا الطريق أيضا[8] سؤال من ينكر العلم اليقين بالتواتر، بدعوى احتمال أو[9] شبهة تردها عادات النفوس[10].

وأما الجواب عن تواتر الخبر بين اليهود بقتل عيسى[11] -عليه السلام، فمن وجهين[12].

أحدهما أن التواتر غير ثابت، لأن حده أن يساوي الطرف الأول الآخر ولم يوجد، لأن القتل نقل عن الذين[13] دخلوا عليه في بيت للقتل[14]، وقوم

---

(1) زيادة في ح و ق. (2) في ق: منجز.

(3) الإجماع على إعجاز القرآن بذاته حاصل، وإن اختلفت بعض الأراء في أوجه الإعجاز هل هو بما اشتمل عليه من نظم غريب مخالف لنظم العرب ونثرهم أم هو في فصاحة اللفظ وبلاغة العبارة وجودة السبك؟ أم هو خلوه من التناقض واشتماله على معان دقيقة وإخباره بالمغيبات؟ او في التشريع الدقيق الكامل، والمجمع عليه عند رواة التاريخ والآثار، أن أساطين البلاغة وفحول الشعراء لم تحدثهم أنفسهم بمعارضته، لعجزهم مع شدة حرصهم على صد الناس عن هذا الدين الجديد، أو ما قام به مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وغيرهم من السفهاء من محاولة المعارضة أصبحت أحاديثهم أضحوكة الدهر والقموا حجرا. انظر التبيان في علوم القرآن للصابوني الصفحات (١٠٠ و ١٠١ و ١٤٢ و ١٤٥).

(4) في ق: لأن. (5) في ق: فكيف عن المسلمين.

(6) تعليق على الأصل بأنه النظام. (7) زيادة في ح و ق.

(8) تقديم وتأخير بين ق والأصل بهذه الفقرة. (9) في ق: وشبهج.

(10) من قوله فكذلك مثل الاكتتام وإلى هنا ساقطة من ث.

(11) ساقطة من ق.

(12) ذكر في ث أيضا وجها واحدا منهما بقوله: (لم يبلغ حد التواتر، فإن الذين دخلوا عليه ليقتلوه كانوا قليلا، وروي أنهم كانوا تسعة رهط، والباقون سمعوا منهم، ويتوهم تواطؤهم على الكذب لقلتهم) ثم أورد شبهة المعاينة وردها بنفور الطباع، فلم يشاهدوا حقيقته، ثم أورد الدليل الثاني وهو إجماع اليهود على القتل والصلب أن الله القى الشبه على الداخل لقتله.

(13) في ق: الدين. (14) في ق: بيت القتل.

يريدون أن يقتلوا رجلا في بيت لا بد أن يكونوا بحيث يجتمعون في العادات على الكذب، لأنه ايسر من الاجتماع على قتله، وقد روي انهم كانوا تسعة نفر.

فإن قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب، والصلب يعاينه أطوار الناس الذين لا يتواطؤن على الكذب عادة.

قلنا: إنهم نقلوا الصلب بعد القتل، والمصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه كل التأمل على ما جرت به العادات، بل يكتفي فيه(١) العلم بالأعلام الظاهرة والتسامع أنه فلان، وهذا معلوم بين الناس -بمن يصلب(٢)- في أزمنتهم، فإن الذين يباشرونه قوم معدودون، ثم ينقل عنهم ويقع العلم للناس بالتسامع أو النظر إليه من غير تأمل، فإن الطباع تنفر التأمل، والخلق(٣) يتغير بالصلب ويشتبه أيضا ببعد مسافة النظر، وإذا كان كذلك، كان العلم به علم طمأنينة لا علم يقين.

وروي أن اليهود كانوا لا يعرفونه، وإنما دلهم عليه رجل يقال له(٤) يهودا، ويقول الواحد لا يقع العلم.

والثاني: تواترهم أوجب العلم بقتل من علموه عيسى، ولم يكن، وكان شبيهه على ما قال الله تعالى: (ولكن شبه لهم)(٥).

وروي أيضا أن اليهود لما دخلوا عليه، قال عيسى لأصحابه: من يريد أن يلقى الله تعالى عليه شبهي، فيقتل وله الجنة، فرضي به واحد منهم، فقتل، ورفع عيسى من بينهم، فلم يرى(٦).

فإن قيل: هذا(٧) أنكر من الأول، فإنه باب يبطل المعارف أصلا، ويكذب العيان، ويبطل أخباركم المتواترة عن النبي -صلى الله عليه وسلم، لجواز أن يكون قد شبه لهم، ويبطل الايمان بالرسل(٨)، لجواز انهم شبهوا بهم(٩) وكيف يجوز ذلك والايمان بعيسى كان واجبا؟ وما كانوا يعرفونه بالعيان، فكان يجب بعد التشبيه(١٠) الايمان بالمشبه وانه كفر، وما جاز(١١) من الله تعالى إلزام الكفر بالحجة.

---

(١) في ق: به (٢) زيادة في ق.

(٢) في ق و ح: والحلي، وفي ق والحلي يتغير بالقلب وتسبته ايضا ببعد المسافة والنظر، وفي - الهيئة تتبدل.

(٤) ساقطة من الاصل، وهي في ق و ح. (٥) النساء / ١٥٧.

(٦) في ق أن يلقي الله تعالى يقال عليه شبهي انظر مختصر ابن كثير تحقيق الصابوني جـ١ ص٤٥٦ فما بعد.

(٧) في ح: اي التواتر بقتل عيسى على زعمه

(٨) في ق: بالمرسل

(٩) في ح: اي بالانبياء.

قلنا: أما التشبيه من الله تعالى، فغير منكر قدرة(١)، ولا ينكر أيضا حكمه إذا ألقى شبهه على غيره، حال دفع القتل عنه، ففي الدفع حكمة(٢) عظيمة، والتشبيه دفع لطيف، ولله تعالى لطائف في الدفاع عن الرسل -عليهم السلام- وعنا، وإنما يستنكر هذا حال الايمان به، فيؤدي التشبيه إلى التلبيس، والله تعالى(٣) كان علم منهم أنهم لا يؤمنون به، فشبه لهم وزادهم مرضا وطغيانا، ودفع عن عيسى - عليه السلام- وهذا كما تحول إبليس في صورة شيخ من نجد(٤)، ومرة في صورة سراقة -بن جعشم(٥)-، وكلم الناس إغواء للكفر، فلم ينكر.

فكذلك تحول عيسى -عليه السلام- بإقدار الله تعالى عليه.

وكذلك عبدالله بن عباس -رضي الله عنه- رأى جبريل -صلوات الله عليه- في صورة دحية الكلبي(٦) واعتقده، ولم يكن كذلك، وعذر، لأنه عمل بما في وسعه، ولم يكن كلف غير(٧) ما علم حينئذ.

وكذلك الله تعالى، قلل المؤمنين في أعين الكفار، وقللهم في أعينهم(٨)، وصح ذلك للتحريض على القتال، ليقتل المسلمون الكفرة، ويشفوا صدورهم منهم، فلو كثر المسلمون في أعينهم لرجعوا وما قتلوا، فلما أثبت الله تعالى تقليل المسلمين في أعين الكفار تحريضا(٩) على القتال ليقتلوا، جاز تشبيه غير عيسى -عليه السلام- به، ثم هذا الاحتمال لا يبطل المعارف، لأنه يكون معجزة، ونحن خوطبنا بالعمل على ما يكون في العادات الجارية(١٠) دون البناء على ما يجوز في قدرة الله تعالى، وهذا التشبيه كان من قدرة الله تعالى لا من قدرتنا، فلا تبتنى عليها الأحكام، ولأنا لا نجوز هذا حال الايمان بالرسول أو النقل عنه، فيصير إضلالا(١١) بالحجة، والله تعالى غني عنه(١٢).

---

(١) في ق: قدروه.
(٢) في ق: كلمة.
(٣) في ق: وان.
(٤) في ق: زيادة من نجد مرة، وانظر مختصر تفسير ابن كثير للصابوني: جـ٢ ص٩٩.
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.
(٦) لقد راه جمع من الصحابة في حديث عمر -رضي الله عنه- بصورة دحية الكلبي، ولم يصرح بنفس الحديث، وإنما اثبته أهل العلم، والحديث: (بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل..الحديث) عن عمر رواه مسلم وأخرجه ابو داود والترمذي والنسائي، أخرجه عز الدين بليق في كتابه منهاج الصالحين من احاديث وسنة خاتم الانبياء والمرسلين، ط الأولى، بيروت، ص٨١.
(٧) ساقطة من الأصل. وهي ف ح و ق.
(٨) مأخوذ من الآية ٤٤ سورة الانفال.
(٩) في ق: الكفرة، ثم بعدها بياض فيها وفي أصلها نسخة خ.
(١٠) في ق: الحادثة.
(١١) في ق: أصلا.
(١٢) في ق و ح: علي عنه.

ولأن الجواب عنه يلزم الجميع، فقد سلم لنا مثله فيما نقلنا(١).

وأما خبر زرادشت، فتلك مخاريق(٢) أظهرها بحيل على سبيل عرفها المتأملون من ذوي البصائر، وقد رووا على مثلها، إلا ما يحكى أنه أدخل قوائم فرس الملك في البطن ثم أخرج، وهذا يحكى أنه فعله بين يدي الملك في خاصته(٣)، والنقل عن مثلهم لا يكون متواترا، فقد روي أن الملك لما رأى شهامته بايعه على أن يظهر الإيمان به، فيكون زرادشت اللعين(٤) معه برأيه، وهو وراءه بسيفه(٥) فيملك(٦) وجه الأرض، فأظهر عقيب ذلك مخاريق حكوها عن فعله في مجلس الملك، أو(٧) كان عن تواطؤ منهم على ما حكينا.

فإن قيل: كيف انكتم ذلك.

قلنا(٨): ونحن أنكرنا الكتمان من قوم يتعذر تواطؤهم على الكذب، والاتفاق عليه عادة لا على ملك بخاصته، فإنهم رصد لحفظ الأسرار، وعليه بناء أمر الملك.

ومن حكمة خلق الله تعالى الخلق أطوارا على همم شتى - وهي سبب الاختلاف - أن يعلم باتفاقهم على نقل الشرائع تواترا أنها ثابتة بالله(٩)، كما تكون بالعيان حتى لا تبطل الشريعة بوفاة(١٠) رسول الله -صلى الله عليه وسلم - بل تبقى بعده على وجهها إذا صار المتواتر كالمسموع من النبي -صلى الله عليه وسلم- فلا يبقى الناس وعقولهم سدى عن عون الشرع، فما بالعقل كفاية لتمام(١١) الهداية.

فإن قيل: أرأيت القاضي إن(١٢) بلغه خبر المتواتر أو شهادة فساق كثيرين(١٣) بملك في يدي(١٤) رجل أنه لغيره أيقضي، به(١٥)، كما لو عاين أم لا.

---

(١) في ح: يعني في نقل قول الله عز وجل (ولكن شبه لهم) فإنه حجة عند الجميع

(٢) مصدرها خرق: وهي هنا بمعنى الكذب والجهل، وانظر مادة فرق في إعادة ترتيب القاموس جـ٢ ص٤٣، ومختار الصحاح ص١٧٣، وكلاهما في مادة خرق، وفي ق: اظهرها بالحيل.

(٣) في ق: في خاصيته.

(٤) ساقطة من ق.

(٥) في ق: يسبقه.

(٦) في ح: فيمتلكوا.

(٧) في ق: وكان.

(٨) كذا في ح، وفي الأصل ساقطة منه.

(٩) زيادة في ح.

(١٠) في ق: بفوات.

(١١) في ق: كتمام.

(١٢) في ق: أن لو، وفي ح: خبر بالتواتر.

(١٣) في ق: كثير.

(١٤) كذا في ق.

(١٥) كذا في ق، وفي الأصل: لغير ما يقضي به.

قلنا: يجوز أن يقضي ويحتمله، ويجوز أن لا يقضي كما لا يقضي بعلم ثبت له عيانا قبل(١) القضاء، فمن شرط علما بالحادثة(٢) بعد القضاء، جاز أن يشترط العلم بخبر عدول دون فساق واحتياطا(٣) لأمر القضاء.

وأما -الحديث(٤)- المشهور، فحده ما كان أوسطه(٥) وآخره على حد المتواتر(٦)، وأوله على حد خبر الواحد(٧)، وقد اختلف العلماء في حكمه(٨):

قال أبو بكر الرازي(٩): هو أحد قسمي المتواتر، لأنا(١٠)نجد في أنفسنا العلم بكل واحد منهما بلا اضطراب، إلا أن العلم بالأول يقع عن اضطرار(١١) لا مرد لنا في النفوس.

وبالثاني يقع عن الاستدلال(١٢)، كما يكون مثله عن العقليات الموجبة للعلم يقينا، فإن العلم بحدث المحسوسات، يقع عن اضطرار يعرفه كل إنسان ذي بال، والعلم بالصانع- عز ذكره(١٣)- يقع عن استدلال.

قال عيسى بن أبان(١٤): الأخبار ثلاثة أقسام: قسم يضل(١٥) جاحده، كخبر

---

(١) في ح أي قبل تلد القضاء - من تلد إذا جمع ومنع، وهنا قبل أن يصبح القضاء قديما. ترتيب القاموس جـ٢ ص٣٧٤، فما بعد، والمعجم ١ / ٨٧.

(٢) في ق: علما ما بحادثة.

(٣) في ق: احتياطا، ومن الرد على التشبيه إلى هنا محذوف من ث، واقتصر فيها بالرد على المخالف في اعتبار إجماع اليهود على قتل عيسى وصلبه، وأن الله ألقى شبهه على من قصد قتله دفعا للشر عن رسوله عقوبة على هذا القاصد، أنه إن قيل: هذا لا يجوز، لأن الإيمان به واجب، فمتى ألقى شبهة على غيره، ربما يؤمن به إنسان فيكون تلبيا وتقريرا، وذلك لا يجوز، قلنا: هذا لا يجوز حال الدعوة، فأما إذا انتهى وقت الدعوة، ورفع الناس على الإيمان به، فجائز على ما صنع

(٤) زيادة في ث. وفي ق: وأما المشتهر.

(٥) في ق: وسطه

(٦) في ق: التواتر

(٧) في ث: [ما نقله إليك قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم عن قوم كذلك، عن واحد عن رسول الله فباعتبار الطرف الآخر والأوسط شابه المتواتر، وباعتبار الطرف الأول شابه الآحاد، فأورث ذلك ضرب شبهة، فقلنا لا يكفر جاحده، وساوى المتواتر في حق العمل حتى جازت الزيادة على كتاب الله] هذا نص ث وضرب أمثلة الأصل، وأورد رأي أبي بكر الرازي باقتضاب فقط، وكذا رأي عيسى بن أبان، مقتضبا.

(٨) في ق: على الحاشية: مصلحة.

(٩) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، متوفى سنة ٣٧٠هـ عده البعض من أصحاب التخريج والترجيح وعده بعضهم من أصحاب الاجتهاد في المذهب الحنفي، الفوائد البهية ص٢٧، ومقدمة تفسيره أحكام القرآن، ط بيروت

(١٠) في ق: لا نجد أنفسنا

(١١) في ح: بلا اضطراب.

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: استدلال

(١٣) زيادة في ق، خطأ عن أصلها ح، ففي ق: عن ذكره.

(١٤) هو عيسى بن أبان بن صدقة المتوفى بالبصرة سنة ٢٢٠هـ.

(١٥) كذا في ح و ق، وفي ث والأصل يضلل.

الرجم(١)، وقسم يخشى المأثم على جاحده، ولا نضلله، كخبر المسح على الخف(٢)، وقسم لا يخشى المأثم على جاحده(٣)، كالأخبار التي اختلف العلماء فيها في مسائل خلافهم.

فلم يكفر عيسى من جحد المشتهر، ثم جعل المشتهر بعضه فوق بعض في الرتبة، وهو الصحيح عندنا، ويسمى- العلم عن(٤)- الخبر المتواتر: علم يقين، وعن الخبر المشتهر علم طمأنينة، وعن الخبر الغريب علم غالب الرأي، وعن الغريب(٥) المستنكر(٦) علم ظن، فهذه مراتب أربعة للعلوم، ثبتت(٧) بمراتب الأخبار، والدليل على ذلك أن المشتهر لما لم يتصل برسول الله -صلى اله عليه وسلم- (بالتواتر، ولكن بالآحاد، تمكنت الشبهة في الاتصال برسول الله -صلى الله عليه وسلم-)(٨)، على نحو ما ذكرنا في(٩) أخبار اليهود والنصارى والمجوس، إلا أنها لما اشتهرت في السلف تواترت، ولم يظهر منهم رد، اطمأنت النفوس إلى قبولها والعلم والعمل(١٠) بها لأنها، شاهدت قرنهم، لامن قبلهم(١١)، فاطمأنت إلى ما شاهدت، والعادات تثبت بالحواس لا بالاستدلال، ولهذا تتبدل الشرائع بالبدع إذا اشتهرت في الناس لأن الحواس تشاهدها، ولا يمكن ردها إلا بالاستدلال، إلا أنا(١٢) جعلنا المشتهر

---

(١) ذكر الجصاص الحنفي إجماع الأمة على خبر الرجم خلافا لطائفة الخوارج قال: (أنكرت طائفة شاذة لا تعد خلافا الرجم وهم الخوارج، وقد ثبت الرجم عن النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وبنقل الكافة والخبر الشائع المستفيض الذي لا مساغ للشك فيه)

وقد ذكر جملة من الصحابة من رووا الرجم، وذكر أن بعض الرواة يروي خبر رجم ماعز، وبعضهم خبر الجهينية والغامدية، وخبر رجم علي لشراحة، أحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص٢٦٣، ٢٦٤، ط بيروت/ وفي ق: كخبر الرجم، خطأ.

(٢) كذا في ق، وفي الأصل بالحق، وخبر المسح على الخف استعرضه الرازي وذكر الاتفاق والاختلاف فيه في أحكامه جـ٢ ص٣٤٨ فما بعد. وقد سبق تخريجهما، وأما خبر المسح على الخفين فقد رواه أكثر من ستين من الصحابة، ومنهم العشرة المبشرون بالجنة. المرجع السابق، وانظر شرح معاني الآثار. جـ١ ص٧٩ فما بعد، وفي ث: ومنها ما يخشى. ما بمعنى الذي وروى أبو حنيفة عدة أحاديث في المسح على الخفين، مسنده ص٢٥ فما بعد.

(٣) في ث: ومنها ما لا يأثم على تركه، ومن هنا لغاية الحديث الغريب ساقط من ث

(٤) زيادة في ق و ح.

(٥) في ق: الخبر.

(٦) في ح: مثل خبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار، وسبق الإشارة إليهما.

(٧) في ق: ثبت

(٨) زيادة في ح و ق، وساقطة من الأصل.

(٩) في ق: من

(١٠) زيادة في ح

(١١) في ق: لأمر قبلهم.

(١٢) في ق: لأنا جعلنا.

حجة شرعية، يجوز بمثلها الزيادة على كتاب الله تعالى، ونسخ الآيات(١) أيضا، لأن السلف كانوا أئمة الدين، وكان إجماعهم حجة، وما كان فيهم تهمة، فلما تواتر النقل فيهم، ولم يظهر رد منهم، صار حجة من حجج الله تعالى، حتى زدنا على كتاب الله تعالى الرجم، وزدنا تحريم عمة المرأة على الكتاب(٢)، وزدنا على أعضاء الوضوء الخف بالسنة(٣)، والتتابع على صوم كفارة اليمين(٤)، والزيادة عندنا تجري مجرى النسخ ،إلا أنا أبقينا(٥) مع هذا شبهة الآحاد الثابتة في الطرف الأول، فلم يكفر جاحده، وحططنا رتبة(٦) المتواتر، وهذا لأن الله تعالى كما لا يكلفنا ما ليس في الوسع، ما جعل في الدين من حرج بنص الكتاب، وكما لم(٧) نجد في الوسع رد-العلم(٨)- بالمتواتر، نحرج برد المشتهر، فإنا لا يمكننا الفرق بينهما على ما عليه الجبلة إلا بجد استدلال، ثم الاستدلال فيما نحن فيه يوجب القبول، فلزم القول به شرعا، كما لزم طبعا، لكن على ضرب شبهة بيناها، فظهرت الشبهة في - حق(١٠)- التكفير دون العمل(١١)، فصار المتواتر موجبا علما يزداد يقينه بالتأمل في نفسه(١٢) لداع إليه من طريق الضرورة على ما عليه جبلة النفوس، وإنما(١٣) الشك يعتري القلب بضرب وسواس كما يعتري(١٤) بعض الناس فيما يدرك بالحواس، وصار المشتهر موجبا علما بمنزلة المتواتر بقلة التأمل، ومتى تأمل السامع حق تأمله(١٥)، وجد في أوله ما يوجب ضرب شبهة في أخره، فيكون العلم به لسكون النفس إلى ما ظهر له، فلذلك سميناه علم طمأنينة، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: الآية. وقد سبق الحديث عنه كما ذكره الجصاص الحنفي، حتى انه نقل عن عمر -رضي الله عنه- حيث قال في خطبة له: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله، لا ثبته في المصحف، وذلك في معرض الحديث عن الرجم، أحكام القرآن جـ٣ ص٢٦٤، وانظر احكام القران لابن العربي ص٣٣٦ وص ٤٠٢ .

(٢) عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها) وعن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا تنكح المرأة على خالتها) وعن الحسن (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا تنكح العمة ولا الخالة على بنت اختها، ولا تزوج الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى) والأحاديث كثيرة، انظر مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار جـ٤ ص٢٤٥ فما بعد ، ط. السلفية بالهند، بتحقيق عامر الأعظمي ونشر مختار أحمد الندوي.

(٣) إورد الحنفية في كتبهم ان المسح على الخفين روي عن سبعين من الصحابة ومنهم حذيفة والاشجعي،والمغيرة، وانظر المصنف جـ١ ص١٧٦ فما بعد.

(٤) سبق ذكره.

(٥) في ق: تيقنا ،وفي الأصل: بقينا.

(٦) في ق: سنة.

(٧) في ق: لا.

(٨) زيادة في ح و ق.

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) في ق: دون العلم، والله تعالى أعلم.

(١١) في ق و ح: سببه.

(١٢) في ق: وأما.

(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: اعترض بعض.

(١٤) كذا في ق، وفي الأصل تأمل.

(١٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

فإن قيل: فكيف لم يجب-العمل(١) بخبر اليهود وقد اشتهر.

قلنا: بمعارضة ما هو(٢) فوقه سقط اعتباره، وكذلك سبيل كل حجة.

وأما الغريب المقبول(٣)، فما اختلف العلماء(٤) خلفا وسلفا في(٥) أحكام الحوادث على ورود أخبار فيها متعارضة، قبلها بعضهم، وردها بعضهم، بلا إنكار ولا تضليل، حسب اختلافهم في مثلها بالمقاييس المتعارضة، فيكون العلم به علم بغالب الراي على نحو ما يقع بالمقاييس-المتعارضة(٦).

وأما الغريب المستنكر(٧)، فنحو ما ذكر من الوجوه التي رد السلف بها الأخبار، وربما يخشى الإثم(٨) على العامل، كما خشينا الإثم على تارك المشتهر، لأنه قرب من اليقين، وهذا قرب من الكذب، فيكون العلم-به علم)-ظن على تحري الحق، كالذي يشتبه عليه القبله، فيتوجه إلى جهة يتحرى قلبه بلا دليل.

(فحاصل الكلام ان العلم أنواع:

علم هو ثابت قطعا، وذلك بالمتواتر.

وعلم دخله نوع شبهة، وذلك بالمشهور.

وعلم هو ثابت بغالب الرأي، وذلك بالإفادة.

وعلم ظن، وذلك أدنى الأنواع، وهو يوجب أدنى شبهة.

وأما الشك(٩)، فما استوى جانب العلم والجهل فيه، فلم يكن معتبرا في شيء)(١٠).

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) في ث: (الغريب الذي لم يدخل في حد الاستنكار، فجائز العمل -به- وهو حسن، ولكن لا يجب العمل به، لأنه لم يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فصار بمنزلة الرأي)

(٣) في ق: الفقهاء.

(٤) كذا في ق، وفي الأصل. من

(٥) زيادة في ح

(٦) في ث. (وأما الذي دخل في حد الاستنكار، فلا يجوز العمل به، ويخاف عليه الإثم اذا عمل -به- لأنه بمنزلة المتشابهة).

(٧) في ق. الاسم.

(٨) ساقطة من ق

(٩) الشك. حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي، ويتوقف عن الحكم. المعجم الوسيط جـ١ ص٤٩١ .

(١٠) زيادة في ث.

باب القول في بيان المعارضة
(من تفسيرها وركنها وشرطها وحكمها)(١)

أما المعارضة، فتفسيرها الممانعة على(٢) سبيل المقابلة، يقال عرض لي أمر(٣)، أي استقبلني فمنعني، (ومنه العوارض، وهي الموانع)(٤).

والعوارض في اللغة: الموانع، وسميت المعارضة بين الحجج معارضة، لأنها تقوم متقابلة متمانعة لا يمكن الجمع بينها.

وأما شرط المعارضة(٥). فاجتماع(٦) الحجتين المتدافعتين بإيجاب كل واحدة-منهما-ضد(٧) الأخرى، في محل واحد، ووقت واحد، كالتحليل والتحريم والإثبات والنفي، وهما متساويتان في القوة، لأن الضعيف لا يقابل القوي، وإنما قلنا: في كل وقت واحد، ومحل واحد، لأن الضدين إنما يستحيل ثبوتهما في محل واحد لتنافيهما بذواتهما(٨)، فأما في محلين، فجائز لارتفاع التنافي، كالليل جائز في بعض ساعات الزمان، والنهار في بعضها، وكذلك سواد العين وبياضها اجتمعا في العين في مكانين منهما، فاتحاد المحل شرط قيام المعارضة، لأنها لا تعمل عملها(٩) إلا عند اتحاد المحل، ولا تعمل بالمحل(١٠)، وهذا آية الشرط على ما يأتيك بيانه.

(وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقتين على التعاقب، كالحياة والممات في شخص واحد في وقتين)(١١).

---

(١) ساقط من ث. قال في (ح) -هذه معارضة النصوص، وسيجيء معارضة القياس في بابه، وفي ث: قال: المعارضة في اللغة: المقابلة على سبيل الممانعة، أي قدم ما أخرته نسخة الأصل.

(٢) في ق: عن. (٣) في ق: عرض لي أمري، وفي ث: عرض لي كذا. (٤) زيادة في ث.

(٥) يلاحظ ان الشيخ محمد الطاهر النيفر في أصوله عد شروط المعارضة الخمسة وهي لا تخرج عما ذكره هنا الدبوسي بإيجاز أولها: تساوي الدليلين المتعارضين، وثانيها تضاد الحكمين الثابتين بمقتضى الدليلين، وثالثها: اتحاد محل الدليلين، ورابعها اتحاد زمن ورود الدليلين، وخامسها ان يكون أحدها أولى بحسب الذات أو الصفة (أصول الفقه لمحمد الطاهر النيفر، ص١٤٣ط. دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، وكذا الحال في الخروج من المعارضة، ذكرها خمسا، وقد توسع الغزالي في بيان أنواع الترجيح في المعارضات، حتى ألحقها إلى ستة عشر، نوعا. المنخول ص٤٢٨ فما بعد.

(٦) في ث: فاستواء الحجتين في حكم واحد إحداهما توجب ضد ما توجبه الأخرى في محل واحد في وقت واحد.

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٨) في ح: بذواتهما يدل. () في ق: علمها.

(٩) في ح: لانه لو عمل بالمحل، لكان المحل علة لا شرطا.

(١٠) ساقطة من ق. وفي ث: اختلف اللفظ فقال: إذا لم يستويا لم يقع التعارض، وكذا إذا اختلف المحل أو الزمان، فلا تعارض أيضا، لأن اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد مستحيل، وإذا اختلف الوقت والمحل، فلا استحالة.

(١١) ساقطة من ث.

وأما الركن، فالحجتان(١) فيهما تقوم المعارضة، وركن كل شيء ما يقوم به الشيء، فإن قيل: لما كانت المعارضة لا تثبت إلا بالتراد، كيف استقامت في حجج الله تعالى الثابتة يقينا(٢).

قلنا(٣): وقط لا تثبت بين الحجج الثابتة يقينا، لأن التعارض بين أيتين أو سنتين لا يثبت، إلا بحيث لو علم تاريخهما، لكان الآخر ناسخا للاول(٤)، والأول منسوخا، فيكون الثابتة إحداهما(٥)، إلا انا جهلنا الآخرة(٦)، فيثبت التعارض(٧).

وأما القياسان إذا تعارضا، فالذي معه الحق عند الله، وحجته على الحق الذي عنده واحد منهما، إلا انه جوز لنا العمل بما نصيب بحكم العجز على ما بينا في باب الاجتهاد، فصار أحد القياسين حجة يقينا، والآخر حجة ظاهرا في حق جواز العمل به تيسيرا علينا، لا فيما عند الله تعالى، فيصير الأول أولى(٨)، ومتى لم يعلم، جاءت المعارضة.

فأما الحكم، فإن كان(٩) التعارض بين الآيتين، فالميل إلى السنة، وإن كان بين السنتين، فالميل إلى أقوال الصحابة، ثم إلى الراي، لأن التعارض بين الحجتين متى ثبت، تساقطا(١٠) لاندفاع كل واحدة بالأخرى، وامتنع العمل بهما وبأحديهما عينا، لأنها ليست باولى من الأخرى، فإذا تساقطتا، وجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة، والحجج شرعت على هذا الترتيب.

وأما التعارض إذا ثبت بين القياسين، فكذا كان يجب أن يتساقطا، ويتوقف عن العمل، إلا أنه قيل يعمل المجتهد بأيهما شاء، ثم لا يكون له العمل بالآخر إلا بفساد يظهر(١١) في الذي عمل به، بضرب دليل، لأنه قد(١٢)

---

(١) ساقطة من ث

(٢) في ث: لا يتحقق التعارض في الحجج لأن الله تعالى لا يوجب شيئا وينفيه في وقت واحد)

(٣) في ث: (قلنا هذا في حقنا، لأنا لا نعرف الناسخ من المنسوخ، اما في حق الله تعالى، فلا تعارض، فإذا وقع التعارض بين ايتين وجب المصير إلى السنة، وإذا وقع بين سنتين، وجب المصير إلى القياس، وإذا وقع بين قياسين، وجب تعيين احدهما، لان ما داوه حال، وذلك جهل، والجهل لا يصلح ان يكون حجة لبناء الاحكام عليه، وهذا لأنه إذا وقع بين ايتين فله خلف امكن المصير إليه وهو السنة، وإذا وقع بين السنتين فله خلف وهو القياس، ولا يجوز تعيين أحدهما، واما إذا وقع بين قياسين، فليس له خلف يصار إليه يجب تعيين احدهما)

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٥) كذا في ق، وفي الأصل: احديهما

(٦) كذا في ح و ق، وفي الأصل: الآخر.

(٧) في ح: اي بزعمنا لا على الحقيقة

(٨) في ح: اي الذي معه الحق عند الله تعالى

(٩) ساقطة من ق

(١٠) في ق: تساقطتا.

(١١) في ق: الا بظهور فساد

(١٢) زيادة في ق

اضطر إلى العمل بحكم الحادثة الواقعة، ولا يمكنه إلا بدليل، ولا دليل لله تعالى بعد القياس شرعه لنا(١) إلا الحال، وأحد القياسين معه الحق عند الله لا محالة، وحجة يقينا، فكان العمل بأحدهما على احتمال أنه الحجة حقيقة أولى من العمل بالحال، فإنه عمل بلا دليل، فجاز(٢) له العمل بالمحتمل لهذه الضرورة، ولما اندفعت الضرورة به، وجعل عمله بما عين صوابا، لم يجز العمل بالآخر إلا بدليل-آخر(٣)- غير محتمل، ومثاله، ما قال علماؤنا -رحمهم الله- في إنائين(٤): أحدهما نجس، والآخر(٥) طاهر، فأشكل الأمر علينا، فإنه لا يجوز استعمال-ماء(٦) أحديهما بالتحري لطهارة الصلاة، ويجوز للشرب، لأن التراب طهور بيقين خلفا عن الماء في حق الصلاة، فوجب الميل إليه عند التعارض بين المائين، ولا خلف للماء في حق الشرب، فجاز تعيين أحديهما للشرب مع الاحتمال.

وقال علماؤنا في سؤر الحمار(٧). إنه مشكل، لتعارض الأدلة(٨)، فقالوا: لا يتنجس العضو الطاهر باستعماله، ولا يرتفع به الحدث للصلاة، لأنه مشكل في نفسه، فلا يزول به ما كان ثابتا قبله من نجاسة أو طهارة، ولم يجوزوا تعيين أحد الحكمين بلا دليل ولا ضرورة، فإنها ارتفعت(٩) بهذا التقسيم.

(فإن قيل: ألستم قلتم: يتوضأ به ولا يتيمم، فإذا رجحتم جانب الطهارة. قلنا: مبنى الطهارة على الاحتياط، فهو بين أمرين، إما أن تلزمه النجاسة الحقيقية، أو تزول عنه النجاسة الحكمية، وإزالة النجاسة الحكمية أولى، لأنها أقوى، ألا ترى أن قليلها غير معفو عنه، وقليل النجاسة الحقيقية معفو عنه(١٠). إلا أنه يجمع بينهما، لأنه غير طاهر بيقين فيجمع.

---

(١) في ق تقديم وتأخير: ولم يشرح الله تعالى لنا دليلا إلا بعد القياس إلا الحال، وفي ح: اي استصحاب الحال.
(٢) في ق و ح: فحل.
(٣) زيادة في ح.
(٤) في ق: أيتين، والخطأ فيها واضح.
(٥) في ق: والآخرة، وفي الأصل الأخرى.
(٦) زيادة في ق.
(٧) ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار جـ١ ص٢١، أن اللحمان على أربعة أوجه:
لحم طاهر مأكول، فسؤره طاهر، ولحم طاهر غير مأكول، سؤره طاهر كذلك، ولحم حرام، فسؤره حرام، ولحم نهي عنه كالحمر الأهلية، وكل ذي ناب فكان منهيا عنه، ممنوعا من أكل لحمه بالسنة، فكان ذلك السؤر حكمه حكم اللحم، وفي المصنف لابن أبي شيبة جـ١ ٢٩ (ط الهندية) فما بعد: عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره سؤر الحمار، وكذا عن الحسن وابن سيرين وغيرهم، وهناك من قال: لا بأس به، فعن جريج عن عطاء أنه كان يرى لا بأس به، وكذا عن الزهري وعن جابر بن زيد أنه لا بأس به، وغيرهم كثير.
(٨) في ث: مشكوك فيه، لتعارض دليل النجاسة والطهارة.
(٩) في ح: اندفعت.
(١٠) ساقطة من أصل ث.

وكذلك المفقود، قلنا: لا يرث ولا يورث، لتعارض دليل الحياة والموت، ولأن التعارض لا يقع بين نصين، إلا إذا كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، لا أنا جهلنا الناسخ من المنسوخ، فلا يثبت له خيار التعيين، لأن خيار التعيين أمر شرعي، فلا يجوز بناؤه على الجهل، بخلاف ما إذا وقع التعارض على الجهل، وكذلك قالوا في الخنثى(١) إنه مشكل أمرها(٢)، ولم تترجح إحدى حالتيها(٣) بدليل، ومتى(٤) لم يتبين، لم يترجح بلا دليل، بل رد إلى الرجل في بعض الأحكام، وإلى المرأة في البعض على حسب الثبوت يقينا.

ووجه آخر -وهو(٥)- أن النصين لا يتعارضان، إلا والأول منهما منسوخ، إلا أنا جهلناه، والجهل(٦) لا يطلق عملا شرعيا، والاختيار عمل(٧) شرعي.

وأما القياسان، فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما، صحيح العمل به، لأنه جعل حجة يعمل به(٨)، أصاب المجتهد به الحق عند الله تعالى، أو أخطأه.

ولما كان كل واحد منهما حجة، لم يسقط وجوب العمل، ولكن الحكم عند الله واحد، فثبت له تحري(٩) الذي الحق عندالله معه، لأنه أولى من الآخر لا محالة، فإذا تحرى وعمل به، وجعل التحري حجة له ضرورة، صار الذي عمل به هو الحق عندالله تعالى بدليل التحري، والأخرى(١٠) خطأ، فلا يجوز نقضه إلا بدليل فوق التحري، ومثاله في(١١) مسائل الفقه:

رجل طلق إحدى امرأتيه، فإن له خيار التعيين، لأن التطليق كان حقه.

وكذلك تعين المطلقة، فإذا لم يعين، بقي التعيين ملكا له، فإذا عين، لم يبق له الرجوع، ولو طلق أحديهما(١٢) بعينها، ثم نسيها، لم يكن له خيار، لأن ما كان له خرج عن ملكه، إلا أنه جهل المحرمة، فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل.

---

(١) سقط هذا المثال من ث.
(٢) في ق: أمرها.
(٣) في ق: حالتيه
(٤) في ق: وما
(٥) زيادة في ق.
(٦) بياض في ق وأصلها
(٧) بياض في ق وأصلها
(٨) في ث قال: (بخلاف ما إذا وقع التعارض بين القياسين، لأن كل واحد منهما حجة صالحة للعمل بها، فكان خيار التعيين بناء على العلم فصح).
(٩) في ق: التحري.
(١٠) في ق: والآخر.
(١١) في ق: من.
(١٢) كذا في النسخ القديم في جميع النسخ «إحداهما»

اضطر إلى العمل بحكم الحادثة الواقعة، ولا يمكنه إلا بدليل، ولا دليل لله تعالى بعد القياس شرعه لنا(١) إلا الحال، وأحد القياسين معه الحق عند الله لا محالة، وحجة يقينا، فكان العمل بأحدهما على احتمال أنه الحجة حقيقة أولى من العمل بالحال، فإنه عمل بلا دليل، فجاز(٢) له العمل بالمحتمل لهذه الضرورة، ولما اندفعت الضرورة به، وجعل عمله بما عين صوابا، لم يجز العمل بالآخر إلا بدليل-آخر(٣)- غير محتمل، ومثاله، ما قال علماؤنا -رحمهم الله- في إنائين(٤): أحدهما نجس، والآخر(٥) طاهر، فأشكل الأمر علينا، فإنه لا يجوز استعمال-ماء(٦) أحديهما بالتحري لطهارة الصلاة، ويجوز للشرب، لأن التراب طهور بيقين خلفا عن الماء في حق الصلاة، فوجب الميل إليه عند التعارض بين المائين، ولا خلف للماء في حق الشرب، فجاز تعيين أحديهما للشرب مع الاحتمال.

وقال علماؤنا في سؤر الحمار(٧): إنه مشكل، لتعارض الأدلة(٨)، فقالوا: لا يتنجس العضو الطاهر باستعماله، ولا يرتفع به الحدث للصلاة، لأنه مشكل في نفسه، فلا يزول به ما كان ثابتا قبله من نجاسة أو طهارة، ولم يجوزوا تعيين أحد الحكمين بلا دليل ولا ضرورة، فإنها ارتفعت(٩) بهذا التقسيم.

(فإن قيل: ألستم قلتم: يتوضأ به ولا يتيمم، فإذا رجحتم جانب الطهارة. قلنا: مبنى الطهارة على الاحتياط، فهو بين أمرين، إما أن تلزمه النجاسة الحقيقية، أو تزول عنه النجاسة الحكمية، وإزالة النجاسة الحكمية أولى، لأنها أقوى، ألا ترى أن قليلها غير معفو عنه، وقليل النجاسة الحقيقية معفو عنه(١٠). إلا أنه يجمع بينهما، لأنه غير طاهر بيقين فيجمع.

---

(١) في ق تقديم وتأخير: ولم يشرح الله تعالى لنا دليلا إلا بعد القياس إلا الحال، وفي ح: اي استصحاب الحال.
(٢) في ق و ح: فحل.
(٣) زيادة في ح.
(٤) في ق: آيتين، والخطأ فيها واضح.
(٥) في ق: والآخرة، وفي الأصل الأخرى.
(٦) زيادة في ق.
(٧) ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار جـ١ ص٢١، أن اللحمان على أربعة أوجه:
لحم طاهر ماكول، فسؤره طاهر، ولحم طاهر غير ماكول، سؤره طاهر كذلك، ولحم حرام، فسؤره حرام، ولحم نهي عنه كالحمر الأهلية، وكل ذي ناب فكان منهيا عنه، ممنوعا من أكل لحمه بالسنة، فكان ذلك السؤر حكمه حكم اللحم، وفي المصنف لابن أبي شيبة جـ١ ٢٩ (ط الهندية) فما بعد: عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره سؤر الحمار، وكذا عن الحسن وابن سيرين وغيرهم، وهناك من قال: لا بأس به، فعن جريج عن عطاء أنه كان يرى لا بأس به، وكذا عن الزهري وعن جابر بن زيد أنه لا بأس به، وغيرهم كثير.
(٨) في ث: مشكوك فيه، لتعارض دليل النجاسة والطهارة.
(٩) في ح: اندفعت.
(١٠) ساقطة من أصل ث.

وكذلك المفقود، قلنا: لا يرث ولا يورث، لتعارض دليل الحياة والموت، ولأن التعارض لا يقع بين نصين، إلا إذا كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، لا أنا جهلنا الناسخ من المنسوخ، فلا يثبت له خيار التعيين، لأن خيار التعيين أمر شرعي، فلا يجوز بناؤه على الجهل، بخلاف ما إذا وقع التعارض على الجهل، وكذلك قالوا في الخنثى(١) إنه مشكل أمرها(٢)، ولم تترجح إحدى حالتيها(٣) بدليل، ومتى(٤) لم يتبين، لم يترجح بلا دليل، بل رد إلى الرجل في بعض الأحكام، وإلى المرأة في البعض على حسب الثبوت يقينا.

ووجه آخر -وهو(٥)- أن النصين لا يتعارضان، إلا والأول منهما منسوخ، إلا أنا جهلناه، والجهل(٦) لا يطلق عملا شرعيا، والاختيار عمل(٧) شرعي.

وأما القياسان، فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما، صحيح العمل به، لأنه جعل حجة يعمل به(٨)، أصاب المجتهد به الحق عند الله تعالى، أو أخطأه.

ولما كان كل واحد منهما حجة، لم يسقط وجوب العمل، ولكن الحكم عند الله واحد، فثبت له تحري(٩) الذي الحق عندالله معه، لأنه أولى من الآخر لا محالة، فإذا تحرى وعمل به، وجعل التحري حجة له ضرورة، صار الذي عمل به هو الحق عندالله تعالى بدليل التحري، والأخرى(١٠) خطأ، فلا يجوز نقضه إلا بدليل فوق التحري، ومثاله في(١١) مسائل الفقه:

رجل طلق إحدى امرأتيه، فإن له خيار التعيين، لأن التطليق كان حقه.

وكذلك تعين المطلقة، فإذا لم يعين، بقي التعيين ملكا له، فإذا عين، لم يبق له الرجوع، ولو طلق أحديهما(١٢) بعينها، ثم نسيها، لم يكن له خيار، لأن ما كان له خرج عن ملكه، إلا أنه جهل المحرمة، فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل.

---

(١) سقط هذا المثال من ث

(٢) في ق: امرها

(٣) في ق. حالتيه

(٤) في ق وما

(٥) زيادة في ق.

(٦) بياض في ق واصلها.

(٧) بياض في ق واصلها

(٨) في ث. قال. (بخلاف ما إذا وقع التعارض بين القياسين، لأن كل واحد منهما حجة صالحة للعمل بها، فكأن خيار التعيين بناء على العلم فصح)

(٩) في ق. التحري.

(١٠) في ق. والآخر

(١١) في ق: من.

(١٢) كذا في النسخ القديم في جميع النسخ «إحداهما».

فإن قيل: لما كان كل واحد من القياسين حجة يجوز العمل به(١)، وجب أن يثبت خيار التعيين(٢) مطلقا، لا لضرورة الجهالة، فإنه لا جهالة، كلما صار كل واحد منهما حجة، ألا ترى أن الخيار لما ثبت في تعيين كفارة اليمين لثبوت كل نوع مشروعا كفارة، ثبت مطلقا، ولم يرتفع بتعيين العبد نوعا مرة.

قلنا: إن القياسين ليسا بحجة في حق ما عند الله تعالى(٣)، فإن الحق عندالله واحد على ما نذكر، ولكن جعلا حجة في حق(٤) جواز العمل لنا(٥) بالقياس، أخطأنا أو أصبنا، لفقد الدليل الذي هو فوقه، والذي هو حق عند الله فوق الذي هو(٦) ليس بحق، ولا دليل معه للتمييز إلا التحري بقلبه، فأمر بتعيينه بدليل التحري، وللقلب فراسة ونظر بنور الله تعالى، على ما جاءت به الاخبار(٧)، ثم إذا عين -أحدهما- تعين، وبقي الآخر خطأ، ما لم يتبين خطؤه وليست له ولاية التعيين بعد ذلك، لأنه إذا عين أحدهما صار الحق عنده ما عين فبطل الآخر(٨) بدليل أخر فوق التحري.

قال علماؤنا فيمن أدرك الظهر ومعه ثوبان، أحدهما نجس، ولايدري(٩) به. إنه يتحرى ويصلي في أحدهما الظهر، فيجوز، فإن صلى العصر في الآخر، لايجوز حملا على انه نجس، لأن كل ثوب منهما حال وجوب الظهر مما يجوز الصلاة فيه، لوجوب الصلاة، وما عنده ثوب ظاهر يقينا، وحكم النجاسة سقط(١٠) بالعجز، والذي هو طاهر منهما هو الحق في الأصل، ولا دليل معه عليه، غير التحري بقلبه فأمر به، فإذا تحراه، صار(١١) طاهرا بدليله، فبقي الآخر نجسا، ولم يتبدل إلا بدليل أخر فوق التحري، وقولا الصحابة مثل القياسين، لأنهما يقولان عن الراي، ولا يجوز العدول بالراي عن قوليهما جميعا علي مانذكر فحلا محل القياسين اللذين لاحجة بعدهما. والله اعلم.

---

(١) في ث: [حجة صالحة للعمل، فلا يقع التعارض، لأن التعارض يقع بحق سببين أحدهما صحيح، والأخر باطل، كحكم الناسخ مع المنسوخ]

(٢) في ق: اليقين.

(٣) في ث: قلنا: إن التعارض باعتبار ما عند الله.

(٤) في ث: في حقنا كلفنا العمل بالقياس، لأن إصابة - وفي أصل ث: [صابه] -ما عند الله حقيقة غير ممكن، فجوز العمل به على رجاء إصابة ما عند الله، فيثبت التعارض باعتبار ما عند الله دون ما عندنا

(٥) ساقطة من ق.

(٦) بياض في ق واصلها

(٧) منها ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله) زاد المسير جـ٤ ص٤٠٩، وسيأتي تخريجه فيما بعد

(٨) زيادة في ث.

(٩) سقط بعضها من الاصل.

(١٠) في ق: يسقط

(١١) في ق: ثم جعل.

باب القول في بيان المخلص عن المعارضات بين النصوص

قال: المعارضة لا تخلو(١) إما أن تكون بين آيتين، أو آية قرئت بقراءتين أو آية وسنة ثابتة(٢)، أو خبرين رويا عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن راويين، أو راو(٣) واحد، لما ذكرنا(٤) أن المعارضة بين النصوص إنما تثبت إذا كانا بحيث لو علم المتأخر منهما كان ناسخا -للأول(٥)- والنسخ يثبت بهذا الطريق على ما نذكر.

فأما المخلص منها، فأول ما يطلب -يطلب(٦)- من جهة الحكم، لأن التعارض إنما يكون بتدافع الحكيم، فلا بد أن يكون المدفوع بالآخر ما كان(٧) ثابتا بالأول ليتصور المعارضة، فإذا أمكنك بيان أن الذي تصور مدفوعا ظاهرا غير ثابت بالنص بل هو غيره، بطلت المعارضة، كما في قوله تعالى:(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته)(٨)، فإنه عندنا عبارة عن عقد اللسان دون القلب(٩)، وقوله: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)(١٠) لا يدفع هذا، وإن نص على القلب، لأن حكم العقد مؤاخذة معجلة في الدنيا، وحكم كسب القلب مطلق المؤاخذة، والمطلق ما يكون في الآخرة، لأنها خلقت للجزاء والوفاق، فأما الدنيا، فقد يؤاخذ فيها، وقدلا، لأنها خلقت للابتلاء لا للجزاء(١١). فيكون الكسب بالقلب علة لحكم لم يتعرض له عقد اللسان، فلا يجب حمل أحدهما على الآخر لما بطل التدافع.

---

(١) كذا في ث، وقد اختلف اللفظ فقط ،وفيه تقديم وتأخير بين ث والأصل وفي ق عن المعارضات.

(٢) من هنا بداية ص٤٢٠ في ق.

(٣) كذا في الأصل، والأولى حذف الياء.

(٤) في ث تقديم وتأخير، وفيها: وإنما اثبتنا...

(٥) زيادة في ح. وزاد في ث، جواز نسخ الكتاب بالكتاب، وكذا نسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة.

(٦) زيادة في ق. وفي ث أولا ننظر إلى الحكم لأن التعارض هو التمانع ويثبت باعتبار الحكم دون اللفظ، لأن اللفظ لا يمنع اللفظ وإنما يثبت التمانع بالحكم، فإن لكل واحد منهما حكماً أخر ثبت بسبب غير السبب الآخر فلا تعارض، لأن ثبوت حكم في محل لا ينفي ثبوت حكم آخر يضاده، في محل اخر. وكذا ذكر الشيخ محمد النيفر أن للخروج عن المعارضات خمس طرق ذكرها في كتابه أصول الفقه ١٤٤ فما بعد.

(٧) في ق: ما يكون.

(٨) المائدة -٨٩ ، وكفارته زيادة في ق على الأصل.

(٩) في ث: زيادة هنا: (واليمين الغموس ليست من معقود اللسان لانعدام محل العقد وهو الخبر المحتمل للصدق، فكان لغوا لا معقودا، فلم يقع التعارض ولا يثبت) للآية (٢٢٥ البقرة).

(١٠) البقرة ٢٢٥ .

(١١) في ث (وإنما الآخرة في الحقيقة، فانصرف مطلق المؤاخذة إلى مؤاخذة الآخرة، والغموس ليست بلغو في حق أحكام الآخرة، فاختلف الحكم فلم يقع التعارض)

فإن لم يوجد ذلك يتخلص بالحال(١)، نحو قول الله تعالى: (ولا تقربوهن حتى يطهرن)(٢) بالتخفيف، وقرئ(٣) (حتى يطهرن)(٤)، بالتشديد والأطهار(٥)، الاغتسال.

والطهر انقطاع دم الحيض في اللغة، والتحديد بكل واحد غير ممكن، فيتخلص عنه بالحال، فيحمل الآية المشددة على أكثر أيام الحيض، والمشددة على ما دون أيامها(٦). فيبطل التعارض باختلاف الحالين، وصيرورة هذا في حالة غير الأولى، فإن لم يوجد ذلك، وجب التخلص بالتاريخ إن عرف، فيجعل آخرهما أولى، لما ذكرنا أن المعارضة إنما تثبت، إذا كان الآخر مما ينسخ الأول، فإذا عرف الناسخ، بطلت المعارضة.

فإن لم يوجد ذلك، وجب المخلص بتعيين الناسخ(٧) منهما بظاهرة، نحو: أن تثبت إحدى الحجتين حكما كأن عرف ثبوته، والأخرى رفعاً لذلك الحكم، فالرافع يكون أولى، ويجعل الذي يبقى ما كان، إذا جهل التاريخ متقدما، والآخر متأخرا(٨). لأنا لو(٩) لم نجعل هكذا، نسخنا الأصل، ثم نسخنا الرافع، بما أعاد حكم الأصل، ولا يصار إلى النسخ ما أمكن، نحو ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه أباح الضب، وروي أنه كرهه(١٠)، وروي أنه أباح

---

(١) في حاشية ق: يخلص من جهة الحال.

(٢) البقرة / ٢٢٢. (٣) زيادة في ث.

(٤) البقرة ، ٢٢٢ وفي المصحف من غير تشديد.

(٥) كذا في ق، وفي الأصل: والأظهر، وفي ث (من حمله على الاغتسال نفى الحل قبل الاغتسال، ومن حمله على انقطاع الدم، اثبت الحل قبل الاغتسال، فوقع التعارض فوجب المخلص باعتبار الحال) وأقول بالتشديد تعني الغسل وبالتخفيف تعني انقطاع الدم، كما ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير جـ٦ ص٧٢، أن من قرأ بالتخفيف هو زوال الدم من طهرت المرأة من حيض، إذا انقطع الحيض، وأما الطبري فرجح القراءة بتشديد الطاء والهاء وفتحهما يعني الغسل أي حتى يغتسلن، وكذا قراءة الجمهور بسكون الطاء وضم الهاء، كما قرأها حمزة والكسائي تفسير الطبري جـ٢ ص٣٨٧، والقرطبي جـ٣ ص٨٨، وحاشية الجمل على الجلالين جـ١ ص/١٧٩ .

(٦) في ث: إذا كانت مدتها عشرا فثبت المخلص، ثم قدم وأخر في ث عن نصوص الأصل، وللخلاف بينهما أثبتنا نص الأصل.

(٧) عنوان جانبي صغير على حاشية ق: تعيين الناسخ.

(٨) زيادة في ح.

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) أفرد له الطحاوي الحنفي بابا في شرح معاني الآثار، أورد فيه عدة أحاديث تنص على الكراهة والإباحة والتحريم وناقشها، وأظهر رأيا لأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد -رحمهم الله- جـ٤ ص٢٠٠، وأنهم كرهوا أكله، ويرى هو أنه لا بأس بأكله، لما ثبت بتصحيح الآثار، فقال: وهو القول عندنا أي الحنفية جـ٤ ص٢٠٢، ورأي الطحاوي في هذا أدق بعد استعراض الأدلة، ورأي سابقية أنه مكروه، وكما أراه أنه مكروه كراهة تنزيهية لأن الرسول صلى الله عليه وسلم عافته نفسه، وربما لم ينكر عليهم، كما ورد في بعض الروايات للجماعة عندهم، مع أنه لم يأمر به، ولم ينه عنه كما ثبت أنه أكل على مائدته، ويمكن الرجوع لأحاديث الباب ومناقشتها ص١٩٧ فما بعد، باب أكل الضباب، بالمصدر نفسه.

الضبع(١)، وروي أنه نهي عنه(٢)، فكان التحريم أولى، ولأن(٣) المحرم بالإجماع ناسخ، والآخر احتمل أن يكون ناسخا لو تأخر، وأن لا يكون ناسخا(٤) لو تقدم، فلم يقابل المحتمل المحكم، فإن لم يكن قامت المعارضة، وإن كانت إحدى الحجتين نافية، والأخرى مثبتة، ويحكى هذا القول عن عيسى بن أبان، وعن أبي الحسن الكرخي(٥) ان المثبت أولى.

(قال القاضي أبو زيد-رحمه الله(٦): ومسائل أصحابنا دلت على خلافه)(٧). فقد(٨) قال محمد بن الحسن -رحمه الله- في كتاب الاستحسان في إناء(٩) أخبره مخبر بنجاسته، والآخر بطهارته (وهما عدلان)(١٠)، ولم يترجح قول أحدهما على الآخر في رأي السامع (تعارضا)(١١)، فقال إنهما يتساقطان، ويبقى الماء على ما كان قبل الخبرين، (وجاز التطهر به، والذي أخبر بالنجاسة، مخبر بأمر عارض، فالطهارة هي الأصل بالحكم، ولم يقع الترجيح بالمعارض المثبت)(١٢) فالنجاسة إثبات حكم جديد.

وروي عن ابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهم- أنهما سألا عن الفجر(١٣) فاختلف رجلان، فقال أحدهما طلع، وقال الآخر لم يطلع، فشربا الماء.

(وفرع محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان)(١٤). إذا كان المخبر(١٥) بأحد الخبرين اثنين عدلين، ومن الجانب الآخر واحد، قال: خبر الاثنين أولى.

---

(١) تعرض الطحاوي لذلك في باب المناسك فيما يقتل المحرم من الدواب، وذكر أن من قتل الضبع وهو محرم، فعليه كبش، وذكر الأحاديث المحلة لأكله، ومنها حديث جابر بن عبدالله، ثم علق المحقق بالحاشية أن أبا حنيفة وابن المسيب والثوري قالوا بالحرمة، محتجين بحديث (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن أكل كل ذي ناب من السباع) أخرجه محمد بن الحسن وأصحاب السنن، وكذا عن ابن عباس، وكذا يوافقهم أبو بكر بن العربي إذ يقول: عجبا لمن يحرم الثعلب وهي تفترس الدجاج ويبيح الضبع، معاني الآثار جـ٢ ص١٦٤، ثم عاد الطحاوي وأفرد له بابا في جـ٤ ص١٨٩، وبعد مناقشة الآثار، خلص إلى رأي أبي حنيفة وصاحبيه.

(٢) ساقطة من ق. (٣) في ق: لأن. (٤) زيادة في ق.

(٥) عيسى بن أبان المتوفى سنة ٢٢١هـ وسبق ذكره، وأبو الحسن الكرخي هو عبيد الله بن الحسن الكرخي المتوفى سنة٣٤٠، ويأتيان في التراجم. وفي ث: قال: قال الشيخ أبو الحسن الكرخي - رحمه الله - إن النصين متى تعارضا، أتى (وفي أصل ث: إلى) المثبت دون النافي، وهو مذهب عيسى بن أبان -رحمه الله- ،لأن المثبت فوق النافي، فإن العلم بالإثبات فوق العلم بالنفي، الا ترى أن الشهادة على الإثبات تقبل، وعلى النفي لا.

(٦) كذا في ث، وهو من إدراج الناسخ. (٧) زيادة في ث.

(٨) في الأصل: وقد ذكر محمد.

(٩) في ق: في ماء، وفي ث: إذا أخبر واحد بطهارة الماء. (١٠) زيادة في ث.

(١١) زيادة في ث. (١٢) زيادة في ث.

(١٣) في ث: (عن غروب الشمس فقال واحد غربت (وفي أصل ث: غرب) وقال آخر لم تضرب، فشربا الماء، والذي ادعى الغروب، ادعى أمرا عارضا وأخذا بقوله)

(١٤) ساقطة من ث.

(١٥) في ث: إذا كان المخبر بالطهارة عدلين.

وإذا كان من أحد الجانبين حر، ومن الجانب الآخر عبد، فالقول قول الحر(١). (فتارة رجح بالحرية، وتارة رجح بالعدد، وتارة بالعدالة، ولم يعتبر المثبت والنافي)(٢). فرجح بمعان في الحجة لا بالحكم، وهذا لأن الخبر(٣) حجة في النفي(٤) كما في الإثبات بخلاف الشهادات.

فإن قيل: خبر المثبت أصدق.

قلنا: لا كذلك، فإن طهارة الماء تعرف يقينا كنجاسته باغتراف الماء من واد جار بآنية طاهرة وحفظها كذلك عن النجاسات.

ومثال ذلك ما روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج ميمونة وهو حرام(٥)، وروي أنه تزوجها وهو حلال، ولا يرجح الحلال بكونه طارئا، فإنهم أجمعوا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ما تزوجها قبل الإحرام، وإنما تزوجها بعد الإحرام.

واختلفوا في(٦) أنه تزوجها قبل أن يحل أو بعدما حل.

---

(١) كذا في ق و ث، وفي الأصل: إذا كان من جانب عبدان ومن جانب حران.

(٢) زيادة في ث.

(٣) في الأصل: لأن الخبر.

(٤) في ح زيادة: كقوله: لا صلاة إلا بالقراءة، وقوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقد سبق تخريجهما.

(٥) ذكر ابن القيم الجوزية في زاد المعاد جـ٢ ص٣٧٠ في (فصل في عمرة القضية) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جعفر بن أبي طالب بين يدية، أي قبل وصوله مكة على بعد ثمانية أميال منها بمكان اسمه يأجج، بعثه إلى ميمونة بنت الحارث بن حزن العامرية، فخطبها إليه، فجعلت أمرها للعباس ابن عبد المطلب وكانت أختها أم الفضل تحته، فزوجها ابن عباس للرسول -صلى الله عليه وسلم- وذكر ابن هشام ٢ / ٣٧٢، وابن سعد ٢ / ١٢٠ وشرح المواهب ٢ / ٢٥٢ و ٢٦٣، أن ابن عباس قال بزواجه بها وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، واستدرك على ابن عباس، وذكر ابن القيم في المسألة ثلاثة أقوال:

أ - أنه تزوجها بعد حله من العمرة، وهو قول ميمونة نفسها، وقول السفير بينها وبين النبي صلى الله عليه وسلم وهو أبو رافع، وقول سعيد بن المسيب عن أبي داود والبيهقي -وجمهور أهل النقل، وهو الذي أراه، لأنه ثبت أنه تزوجها بسرف بعد الإحلال.

ب - أنه تزوجها وهو محرم، وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة، والجماعة.

جـ - أنه تزوجها قبل أن يحرم، وحملوا قول ابن عباس، أنه تزوجها بالشهر الحرام وليس حال الإحرام، وهذا وارد في لغة العرب، وهذا ما جزم به ابن حبان في صحيحه.

هذا وقد علق ابن القيم في نفس المصدر بعد أن أورد رواية مسلم في صحيحه، وكذا عن مالك عن نافع عن ابن عمر: (لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، فقال: (ولو قدره تعارض الفعل والقول هاهنا، لوجب تقديم القول، لأن الفعل موافق للبراءة الأصلية، والقول ناقل عنها، فيكون رافعا لحكم البراءة الأصلية، وهذا موافق لقاعدة الأحكام، ولو قدم الفعل، لكان رافعا لموجب القول، والقول رافع لموجب البراءة الأصلية، فيلزم تغيير الحكم مرتين، وهو خلاف قاعدة الأحكام. وقد ترجم الطحاوي بابا في ذلك، وخلاصة القول جواز عقد النكاح للمحرم أثناء الإحرام مع عدم جواز الدخول، وهذا ما ذهب إليها أبو حنيفة وصاحباه. وانظر معاني الآثار جـ٢ ص٢٨٦: باب نكاح المحرم.

(٦) زيادة في ح.

والذي يروي الحل روى أمرا طارئا، ولم نره(١) ترجيحا، وقد اجتمعا في حادثة واحدة، بل رجحنا الحرام، لأن راويه عبدالله بن عباس(٢) -رضي الله عنهما، وهو أثبت من يزيد بن الأصم راوي الحلال. وروي أن بريرة(٣) أعتقت وزوجها عبد، وروي وزوجها حر، وزوج بريرة كان عبدا ثم أعتق(٤)، فكانت الحرية طارئة، وأخذ بها علماؤنا -رحمهم الله- فثبت أنهم طلبوا الترجيح من وجوه أخر، لا بالطريان واستصحاب الحال.

وكذلك روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رد زينب(٥) على أبي العاص بالنكاح الأول، وروي بنكاح جديد، ورجحوا هذا الخبر، فلما اختلف، عمل علماؤنا في هذا الباب، علم أنهم رجحوا بوجه آخر غير الإثبات.

والوجه الصحيح(٦) من ذلك أنا نستفسر النافي(٧) للحادث، فإن أخبر عن سبب علمه بالنفي على وجهه، صار هو والمثبت سواء.

وإن قال: لم أعلم بما يزيله، كان المثبت أولى، لأنه إذا أخبر عن دليل النفي، ساوى المثبت في العلم بما أخبر على ما بينا في مسألة طهارة الماء ونجاسته، فإذا لم يخبر عن دليله، ولكن قال: لم أعلم بما يزيله، فقد أخبر أنه بقي على ما كان يجهله عما يزيله، لا بعلمه حجة تنفي الثبوت للحال، فلم يصر خبره عن جهل حجة في مقابلة الخبر عن علم، وإنما لا يكون هذا حجة بقدره في التمسك بما كان علم على ما نشرحه في باب استصحاب الحال،

(١) في ث: نحن أخذنا بما هو الأصل، وهو بقاء الإحرام، والشافعي -رحمه الله- تمسك بالمعارض.
(٢) انظر عدة روايات عن ابن عباس في شرح معاني الآثار جـ٢ ص٢٦٨، وفي ث: سقط الاستدلال بهذا القول.
(٣) في ق: ابن بريرة -وهو خطأ.
(٤) روى الآثار في ذلك الطحاوي (معاني الآثار) جـ٣ ص٨١ فما بعد، وذكر أنه لا تعارض هناك، فقد قال ص٨٣ من نفس المصدر (وكان زوج بريرة قد قيل فيه إنه كان عبدا، وقيل فيه: إنه كان حرا، جعلناه على أنه قد كان عبدا في حال، حرا في حال أخرى، فثبت بذلك تأخر إحدى الحالتين عن الأخرى، فكان الرق، قد يكون بعده الحرية، والحرية لا يكون بعدها رق، فلما كان كذلك، جعلنا حال العبودية متقدمة، وحال الحرية متأخرة، وقد ناقش الطحاوي المسألة مناقشة جيدة. وانظر أيضا مصنف ابن أبي شيبة جـ٤ ص٢١٠ فما بعد، ط السلفية بالهند.
(٥) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنته على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا أي نكاحا، رواه أحمد وأبو داود الترمذي وابن ماجة والدارقطني والحاكم وعبد الرزاق، وعلق على هذه الرواية ابن القيم جـ٥ ص١٣٣ فما بعد في كتابه زاد المعاد، وخرج هذه الرواية محققا زاد المعاد، وذكر أن بعض رواتها ثقات، والروايات الأخرى تتقوى مع بعضها البعض، ثم ذكر الرواية الأخرى، وهو أنه صلى الله عليه وسلم، ردها عليه بنكاح جديد، وقال: أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي، وذكر أن هذه الرواية ضعيفة، والحديث الصحيح هو الأول. أي إنه صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول، وهذا الذي أرجحه لوروده بروايات صحيحة، ثم هناك عدة روايات صحيحة مشابهة. وانظر كذلك فتح القدير لكمال بن الهمام جـ٢ ص٥١١ وحاشية نصب الراية جـ٣ ص٢١٢ .
(٦) في ق: في.
(٧) في ق: الباقي.

ولأن السامع يساويه في ضرب هذا العلم، لأنه علم بثبوت الأول، ولم يعلم بزواله، مثل (الذي أخبره)(١) به، فلو كان(٢) الخبر حجة دافعة لخبر المثبت، لصار علمه بنفسه دافعا، وكانت الأخبار أكثرها يبطل بهذا الطريق، لأن أكثر الشرائع مما تبدلت، والتي كانت ثبتت(٣) يقينا قبل التبدل، فكان ثبوتها من قبل يعارض ما يرفعها، فلا تثبت الرفع، وإلى(٤) هذا التفسير أشار(٥) محمد ابن الحسن، وعلى هذا رجح علماؤنا خبر حرية زوج بريرة، ونكاح جديد ثبت لزينب(٦)، لأن الذي بقي(٧) الحالة الأولى لم يبلغنا(٨) منه ما لم نعلم به سبب(٩) شهادته بالحالة الأولى، فقبل التفسير، الشهادة بالحادث أولى، وبلغهم في خبر نكاح ميمونة سبب شهادة عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- فإنه نقل القصة على وجهها، فتساويا في حق المشهود به، ثم ترجح عبدالله لإتقانه(١٠).

ومن أهل النظر(١١) من تخلص عن المعارضة بزيادة عدد الراوي(١٢) وقال: إن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد، كما قاله محمد بن الحسن -رحمه الله- في باب طهارة الماء ونجاسته، لأن في الصحابة من لم يقبل خبر الواحد حتى شهد معه آخر، ولأن القلب أميل إلى خبر الاثنين، وتخلص أيضا بحرية الراوي، لأن الحرية تجعل خبره(١٣) حجة في باب الشهادات، فيوجب ترجيحا كزيادة العدد، وكما رجح محمد بن الحسن في باب خبر طهارة الماء ونجاسته(١٤).

---

(١) ساقط من أصل ق، واستدركه الناسخ على الحاشية.
(٢) في ق: جعل.
(٣) في ق: بقيت.
(٤) في ق: وأن.
(٥) في ق: اسار.
(٦) في الأصل: لزينب، وفي ق ثبت.
(٧) في ق: نفي.
(٨) كذا في ق، وفي الأصل: يبلغا.
(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ح وذكر فيها: بل كان يعني على استصحاب الحال.
(١٠) في ق: لإيقاعه.
(١١) في ث: من الناس.
(١٢) في ث: الترجيح يقع بكثرة العدد كما في باب الشهادة، وأنه ليس بصحيح، لأن الرجيح في باب الشهادة لا يقع بالعدد، فإن الشهادة لا تكون معتمدة شرعا إلا عند قول اثنين، ومتى وجد ذلك، فالعدد به لا يعتبر، ألا ترى لو شهد رجلان في حادثة، وألف رجل في تلك الحادثة تعارضا، فصار قول الألف ها هنا كقول الاثنين ثم، غير أنه في باب الشهادة كان العدد شرطا بخلاف القياس أو الحكمة، وهنا هذا معدوم، فلم يكن العدد معتبرا، اهـ قول ث.
(١٣) في ق: خيره.
(١٤) كذا في ق. وفي الأصل خبر الماء وطهارته.

قال القاضي -رضي الله عنه-(١): والذي ثبت عندي من مذاهب علمائنا أنه لا مخلص بهذا، لأن خبر الواحد لما ثبت حجة، لم يترجح بزيادة العدد من جنسه، كما لا يترجح الشهادة بزيادة الشهود، وإن كان القلب إلى شهادة العشرة أميل.

وكما لا يترجح بالأربعة وهي حجة في باب الزنا(٢) دون الاثنين، فعلم أن الرجحان لا يطلب لباب بباب آخر، ولا بميل القلب، بل بمعان في الحجة، ألا ترى أن خبر المرأة والرجل سواء، والقلب إلى شهادة الرجل أميل، وشهادة النسوان ليست بحجة في بعض الأبواب، بخلاف المشهور، لأنا لم(٣) نرجح بزيادة العدد بل بدخول الخبر في حد العيان، وصيرورته بابا آخر حكما على ما مر، ولأن المناظرات من لدن الصحابة إلى يومنا هذا جرت بأخبار الآحاد، ولم يرو في شيء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد(٤)، ولو كان صحيحا لقالوا، ولو قالوا، لنقل كما نقل في ابتداء قبول أخبار الآحاد.

والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) لعله من إدراج الناسخ إذ إنه في ث: قال العبد -رحمه الله-.
(٢) في ق: الربا.
(٣) في ق: لا.
(٤) وهذا خلاف لما ورد عن ابن الحاجب المالكي في المنتهى، ط ١ السعادة سنة ١٣٢٦هـ ص١٦٦، ومختصر المنتهى، جـ٢ ص٣٠ ، فقد ذكر أن كثرة الرواة عنده يقوي الظن، وذكر أن هذا القول يخالفه الكرخي من الحنفية.

القول في المراسيل[1]

قال علماؤنا -رحمهم الله- هي حجة، وهي أقوى من المسانيد[2].

وقال الشافعي -رحمه الله- ليست بحجة[3]، إلا مراسيل سعيد بن المسيب.

وقال الشافعي: تتبعته فوجدته مسندا[4]

وأجمعوا أن مراسيل الصحابة حجة[5].

وقد اختلف أصحابنا[6] في مراسيل من بعد الصحابة -رضي الله عنهم-،

---

(١) هذا القول ساقط من الأصل كله، ولم تتعرض له كذلك ق، وإنما هو في ث وأصولها فقط.

(٢) ذكر ابن الصلاح في مقدمته، أن المسند عند أهل الحديث: (هو الذي اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه، وأكثر ما يستعمل فيما ورد عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم). وذكر ابن عبد البر أن المسند: ما رفع إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- خاصة، وقد يكون متصلا، وضرب له مثلا: مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد يكون منقطعا مثل مالك عن الزهري عن ابن عباس عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فكونه مسندا، لأنه أسنده إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو منقطع، لأن الزهري لم يسمع من ابن عباس، وهناك قول ثالث في المسند: أنه لا يقع إلا على ما اتصل مرفوعا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- مقدمة ابن الصلاح: ص٢١، وذكر للحديث المرسل صورا فقال:

(وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبيد الله بن عدي، ثم سعيد بن المسيب، وأمثالهما، إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشهور التسوية بين التابعين، وله صور اختلف فيها). غير أن الحاكم أبا عبدالله الحافظ وغيره، يرى أن الإرسال مخصوص بالتابعين، وما سواهم لا يسمى مرسلا، أقول: ولعله من هذا رأي الحنفية أن المرسل أقوى من المسانيد على إطلاقها، وقد خالف الشافعي في ذلك إذ قدم المسانيد على المراسيل، انظر البرهان فقرة ,٥٨٢

(٣) سبق رأي الشافعي، وهو لا يأخذ به، إلا إذا كان التابعي معروفا، بانه لقي كثيرا من الصحابة، كسعيد بن المسيب في المدينة، والحسن البصري في العراق، ومع ذلك لا يقبل المرسل إلا إذا قوي الخبر المرسل بأحد أمور أربعة، أن يتقوى بحديث متصل، أو بمرسل مثله قوي، أو موافقته قول بعض الصحابة، أو تلقيه من أهل العلم بالقبول، انظر أصول الفقه لأبي زهرة ص٨٦ فما بعد.

(٤) انظر البرهان جـ١ ص٦٣٩ ، وسعيد بن المسيب المخزومي من أجل التابعين ولد في خلافة عمر، واختلف في سنة وفاته، ويأتي في التراجم.

(٥) لأن الصحابة كلهم عدول، بتعديله صلى الله عليه وسلم لهم، ثم لإجماع الأمة على ذلك، قال إمام الحرمين، في البرهان جـ١ ص٦٣١: (الأمة مجمعة على أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل جميع أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومن المعقول كذلك، فهم الذين بلغونا هذا الدين.

ونقل ابن الصلاح في مقدمته ص٢٦، أن الاحتجاج به في مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما، وزاد الرازي الشافعي في المحصول أن جمهور المعتزلة أيضا يأخذون به -انظر المحصول ق ١ جـ٢ ص٦٥٠ تحقيق د. طه العلواني، وقد أورد بالحاشية إشارة إلى مناقشة القاضي أبي يعلى للإمام الشافعي في مذهبه بالحديث المرسل (وأحال على التقريب وشرحه التدريب جـ١ / ١٩٨ - ٢٠٧).

وخلاصة القول أن الشافعي يحتاط في الأمر، والحنفية ومن معهم ييسرون الأمر على الأمة وخاصة في أحاديثهم وكتاباتهم، إذ لو أسند كل حديث منا حتى يصل إليه صلى الله عليه وسلم، فسيكون فيه من الحرج والمشقة على المسلمين في مختلف العصور.

(٦) في أصل ث: أصحبنا خطأ.

قال بعضهم: مراسيل التابعين والصالحين حجة، ومراسيل من بعدهم لا(١)

وقال عامة علمائنا: مراسيل كل عدل في كل عصر مقبولة.

فاحتج الشافعي وقال: إن الكتاب والسنة أصل الدين، وقد اختلط الصحيح بالفاسد، فإن الكفار والمنافقين افتروا على النبي -صلى الله عليه وسلم- فلو قبلت الأحاديث بلا أسانيد، لفسد الدين، وظهر البدع، وإليه أشار عبدالله بن المبارك(٢)، فقال: لولا الأسانيد، لقال من شاء ما شاء.

ولأن المرسل تمكنت فيه شبهتان، ولو تمكنت شبهة، منع القبول، فشبهتان أولى، وبيان ذلك :-

أنه متى أرسل الحديث ولم يسنده، بقي بينه وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- مجهولا باسمه ونسبه ووصفه، والجهالة وصفا توهن الرواية، فالجهالة وصفا واسما ونسبا أولى.

والثاني: أنه يحتمل انه إنما أرسل الرواية ولم يسنده، لأن الراوي مطعون فيه، كي لا ترد روايته، فوقع الاحتمال فلا يقبل.

ولنا أن الصحابة جوزوا الإرسال، وكذا التابعون، فكان إجماعا منهم، وذلك حجة.

اما الصحابة، فلأنهم أرسلوا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع أنهم سمعوا الكل(٣) منهم، بل سمعوا البعض منه، والبعض من غيره، حتى روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم -(٤) توفي وابن عباس كان ابن سبع سنين، ولا إشكال انه لم يسمع الكل منه عليه الصلاة والسلام.

والدليل عليه أنه سأل عمر عن بيان نزول قوله تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها)(٥)، وكان يرسل بعد ذلك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروي أنه أرسل الرواية في أفعال الحج وأقواله، وما كان شاهدا لذلك، فإنه روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - انه كان بعثه مع أغيلمة بني

---

(١) ويرى الجاوي الشافعي والجلال المحلي ان مراسيل الصحابة حجة، لأنهم موصولو السند، والجهالة بالصحابي لا تضر، لأنهم كلهم عدول، وذكر القائلين بالحجة والقائلين بعدم الأخذ بمرسل غير الصحابة، حاشية النفحات ص١٢٧ .

(٢) عبدالله بن المبارك ولد سنة ١١٨هـ ، وتوفي بهيت في العراق سنة ١٨١هـ، ويأتي في التراجم.

(٣) في اصل ث. إليك.

(٤) هذه الصيغة دائما في ث يكتبها بهذا الرسم (علسصم)

(٥) الاحزاب / ٢٨، وحديث ابن عباس هذا رواه عن عائشة -رضي الله عنها- وأخرجه ابن أبي حاتم برواه البخاري ومسلم عن الزهري عن عائشة بمثله، مختصر ابن كثير بتحقيق الصابوني مجلد ٣ ص ٩٢ ، وقد روي أن الرسول -صلى الله عليه وسلم توفي وابن عباس كان عمره ثلاث عشرة سنة، صفوة الصفوة جـ١ ص٧٤٦ .

عبدالمطلب ليلة المزدلفة، وإنما سمع ذلك من رديف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومع هذا أرسل.

وعن البراء بن عازب(١) أنه قال: ما حدثناكم لم نسمع كلها من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، بل بعضا منه، وبعضا من بعض، لكنا لا نكذب.

فدل أن الصحابة جوزوا الإرسال.

وأما التابعون، فروي عن الحسن البصري(٢) أنه قال: متى قلت لكم حدثني فلان، فهو الذي حدثنيه، ومتى قلت لكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد سمعته من سبعين وأكثر.

وعن إبراهيم النخعي(٣) -رحمه الله- أنه قال: متى قلت لكم حدثني فلان، وقد سمعته منه، ومتى قلت لكم قال عبدالله، فقد سمعته عن غير واحد.

ولأنا أجمعنا على أن مراسيل الصحابة -رضي الله عنهم- مقبولة، وإنما قبلت بعدالتهم لا لكونهم صحابة(٤)، والعدالة لا تختلف، فتقبل مراسيل كل عدل في كل عصر، ألا ترى أن سائر العدول ساووا الصحابة في أداء الشهادة لاتفاقهم في العدالة.

وقد مر في باب الإجماع أن إجماع أهل كل عصر حجة، كإجماع الصحابة، دل عليه أن الشهادة تقبل، والظاهر أنه يشهد بالتسامع لأن الولادة لا تقف الرجال عليها عادة، وإنما تعرف بالتسامع، ثم قبل بلا إسناد.

وقوله: يجوز أنه ترك الإسناد لكونه مطعونا، لنا: ويجوز أنه ترك تخفيفا على ما روينا عن الحسن وإبراهيم.

فالمرسل إذا كان عدلا، لا يظن به إلا تخفيف الرواية، ولأن ذلك يؤدي إلى تطرق الطعن في السلف الصالح، فإن الكلام في المراسيل: الحسن والحكم

---

(١) هو البراء بن عازب بن حارث، انصاري، شهد غزوة الخندق ،توفي بالكوفة سنة اثنتين وسبعين للهجرة. الإصابة ١ / ١٤٢ فما بعد. وأخرج الأثر عنه البيهقي بلفظ :(ليس كلنا كان يسمع حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- وكانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن كان الناس لم يكونوا يكذبون، فيحدث الشاهد الغائب) السنة للسباعي ص٧٨ ، ومثله أخرجه قتادة عن أنس فقال: (..والله ما كنا نكذب ولا ندري ما الكذب) ومثله روي عن البراء بن عازب كشف الأسرار جـ٣ ص٣.

(٢) ذكر أن له تدليسا عن أبي هريرة وغيره، قال الذهبي في الميزان ١ / ٤٨٣، ولكنه إذا قال حدثنا: فهو ثقة بلا نزاع، مات سنة عشر ومائة للهجرة، وانظر تحقيقات المنخول ص٤١٨، وتذكرة الحفاظ جـ١ ص٧١ وذكر له ابن القيم في صفوة الصفوة جـ٧ ص٢٣٣ فما بعد .ويأتي في التراجم.

(٣) توفي سنة ٩٥هـ، وسبق ذكره، ويأتي في التراجم.

(٤) لعل هذا القيد لإخراج أمثال عبدالله بن أبي وأضرابه من جهة، ومن جهة أخرى لإمكان تعدية هذه العلة لمن سيأتي من بعد، وهذا لدقة الحنفية في التيسير على المسلمين لما سبق ذكره.

ابن عيينة(١)، وإبراهيم النخعي، وعطاء الخراساني(٢)، وعلقمة(٣)، ونافع(٤)، ومكحول(٥) الشامي، وغيرهم عدول مثلهم، فوجب أن يقبل.

ولأن الشافعي – رحمه الله – قبل مراسيل سعيد بن المسيب، لكونه عدلا، فوجب أن نقبل مراسيل غيره لهذه العلة.

وقوله: تتبعته فوجدته مسندا.

قلنا: ولو تتبع غيره، لوجده مسندا.

وأما من قال: إن مراسيل التابعين والصالحين حجة دون غيرهم، فاحتج بقوله صلى الله عليه وسلم: (خير القرون الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب)(٦).

ونحن نقول: إن العلة الموجبة للقبول، هي العدالة، وقد تحققت.

---

(١) هو الحافظ الفقيه أبو عمر الكندي، مولاهم، شيخ الكوفة، متوفى سنة ١١٥هـ، وقيل، سنة ١١٤هـ، ويأتي في التراجم.

(٢) عطاء الخراساني، هو عطاء بن يسار الإمام الرباني، أبو محمد المدني مولى أم المؤمنين ميمونة متوفى سنة ١٠٣هـ. ويأتي ذكره في التراجم.

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبدالله: فقيه العراق، خال إبراهيم النخعي، ولد في حياته، وتوفي سنة ٦٢هـ، ويأتي كذلك.

(٤) هو أبو عبدالله، نافع مولى عبدالله بن عمر من كبار التابعين، توفي سنة ١١٧هـ. ويأتي أيضا.

(٥) هو أبو عبد الله مكحول بن عبدالله، الشامي، كان سنديا لا يفصح، وكان معلم الأوزاعي سمع من أنس وغيره، توفي ١١٣هـ، وقيل ١١٢هـ، تذكره الحفاظ جـ١ ص١٠٧.

(٦) ورد الحديث بعدة روايات بصيغة خير الناس قرني، والقرن الذي أنا فيه وكذا ورد في بعضها تكرار لفظ: ثم الذين يلونهم مرتين، وثلاثا، وأربعا ولم يرد فيه لفظ، ثم يفشو الكذب، بل ثم يجيء قوم أو أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته وفي روايات (يتسمنون الشهادة قبل أن يسألوها) ورواته بمجموع صيغه، رواها البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والطبراني والحاكم وابن ماجه والخطيب في تاريخه والطيالسي، وخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، جـ٢ ص٣١٩ بروايتين، وذكر له طريقين آخرين.

باب القول في البيان(١)

قال: البيان في اللغة عبارة عن الظهور، يقال: بان لي معنى هذا لكلام، أي ظهر لي بيانا(٢)، وبانت المرأة(٣) عن زوجها بينونة، أي حرمت، وبان الحبيب بينا، أي بعد. وكلها ترجع إلى معنى واحد، وهو الامتياز، ولكن على أنحاء مختلفة(٤)، ففرق بين أنواعها بالمصادر(٥).

وأكثر ما يستعمل البيان في باب(٦) اللسان، وأنه على أربعة أوجه(٧).

بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل.

فأما بيان التقرير، فنحو قول الله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون)(٨) (فالملائكة اسم جمع، لكن يحتمل الخصوص بقرينة)(٩). فبقوله (كلهم) قرر معنى العموم من الملائكة، حتى صار لا يحتمل الخصوص، (فانقطع وهم التخصيص بالقرينة، وبقوله: (أجمعون) تأكد ذلك)(١٠).

وأما بيان التفسير: فنحو بيان المجمل والمشترك والمشكل وما لا يمكن العمل به إلا بدليل، فذلك الدليل بيان تفسير، فإنه عبارة عن الكشف، وبه انكشف المعنى–لا(١١) أنه كان معقولا فتقرر به.

((١) بداية الكراس السادس عشر في الأصل.

(٢) في ق تقديم وتأخير، وفي ث العبارة أوجز منهما.

(٣) في ث: المنكوحة.

(٤) في ث: شتى.

(٥) في ث: التمييز بين الكل يقع بالمصدر.

٦) زيادة في ق و ح، وفي ث : إذا عرفت هذا، نقول: البيان أربعة.

(٧) جاء بمشكاة الأنوار في أصول المنار المسمى بفتح الغفار لابن نجيم الحنفي جـ٢ ص١١٩: أن هذا من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة، وزاد في تعريفاتها عما ذكر إيضاح المقصود، وقيل الدليل، وقيل العلم عن الدليل ونقل عن التلويح، إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة.

وزاد كذلك في أنواع البيان نوعا خامسا بالاستقراء (بيان تقرير) وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل).

وقد ذكر محقق المنخول ثلاث عبارات لتعريفه، أبطل اثنين وأيد ثالثا، وهو بمعنى الدليل: ص٦٤ تحقيق محمد حسن هيتو.

خالف القاضي أبو بكر –المصدر السابق –تعريف أبي يحيى زكريا الأنصاري، حيث عرف البيان بالاصطلاح بأنه أخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، غاية الوصول شرح لب الأصول ص٨٦، وقد ذكر أنه تعريف أبي بكر الصيرفي، وهو الذي قيل عنه إنه أعلم خلق الله في الأصول بعد الشافعي، وشرح الرسالة للشافعي –نقله محقق المنخول ص٦٣ عن طبقات الشافعية ٣ / ١٨٦ وتاريخ بغداد ٥ / ٤٤٩، وشذرات الذهب ٢ / ٣٢٥، والعبر ٢ / ٢٢١، وذكر إن الحيز والتجلي عبارات قديمة غير مستعملة والبيان أوضح منها. مع أن الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام فسر كلام الصيرفي السابق بكلمة موجزة ، حيث قال: إخراج الشيء إلى حيز..الخ) يعني به أن البيان هو التعريف جـ٣ ص٢٥ وخلاصة القول أن معنى البيان في الاصطلاح هو الدليل: لأنه يعم العلم الظني، وغير الظني فهو أشمل تعريف،.

(٨) الحجر / ٣٠ . (٩ ، ١٠) زيادة في ث. (١١) زيادة في ح و ق.

(فنحو: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(١) ،فهذا مجمل تعذر العمل به فتوقف على وجود البيان من قبل صاحب الشرع، فكان فعله وقوله تفسيرا.

وكذلك قوله -تعالى-: (إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا)(٢) فهذا مشكل، فكان قوله: (إذا مسه الشر جزوعا) تفسيرا له)(٣).

وأما بيان التغيير، فنحو(٤) الاستثناء، قال الله تعالى: (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما)(٥) فقوله: (إلا خمسين عاما) ليس بتفسير للألف(٦)، بل رد لبعضه، فمن حيث قرر البقية، كان بيانا، ومن حيث رفع بعضه، كان تغييرا.

وأما بيان التبديل، فكالتعليق بالشرط، نحو قول الله تعالى: (فإن خفتم ألا يقيما حدود الله، فلا جناح عليهما فيما افتدت به)(٧)، لأن (لا جناح) لإزالة الحرج للحال، ولما علق بالشرط(٨)، تبدل أصله، فلم يوجب) إزالة حتى يوجد شرطه.

(فإذا عرفنا هذا نقول)(٩): بيان التقرير وبيان(١٠) التفسير بيان محض، ما فيه تغيير ولا تبديل بوجه، فيصح مقارنا وطارئا(١١) ،(لأن البيان يلتحق بالثابت، فلا بد من أن يثبت في نفسه، كي يلتحق البيان به، فصح مفصولا وموصولا)(١٢).

فإن قيل: كيف صح تأخير بيان المجمل، ولا يمكن العمل به قبل البيان، فيكون تكليف ما ليس في الوسع(١٣).

قلنا: قبل البيان، لا يلزمنا العمل، بل يلزمنا أن نعتقد أن الله تعالى أراد به حقا، فيكون ابتلاء بمجرد الاعتقاد، وأنه صحيح، فإنه أعظم من الابتلاء بالفعل، (وبهذا الطريق ورد المتشابه من النصوص)(١٤).

ألا ترى أن من النصوص ما هو متشابه، أيسنا عن بيانه، وقد صح وروده لإيجاب اعتقاد الحقية في الجملة.

قال علماؤنا فيمن أقر فقال إن لفلان عليه شيئا(١٥)، أن(١٦) البيان إليه منفصلا ومتصلا، لأنه تكلم بكلام مجمل، وإذا قال لفلان عليّ ألف درهم، وفي البلد نقد مختلف، كان البيان إليه متصلا ومنفصلا، لأن الاسم يحتمل ضروب دراهم.

---

(١) البقرة / ٤٣، ووردت في أكثر من سورة، كالنور / ٥٦، والمزمل/ ٢٠ .
(٢) المعارج ١٩ - ٢١ . (٣) هذا نص ث، فهو تكميل توضيحي لنص الأصل و ق.
(٤) في ث: فهو الاستثناء. وفي ح: ينظر بحث الاستثناء في باب القول في الأقسام الثابتة بالظاهر.
(٥) العنكبوت / ١٤ . (٦) في ث: بيان ، فيه معنى التغيير، وإلى هنا ينتهي نص ث.(٧) البقرة / ٢٢٩ .
(٨) كذا في ح و ق، وفي الأصل بشرط، وفي ث: علق نفي الجناح بشرط الخوف. (٩) زيادة في ث.
(١٠) زيادة في ق، وفي ث أفرد الحديث عن كل قسم وقدم وأخر بالأمثلة.
(١١) في ث: موصولا ومفصولا. (١٢) زيادة في ث.
(١٣) في ث: لم جاز تراخي البيان عن الأمر المجمل، فإن الأمر لطلب إيجاد المأمور به، ومتى لم يكن مبينا كان تكليف ما ليس في الوسع. (١٤) زيادة في ث.
(١٥) تقديم وتأخير بين ق والأصل، وفي ث: (كقوله لفلان علي شيء، يلزمه أن يفسر بشيء متقوم، ويصح موصولا ومفصولا، لأنه بيان محض، وكذا لو قال: غصبت شيئا)
(١٦) زيادة في ح و ق.

وإذا قال لامرأته: أنت بائن فالبيان إليه متصلا ومنفصلا لأنه يحتمل ضروب بينونات.

وإذا قال: أنت طالق، ثم(١) قال: عنيت الطلاق(٢) الرافع للنكاح، كان صحيحا، لأنه بيان(٣) تقرير، فعلمت أن هذين النوعين يصحان بوصل وفصل(٤). (لأن هذا اللفظ وضع في الأصل للإطلاق على قيد النكاح، فإذا قال: عنيت ذلك، فقد عنى باللفظ ما وضع له، فكان تقريرا.

ولو قال: عنيت الطلاق عن الوفاق، صدق فيما بينه وبين الله، إذا وصل، ولا يصدق، إذا فصل، لأنه تعبير، فلا يصح مفصولا، وكذلك بيان التفسير يصح موصولا ومفصولا، لأنه بيان محض، فيلتحق به وصل أو فصل)(٥).

وأما بيان التغيير والتبديل: فيصح موصولا، ولا يصح مفصولا، (كما في الاستثناء)(٦). لأنه يتمحض نسخا للكل أو للبعض موصولا(٧)، والنسخ رفع وليس ببيان على ما نذكر، ولأن حكم الكتاب(٨) كان ثابتا قبل النسخ، فلو كان بيانا، لتأكد ثبوته وما انقطع، وإنما قلنا إنه(٩) يتمحض نسخا مع الوصل(١٠). لأن الألف اسم علم لعدد معلوم على سبيل القطع، ولاحتمال(١١) فيه لما دونه فلا تصير(١٢) تسع مائة إلا برفع مائة منها، فكان نسخا لبعضها، فكان تغييرا.

وإذا قلت: أنت حر(١٣)، كان إعتاقا لا يحتمل غيره بوجه ،فيكون تعليقه بشرط رفعا(١٤) بعد ثبوته لا محالة، كالقنديل يوضع ثم يعلق(١٥). وكإرسال(١٦) التوكيل للحال، ثم العزل إلى ما بعد شهر، فيكون التعليق تبديلا من الأصل، ولا يكون بيانا بوجه، إلا أن يكون موصولا بالكلام الأول، لأن الكلام كما لا يتم مفهما للغرض منه إلا(١٧) بنظم الحروف وتأليفه، فكذلك الكلمة بنفسها، لا تفهم المراد إلا بنظم كلمات أخر إليها، وإذا كان كذلك، لم يجز الحكم بأول

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل: وقال.
(٢) في ث: عنيت الطلاق عن قيد النكاح. (٣) زيادة في ث.
(٤) في ق: وفعل، وإلى هنا ينتهي نص الأصل و ق.
(٥) زيادة في ث، ومثاله قد سبق ذكره بقوله: لفلان عليّ شيء يلزمه التفسير.
(٦) زيادة في ث، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث وأصولها، وبين الأصل و ق وأصلها.
(٧) كذا في ق و ث، وفي ث: مفصولا. (٨) في ق: النص. (٩) ساقطة من ق.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل الفصل.
(١١) كذا في ق، وفي الأصل لاحتمال. (١٢) أي الألف. (١٤) في ق: دفعا.
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل أنه حر.
(١٥) آخر هذا المثال في نسخة ث، حيث ضربه مثالاً للمحسوسات أن الاستثناء في المفصول لا يصح إذا قصد الرفع بعد الثبوت كان إبطالا فلا يصح فيقول: (ومثاله من المحسوسات: القنديل الموضوع على الأرض، إذا علق كان رفعا عن محله، ولو علق ابتداء قبل وضعه على الأرض، كان منعا من القرار على الأرض، لا رفعا عن محله بعد القرار، وإنما سمي الأول تغييرا لا تبديلا، لأن قوله لفلان عليّ ألف إيجاب للألف في الذمة، وبعد الاستثناء نفي إيجابا).
(١٦) في ق: وكان كإرسال. (١٢) في ق: لا ينظم.

الكلمة حتى ينقطع النظام بالسكوت، أو الانتقال إلى ضرب آخر من الكلام، والاستثناء ليس بانتقال، لأنه دون المستثنى منه، لا يكون كلاما مفهما، وإذا لم يكن انتقالا، اعتبر جملة واحدة، وإذا اعتبر جملة والاستثناء لو طرأ كان رفعا للبعض، فإذا قارن، منع الثبوت بقدره، وصار(١) تكلما بما بقي بعده على ما قررنا في مسائل الاستثناء(٢).

وكذلك التعليق بالشرط، لو طرأ بعد الثبوت وصح، اقتضى انعدام ذلك المرسل قبل الشرط، لأن الشيء الواحد لا يوجد ابتداؤه في زمانين.

وكما في المحسوس(٣)، إذا أرسل القنديل، استقر بالأرض، وإذا علق انعدم في مقره، فإذا قارن التعليق الإرسال، منع الوجود بالمقر أيضا. فكانا(٤) متصلين، يمنع اللفظ أن يعمل عمله على حسبه لولا المانع، فمن حيث ما فيه من المنع، لم يكن بيانا، ومن حيث لا رفع بعد الثبوت، لم يكن نسخا، ومن حيث غير الكلام من جهة إلى جهة أخرى بالنظم، كان بيانا لما صار إليه، فسميناه بيان تغيير وتبديل، لاجتماع المعنيين فيه(٥) وهذا مما لا خلاف فيه.

فإن من قال: لفلان علي ألف درهم إلا مائة، كان بيانا، ولا يلزمه(٦) المائة، ولو سكت، ثم قال: إلا مائة، كان رجوعا، ويلزمه الألف كلها.

وكذلك إذا قال: لفلان عليّ ألف درهم وديعة، صدق فيما بين إذا وصل، ولا يصدق إذا فصل، لأنه بيان تغيير، فإنه غير حكم الالتزام عن الدراهم إلى الحفظ(٧) ألا ترى لو سكت على ألف درهم (كان المضمون عين الألف)(٨) لا الحفظ، فالصرف إلى الحفظ تغير، ولكن فيه معنى البيان على معنى التغيير، كأنه يقول: لفلان عليَّ(٩) حفظ ألف درهم، فيكون(١٠) بيانا من حيث النقل إلى مجازه.

وإذا قال: لفلان عليّ ألف درهم من ثمن جارية باعنيها إلا أني لم أقبضها(١١).

---

(١) كذا في ق.
(٢) أي في باب القول في أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر، عند بيان قوله، ومن ذلك الكلام المقرون به الاستثناء...الخ.
(٣) في ق و ث: المحسوسات، وسبق الإشارة إليه في ث، حيث التقديم والتأخير بينهما.
(٤) أي الاستثناء والتعليق. (٥) زيادة في ق. (٦) كذا في ق، وفي الأصل: يلزم.
(٧) في ث: يحتمل أنه أراد به التزام الألف في الذمة، ويحتمل أنه أراد به التزام حفظ الألف، إلا أنه ذكر الألف، وأراد به الحال فيه، وهو الحفظ، كما يقال: جرى النهر وسال المثقب، فبقوله: وديعة، بين أنه أراد به التزام الحفظ دون التزام عين الدراهم، فصح موصولا، وأما مفصولا فلا، لأنه لما سكت وجبت الدراهم في ذمته، فبقوله: إلا أنها وديعة قصد الرفع بعد الثبوت والتقوم فلم يصح.
(٨) كذا في ق و ح، وفي الأصل: كان الألف مضمونا.
(٩) زيادة في ح و ق ساقطة من الأصل. (١٠) كذا في ق، وفي الأصل: فكان.
(١١) بعد هذا يبدأ التقديم في ث، والتأخير بالبقية لما قدمته ث.

قال أبو يوسف ومحمد: إن صدقه المقر له في الجهة(١)، صدق(٢)، وصل أم فصل، لأن السبب لما ثبت بالتصادق، صار القبض محتملا(٣)، لا موجب للإقرار فيه(٤)، فيكون قوله: قبضتها(٥) أو لم أقبضها بيانا محضا.

وإذا كذبه المقر له في الجهة، صدق إذا وصل، ولا(٦) يصدق إذا فصل، لأن قوله: لفلان عليّ ألف درهم، إقرار بمال صحيح، ولو سكت عليه، فكان قوله من ثمن (جارية باعنيها، إلا أني لم أقبضها)(٧) بيانا فيه معنى الإبطال، لأنه متى ثبت هذا لم يبق للمقر له قبله(٨) مطالبة(٩) إلا بتسليم الجارية، ولا جارية هناك، ولكن ،في الجملة يجوز أن يكون الوجوب بهذا السبب، فكان بيانا فيه معنى الإبطال، فأشبه الاستثناء.

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه(١٠) لا يصح وإن وصل(١١)، لأنه رجوع عن القبض بعد الإقرار به، وما فيه معنى البيان، لأن البيع يوجب مطالبة المشتري(١٢) بالثمن حالا قبل تسليم الجارية، لا براءة له(١٣) عنها إلا بعارض فلا يكون دعوى العارض بيانا، بل البيان بما يكون مقارنا للعلة على سبيل المنع، فأما إذا لم يصدق في دعوى العارض المسقط للمطالبة، ولا مطالبة والجارية غائبة إلا بعد القبض، صار إقرارا بالقبض ثم رجوعا.

وإنما الاختلاف بيننا وبين الشافعي -رحمه الله- في بيان الخصوص.

قال علماؤنا -رحمهم الله-: هو من قبيل بيان الاستثناء.

وقال الشافعي -رحمه الله-: هو من قبيل بيان المجمل(١)، فيصح مقارنا وطارئا.

---

(١) في ح: أي جهة البيع.
(٢) في ح و ق : أي المقر.
(٣) في ق: متحملا.
(٤) في ق: منه.
(٥) في ق: قبضها.
(٦) في ق: ولم.
(٧) مكانها في ق: بيع لم أقبضه.
(٨)ساقطة من ق.
(٩) في ق: مطالبة.
(١٠) غالبا ما يأتي بها في ق: برحمه الله. وهنا بالترضي.
(١١) في ق: وإن فصل، وفي ث: لم يصدق وصل أو فصل. وذكر في ث بعد ذلك قول الجميع فقال: له (أي لأبي حنيفة) إن هذا رجوع عن الإقرار، فلا يصح كما لو قال: له عليّ ألف إلا الفا، ولهما أي للصاحبين أنه بيان تغيير، فصح موصولا كالاستثنا، ثم ذكر في ث مباشرة التخريج لهذه الأقوال جميعها.
(١٢) زيادة في ق و ح.
(١٣) أي المشتري.
(١٤) كذا في ق: وفي الأصل المحتمل.

قال أصحابنا فيمن قال: اوصيت لفلان بهذا الخاتم، ولآخر(١) بفصه بكلام متصل(٢) إن الفص كله لصاحب الفص، والتخصيص(٣) يصير(٤) بيانا، كالاستثناء، ولو فصل فقال: واوصيت(٥) لآخر بفصه، كان الفص بين الأول والثاني، ولا يصير بيانا مع الفصل كالاستثناء، وإن كان خاصا، فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا إلا مقارنا ولا كلام في المسألة من حيث المعنى ابتداء، بل يبتني على ما مضى من حكم العموم، فإن حكمه عندنا عموم على سبيل القطع بلا احتمال (خصوص، كالألف اسم لكل ذلك العدد على سبيل القطع بلا احتمال لغيره)(٦)، (فيكون التخصيص رفعا للحكم عن بعضه بعد ثبوته، كما في الألف مع الاستثناء)(٧)، فيكون بيان تغيير.

والمذهب عنده أن العام ظاهره التعميم مع احتمال الخصوص(٨)، وإذا كان ثبوته على هذا الاحتمال، كان التخصيص بيانا لما كان يحتمله، ولم يكن رفعا، وكان من قبيل بيان المحتمل(٩)، وقبيل العام الذي ثبت خصوصه، فإن القول بعمومه واجب بعد الخصوص على اعتقاد احتمال الخصوص، وجواز الخطأ فيما قال به من العموم،وكآية إحلال البيع(١٠)، فإنها عامة، يقال بعمومها، وأبواب الربا، بيان أنها لم تدخل تحته(١١)، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يبين الأبواب واحدا بعد واحد، وكما يجب(١٢) بيان(١٣) العمل بالقياس على احتمال انه خطأ، وانه يجوز أن يتبين بالخبر فساد قوله، فثبت أن البيان مما يجوز وروده مقارنا ومتراخياً بلا خلاف،

---

(١) ساقطة من ق

(٢) ساقطة من ق

(٣) في ح: اي الفص خاص، والخاتم عام، وقد استويا

(٤) في ق: فيكون

(٥) كذا في ق، وفي الأصل اوصيت.

(٦) ساقطة من ق.

(٧) زيادة في ق و ح.

(٨) في ح: قال الخصم: هو بيان محض حتى صح موصولا ومفصولا، فهو بين ، والاصح بني مذهبه على الأصل الذي مر، وهو انه ما من عام إلا ويحتمل الخصوص في نفسه، إلا انا نقف عليه، فإذا تبين بعد ذلك، كان بيانا ان الداخل تحت اللفظ غير المخصوص، فكان بيانا محض، ولنا: ان العام وضع للعموم، وهو في نفسه لا يحتمل الخصوص، فانه ضده، والشيء لا يحتمل ضده، ولكن إذا اقترن به دليل الخصوص، صار مع القرينة محتملا له، وهذا كالاستثناء، إذا دخل على اللفظ صرفه عن العدد الموضوع له.

(٩) كذا في ق. وفي الأصل المحتمل

(١٠) قوله تعالى (وأحل الله البيع) البقرة / ٢٧٥

(١١) في ق: تحتها

(١٢) في ق: يجب

(١٣) زيادة في ق

وإنما الاختلاف فيما ليس بيانا محضا إذا كان مقارنا، ولكنه تبديل، فيكون الاختلاف بعد هذا في تمييز البيان عن التبديل، لا في جواز تأخير البيان. واحتج الخصم بنصوص(١)، منها قوله تعالى: (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه(٢) ثم إن علينا بيانه)(٣)، ضمن البيان بعد إلزام اتباع الظاهر، لأن كلمة ثم) للتراخي. وقال: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)(٤)، وكان المراد به(٥) الأصنام دون عيسى -عليه السلام- والملائكة كلهم -عليهم السلام- وإنما تبين ذلك ببيان متراخ بقوله: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون)(٦)، فإنها نزلت بعد ما عارض الكفرة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعيسى والملائكة -صلوات الله عليهم(٧)- وقال الله تعالى: (إنا مهلكو أهل هذه القرية)(٨)، والمراد به غير لوط -عليه السلام- وأهله وتأخر(٩) البيان إلى أن سأل(١٠) إبراهيم -عليه السلام- (إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله)(١١).

وكذلك(١٢) قال الله تعالى لنوح -عليه السلام- (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك)(١٣) والمراد غير ابنه(١٤) وتأخر(١٥) البيان إلى أن سأل نوح -عليه السلام-: (إن ابني من أهلي)(١٦)، فقال الله تعالى: (إنه ليس من أهلك)(١٧).

---

(١) في ق: بالنصوص.
(٢) في ق: قرأناه . خطأ
(٣) القيامة / ١٨ وفي ث ذكر بعد الآية التخريج بلفظ آخر ضمن نفس المعنى وهو التراخي في البيان مع التوضيح أنه بيان تقرير وتفسير
(٤) الأنبياء / ٩٨
(٥) كذا في الأصل على اعتبار الاسم الموصول (ما)، وفي ق (بها) على اعتبار المصرح به وهو (الأصنام)
(٦) الأنبياء / ١٠١، وفي ث (عارضت الكفار بعيسى عليه السلام، فقالوا إنه من جملة من يعبد، فالتحق البيان والتخصيص من بعده بقوله تعالى (إن الذين سبقت...الآية) وإلا إنا نقول: فإن في الآية ما يدل عليه، وهو قوله (إنكم وما تعبدون) وكلمة (ما) تستعمل فيما لا يعقل، وعيسى يعقل، فلم يكن اللفظ يتناوله، ثم أكد البيان بقوله: (إن الذين سبقت...الآية) فكان هذا بيان تقرير فجاز، ولأن الله تعالى خاطب كفار قريش وهم ما عبدوا عيسى وإنما عبدوا الأصنام)
(٧) زيادة في ق
(٨) العنكبوت/ ٣١، وفي ث ذكر هذه الآية والتي بعدها وقال. احتج الخصم بها حيث ذكر الأهل على العموم ثم الحق التخصيص من بعد. ورد عليه بأن لوطا لم يدخل تحته، لأن علة الإهلاك الظلم، ولوط لم يكن كذلك.
(٩) في ق. وتأخير. (١٠) في ق: يسأل. (١١) العنكبوت/ ٣٢
(١٢) أي وكذلك احتج الخصم. كذا في ث حيث اختصرت ث المناقشة وجمعتها وهنا لف ونشر
(١٣) هود/ ٤٠ وفي ث استشهد بالآية/ ٢٧ (المؤمنون) (فاسلك فيها...الآية).
(١٤) في ق: به (١٥) هود/ ٤٥ (١٦) هود/ ٤٦
(١٧) في ق: وتأخير. وفي ث فالتحق البيان به من بعد. ثم أورد الرد فقال (قلنا قد اقترن به التخصيص فإنه قال (إلا من سبق عليه القول) وكان ابنه ممن سبق عليه القول، إلا أنه لم يعلم به فكان بيان تفسير) وإلى هنا ينتهي نص ث

وقال في خمس الغنائم: (ولذي القربى)(١) والمراد بالقربى بنو هاشم، وبنو المطلب(٢) دون غيرهم، وتأخر البيان إلى أن سأل عثمان وجبير بن مطعم -رضي الله عنهما-.

وأمر الله تعالى بني إسرائيل بذبح بقرة(٣)، وتأخر بيان أوصافها إلى أن سألوا، ولأن البيان مرة يكون بالقول، ومرة يكون بالفعل، كما قال صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي)(٤)، والبيان بالفعل لا يكون إلا متراخيا.

وقال الشافعي -رحمه الله - الله تعالى أثبت المواريث بين الناس(٥)، ثم إن النبي -صلى الله عليه وسلم بين أن لا ميراث بين أهل الكفر والإسلام(٦) وأثبت الميراث بعد الوصية(٧) مطلقا، ثم بين النبي -صلى الله عليه وسلم- أن المراد به(٨) وصية من الثلث(٩) فما دونه(١٠)

فأما الجواب عن الأول، فإنا نجوز البيان متراخيا، كما قال الله تعالى(١١) ولكن نقول ما فيه رفع أو تغيير لا يكون بيانا إلا متصلا، وإذا جاء متراخيا، كان نسخا، والنسخ لا يكون بيانا، ألا ترى من الآيات ما هن(١٢) محكمات، كآيات(١٣) صفات الله تعالى لا تقبل النسخ، وهي قابلة للبيان والتقرير، فثبت أنهما مختلفان، وعلى ما نبينه بعد هذا في باب النسخ.

وعن الثاني أن عيسى والملائكة -عليهم السلام- لم يكونوا دخلوا تحت قوله تعالى: (وما تعبدون) بطريقين:

---

(١) الأنفال/ ٤١ .

(٢) مختصر ابن كثير، بتحقيق الصابوني، مجلد٢ ص١٠٧ فما بعد، وأحكام القرآن لأبي بكر بن العربي. مجلد١ جـ٢ ص٨٦٢ فما بعد.

(٣) انظر البقرة/ ٦٧ فما بعد (٤) رواه الإمام أحمد والبخاري.

(٥) انظر النساء ١١ - ١٤ و ١٧٦

(٦) لحديث أسامة بن زيد (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم) متفق عليه.

(٧) (من بعد وصية توصون بها- النساء١٢/)

(٨) في ق: منه

(٩) في ق. وصية بالثلث

(١٠) بقوله صلى الله عليه وسلم: (الثلث والثلث كثير) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد في مسنده والنسائي وابن ماجة، عن ابن عباس، وفي رواية أخرى فيها زيادة (إنك إن تذر) وفي رواية البخاري (تدع) ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس.. الخ الحديث) رواية مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن، أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، عن سعد بن أبي وقاص. شرح التيسير جـ١ ص٤٨٤

وكذلك: فقد أجاز الزيادة على الثلث بعد موافقة الورثة بقوله. (لا وصية لوارث إلا بإجازة الورثة) رواه الدار قطني عن جابر، قال المناوي ثم صوب إرساله، شرح التيسير جـ٣ ص٥٠٢

(١١) في قوله تعالى. (ثم إن علينا بيانه) القيامة/ ١٨

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل ما هي. (١٣) كذا في ق و ح، وفي الأصل كآيات

أحدهما: أن الله تعالى خاطب قريشا بذلك، وهم كانوا عبدة الأوثان(١).

والثاني: أن كلمة (ما) عام فيما لا يعقل، ولا يدخل تحتها من يعقل إلا على سبيل المجاز، وكان الكفرة متعنتين بمعارضتهم، متكلمين بلبس(٢)، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسكت عن جوابهم إعراضا عن اللغو، كما قال تعالى: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه)(٣)، (وإذا مروا باللغو مروا كراما)(٤).

ثم إن الله تعالى تولى الجواب ببيان شاف يرد لبسهم فقال: (إن الذين سبقت(٥) لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون)(٦)، فكان بيانا، زائدا لا واجبا، كما قال الله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس)(٧)، وهو لم يكن منهم، فكان الاستثناء بيانا صورة، وهو ابتداء(٨) مقطوع عن الأول معنى.

وكذلك قوله: (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما)(٩) فهذا بيان ما فيه تغيير للأول ولا تقرير، بل زيادة حكم على سبيل الابتداء غير متصل بالأول حقيقة، وإنما يتصل به صورة فكذا ما(١٠) نحن فيه، ونظير ذلك محاجة إبراهيم عليه السلام اللعين (ربي الذي يحيي ويميت)(١١)، وكان يحاجه(١٢) بإحياء حقيقي، فقال اللعين (أنا أحيي وأميت)، وإنما أراد إحياء مجازا، بدفع سبب الهلاك عن حي، فأعرض إبراهيم -عليه السلام- عن جوابه، وجاء بما يزيل اللبس عن العامة، فقال: (إن الله(١٣) يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب)(١٤)، ولم يكن هذا بيان الأول بوجه، بل(١٥) كان كلاما مبتدأ جاء به لإزالة اللبس، وأعرض عن الأول من غير إفحام(١٦).

---

(١) في الأصل: عبدوا الأوثان. وفي ق: عبدة أوثان.

(٢) روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما تلا (إنكم وما تعبدون من دون الله...الآية) قال له ابن الزبعرى خصمتك ورب الكعبة، أليست اليهود عبدوا عزيرا، والنصارى المسيح، وبنو مليح الملائكة، فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: (ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل). وقد ناقش المسألة بشكل جيد أبو السعود في تفسيره لسورة الأنبياء الآية ٩٨ ص٨٥، و ص٨٦، ط دار المصحف بالقاهرة، فليرجع إليها

(٣) القصص/ ٥٥ (٤) الفرقان/ ٧٢ (٥) في ق مكررة

(٦) الأنبياء/ ١٠١ (٧) الحجر/ ٣٠ وص/ ٧٣

(٨) كذا في ح، وق. وفي الأصل: استثنا أي استثناء.

(٩) الواقعة / ٢٥، ٢٦. وقد كتبت في الأصل (لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما) خطأ وفي ق: (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا سلاما) خطأ.

(١٠) كذا في ق. وفي الأصل: فيما

(١١) البقرة/ ٢٥٨ (١٢) في ق: محاجته

(١٣) في ق زيادة (الله تعالى)

(١٤) البقرة/ ٢٥٨

(١٥) في ق: بيان للأول بل (١٦) قال في ح: أفحمه أي أسكته في خصومة أو غيرها.

وأما قصة لوط -عليه السلام- فكان البيان فيها مقرونا بالنص، فإن الرسل -عليهم السلام- (قالوا: إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين)(١) فأخبروا بهلاك(٢) بسبب الظلم، فكان لوط -عليه السلام- وأهله لا يدخل تحت هذا النص، إلا أن إبراهيم -عليه السلام- اغتم للوط -عليه السلام- وإن لم يدخل تحت النص، فإن العذاب قد ينزل خاصا بالظالمين، كما كان بأصحاب السبت، وقد ينزل عاما، كما قال الله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)(٣).

ولما كان السؤال لإشكال ثبت له باحتمال الحال دون النص، صح ورود البيان متراخيا للحال دون النص.

ويحتمل أنه سأل عن حال لوط -عليه السلام- وإن علم بنص الملائكة على سبب الهلاك أن لوطا عليه السلام غير داخل(٤) تحتهم، ليزداد علما بنص خاص(٥) في لوط -عليه السلام- ليزداد به طمأنينة، كما سأل ربه -عزت قدرته(٦)- فقال(٧): (رب أرني كيف تحيي الموتى)(٨)، وكان علم تلك القدرة، ولكن سأل(٩) ليطمئن قلبه بزيادة البصيرة بالمعاينة، على أن الملائكة كانوا نصوا على استثناء لوط -عليه السلام- فقد قال الله تعالى: (قال فما خطبكم أيها المرسلون، قالوا: إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين)(١٠)، إلا أن الله تعالى لم يحك الاستثناء في بعض القصص(١١) اختصارا(١٢) واكتفاء بقدر(١٣) ما دل عليه اللفظ.

وأما قصة نوح -عليه السلام- فكان بيان الابن مقرونا بالنص، فإنه قال: (وأهلك إلا من سبق عليه (القول منهم)(١٤)(١٥)، فكان استثنى من أهله من سبق

---

(١) العنكبوت/ ٣١

(٢) في ق: لهلاك.

(٣) ق لم تذكر (خاصة). الأنفال/ ٢٥

(٤) في ق: لوطا لم يدخل

(٥) في ق: بنص الأخر.

(٦) زيادة في ق

(٧) ساقطة من ق

(٨) البقرة/ ٢٦٠

(٩) كذا في ق وفي الأصل: قال.

(١٠) الحجر/ ٥٧-٦٠، نص الأصل انتهى (بامرأته) ونص ق انتهى (بقدرنا).

(١١) لعله يقصد به قوله سبحانه وتعالى في سورة الذاريات (قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين. لنرسل عليهم حجارة من طين) ٣٢ - ٣٣

(١٢) في ق: اقتصار.

(١٣) كذا في ق و ح، وفي الأصل: بما.

(١٤) لم تذكرها ق، وعليه فتكون الآية مشتركة بين سورتي هود/ ٤٠ والمؤمنين/ ٢٧

(١٥) المؤمنون/ ٢٧

عليه القول، غير أن نوحا -عليه السلام- لم يتيقن بالاستثناء بلا[١] نص على ابنه أنه ابنه[٢]، وظن - والله أعلم - أنه استثنى من سبق عليه القول من الكفرة فإن الاستثناء صحيح من غير جنس المستثنى منه، أو أراد به امرأته، فلما كان الاستثناء يحتمل ما ذهب إليه نوح، بين الله تعالى لنوح فقال: (إنه ليس من أهلك)[٣]، بل هو ممن سبق عليه القول، فكان تقريرا لظاهر الاستثناء، وصح متراخيا.

ويحتمل أن نوحا -عليه السلام- لما دعاه بعدما نزل العذاب وقال له[٤] (ولا تكن مع الكافرين)[٥]، ظن إجابته بعدما غاب عنه بسبب تلك الأهوال، فسأل ربه بناء على ظنه، فقال الله تعالى له: (قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين)[٦]. وكان اعتقاد نوح -عليه السلام- أنه من أهله على ظنه الإجابة[٧] لا عن نص (الله تعالى على أهله، فإن الله تعالى كان استثنى من النص من سبق عليه القول، وكان الجواب من الله تعالى بيانا لما تخيل لديه لا للنص)[٨].

وهذا كما استغفر إبراهيم -عليه السلام- لأبيه عن موعدة وعدها إياه حتى بين الله تعالى أنه لم يؤمن، فتبرأ منه[٩].

وأما قصة بقرة بني إسرائيل، فذلك الوصف عندنا زيادة على الإطلاق، ولم يكن له حكم النسخ[١٠] على ما مر بيانه، والنسخ لا يكون إلا طارئا.

وهكذا روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنهم لو عمدوا إلى أدنى[١١] بقرة فذبحوها «لكفاهم ذلك»[١٢]، لكنهم شددوا، فشدد الله عليهم اللفظ كما هو.

---

(١) زيادة في ح.
(٢) في ق كرر اللفظ (على أنه ابنه أنه ابنه).
(٣) هود/ ٤٦
(٤) زيادة في ق.
(٥) هود/ ٤٢
(٦) هود/ ٤٦ وفي الأصل و ق تقديم شطر الآية (لا تسألني ما ليس لك به علم، إنه عمل غير صالح)، وإنه لم يؤمن (وفي ق لن) وإنه ليس من أهلك معنى.
(٧) في ح: وهو أنه ظن الإجابة منه عند رؤية الطوفان.
(٨) ساقط من ق.
(٩) انظر سورة التوبة/ ١١٤
(١٠) في ق: وله حكم النسخ.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: كفاهم. وقد وردت القصة في جميع كتب التفاسير، قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد الروايات فيها، وهذه الروايات عن (عبيدة) و(السدي) مأخوذة من كتب بني إسرائل، وهي مما يجوز نقلها، ولكن لا تصدق ولا تكذب.، المختصر جـ١ ص٧٧

وأما آية ذوي القربى، فلا عموم لها، لأن القربى تحتمل ضروب قرب، وضروب قرابات بنفسه وربابيه(١)، وجده وجد جده إلى آدم -عليه السلام- فلا يمكن تعميمها، وكل لفظ لا يمكن إثبات عمومه، يجب التوقف(٢) فيه كقول(٣) الله تعالى: (وما يستوي الأعمى والبصير)(٤) فصح البيان متراخيا، فبين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بما قال لهم، إن المراد بها القربى بنصرتي لا بنفس النسب، أو المراد به(٥) قربى عمومتي من بني هاشم دون غيرهم، إلا أن بني المطلب التحقوا بهم بسبب النصرة.

وأما البيان بالفعل متراخيا، فلا يصح، بخلاف عموم وجب القول بظاهره وإنما يجوز على الوجه الذي يجوز بالقول، وإنما(٦) لا ننكر تأخير البيان قولا وفعلا على ما بينا.

وإنما ننكر أن يكون التخصيص الطارئ بيانا للعموم، بل نقول: إنه بمنزلة النسخ، إلا عموم ثبت خصوصه بدليل مقارن، فيكون زيادة التخصيص بعد ذلك بيانا لما ثبت من التخصيص(٧) بالدليل المقارن، من حيث إنه يجعله(٨) من قبيله لا أن يكون بيانا للعموم بحال، فإن البيان، حده ما ذكرنا من تفسير الكلام على محتمله وضعا(٩) أو معنى أو تقريرا(١٠) لما ثبت منه بزيادة بيان.

فأما معنى، فإنه لا يثبت منه إلا بدليل يصده(١١) عن وجهه إلى غيره، فلا يكون بيانا إلا على سبيل المقارنة، لأن الصاد(١٢) متى اقترن به، منع عمل مطلقه.

فأما إذا لم يقرن به، عمل اللفظ عمله عند عدم المانع، فيصير المانع بعده رافعا لا محالة، فلا يكون بيانا والله أعلم(١٣).

وأما الجواب عن فصل الميراث والوصية أن شرط الإسلام في باب(١٤) الميراث، من باب الزيادة على المطلق، وذلك من النسخ عندنا دون التنصيص(١٥)، وقد ثبت بخبر(١٦) اقترن به بالإجماع(١٧)، أو بآية(١٨) قطع الولاية بيننا وبينهم، وقد احتمل أن آية قطع الولاية كانت قبل آية المواريث.

وأما الوصية، فيحتمل أن السنة (في الثلث)(١٩) كانت قبل الآية، فكان البيان مقارنا(٢٠) والله تعالى أعلم.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل، وبابيه. (٢) في ق. الخوف. (٣) في ق. لقول الله. (٤) فاطر ١٩.
(٥) في ق منه. (٦) في ق. وأما. (٧) في ق. الخصوص. (٨) في ق: انا نجعله. (٩) في ق وصفا.
(١٠) في ح. أو تقدير (١١) في ق. بضده. (١٢) في ق. الضاد. (١٣) في ق وبالله التوفيق.
(١٤) ساقطة من ق. (١٥) في ق. التخصيص.
(١٦) في ح. (لا يتوارث أهل ملتين شتى). رواه أحمد والترمذي وأصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر وغيره جدول الميراث.
(١٧) كذا في ق، وفي الأصل. الإجماع.
(١٨) في ق: بأنه (١٩) ساقطة من ق (٢٠) في ق. مقرونا.

باب القول في النسخ تفسيرا وجوازا(١)

قال: النسخ في اللغة عبارة عن التبديل والإبطال(٢)، ونحو ذلك، تقول العرب نسخت الشمس الظل، إذا أبطلته(٣)، ونسخت الرياح الديار، إذا أبطلت أعلامها(٤)، (ونسخت الرسوم إذا بدلت)(٥).

ومنه: مذهب التناسخ، وهو: تبديل جسم بجسم بالروح الأول(٦).

ومنه: انتساخ الكتاب(٧)، وهو: نقله إلى كتاب آخر، نقل مثله، وهو نقل مثل المكتوب الأول، لا نقل الأول بعينه إلى الثاني، لأنه لا يتصور، فسمي النقل بحسب الإمكان انتساخا مجازا.

ومنه نسخ الشرائع بتبديلها بشريعة أخرى، وقد نطق القرآن بالنسخ مرة فقال: (ما ننسخ من آية أو ننسها(٨)(٩)، ونطق بالتبديل أخرى(١٠) فقال: (وإذا بدلنا آية مكان آية)(١١).

وأما الجواز، فقد قال به عامة أهل الإسلام، إلا قليلا لا يعتد بهم(١٢)، قالوا بأنه لا يجوز.

وقالت اليهود: – النسخ باطل(١٣)، إلا أن منهم من أبي جوازه عقلا(١٤)، ومنهم من جوزه عقلا، وأبي شرعا، فصاروا فريقين.

---

(١) في ث. وجوازيا، وهو بداية صفحة ٤٤٥ في نسخة ق. والأصل ١٢٧

(٢) كذا في ث، وفي الأصل، و ق: أما التفسير، فهو التبديل والإبطال.

(٣) في ث: أعدمته، وفي ق: أي أبطلته

(٤) في ق: أي بدل إذا، وفي ث. الريح الدار إذا أعدمت أثرها (٥) ساقطة من ث

(٦) مذهب فرقة من فرق البراهمة التي هي إحدى فرق الصابئة، ومنهم الحرنانية الذين نشأت من تعاليمهم فكرة التناسخ. (الملل والنحل للشهرستاني. تحقيق محمد سيد كيلاني، جـ٢ ص٥٥، ٢٥٢ر ص٢٥٥. وفي ث: يعتقدون تبدل الأجسام لروح واحدة

(٧) في ث: وسمي نسخ الكتاب مجازا، فإن بدل غير ما فيه لا يتصور، ولكن لما أثبت في الثاني مثل الأول، والأول سبب منه، سمي نسخا مجازا

(٨) في ق. ننساها. خطأ.

(٩) في ث: أكملت النسخة نص الآية. سورة البقرة/ ١٠٦

(١٠) مرة أخرى زيادة في ث.

(١١) النحل/ ١٠١

(١٢) في ث. فرقة لا تبع لهم ولا عبرة لهم. مع تقديم وتأخير بينها وبين الأصل.

(١٣) في ث. لا يجوز النسخ، وهم فرقتان، من يقول بالسمع، ومن يقول بالعقل وفي ق: والنسخ.

(١٤) ينكرونه لأنهم في زعمهم يقولون إن النسخ يوجب البداءة على الله، وهو الظهور بعد الخفاء، فإن كان النسخ لغير حكمة، فهو عبث والله منزه عنه، وإن كان لحكمة ظهرت ولم تكن من قبل، فهذا يلزم البداءة والجهل على الله وهو محال. واستدلالهم فاسد، لأنه تعالى ينقل عباده من مصلحة لأخرى، راجعة لهم لتصرفه بملكه كيف يشاء، وذكر الدبوسي القيد بالبعض، لأن منهم من يعترف بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها. انظر مباحث في علوم القرآن ص٢٣٤ فما بعد. لمناع القطان.

وكذلك المسلمون فريقان، إلا أن[1] من انكر جوازه قوم لا يعتد بهم.

فأما الذين أبوه شرعا[2] سمعا، فقد احتجوا بأنهم وجدوا في التوراة (تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض[3]). فثبت أنه دائم بالنص إلى يوم القيامة، وفي تجويز النسخ ارتفاعه، فيكون بخلاف ما نص عليه، وفيه تناقض، ولأنه لا خلاف أن وقت الثبوت متى نص عليه، لم يجز النسخ[4] فيه

قالوا: ولأنه بلغنا بالتواتر عن موسى -عليه السلام أنه لا نسخ لشريعته كما تدعون أنتم ذلك[5] في شريعتكم، وتحتجون له[6] بالتواتر

وأما الذين قالوا لا يجوز عقلا. فقالوا[7]: إن الله تعالى لا يشرع شريعة إلا لحسنها، ولا ينهى عن فعل إلا لقبحه، فلما دل الشرع على الحسن، لم يجز النسخ والرفع إلا للقبح، ولا يتصور القبح إلا بتبيين[8] الغلط، ولا يجوز ذلك على الله تعالى، ولأن الأوامر المطلقة ثابتة أبدا. الا ترى أنها تبقى ما لم يظهر نسخها موجبة، كذلك كما كانت موجبة ابتداء. فصارت بمنزلة ما لو نص على الأبد، ولو نص على الابد. فقيل[9]: افعلوا كذا[10] أبدا، لم يجز نسخه. فكذلك[11] هذا[12].

وأما الفريق من المسلمين، فقوم لا يمكنهم الخروج عما ثبت في القرآن من النسخ. نحو قوله: (ما ننسخ من آية.. الآية)[13]، وقوله تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية)[14]: ونسخ بيت المقدس بالكعبة[15] في باب القبلة، ونسخ حد الزنا من الايذاء والحبس بالجلد[16]، ولا وجه لقولهم مع الإقرار بشريعة محمد -صلى الله عليه وسلم- وانتساخ سائر[17] الشرائع بشريعته. (وكثير من الأحكام)[18]

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي مصححة في ح.

(٢) ساقطة من ق وفي ث. وأما اليهود الذين قالوا بالسمع، فاحتجوا وقالوا وجدنا .ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل ونحن نلتزم بالأصل.

(٣) في ق والأرضون (٤) لم يجز نسخه (٥) ساقطة من ق.

(٦) في الأصل تحتجون به، وفي ق يحتجون له (٧) كذا في ق، وفي الأصل. فقال

(٨) في ق بتبيين (٩) في ق فقال (١٠) زيادة في ق و ح (١١) في ق، فكذا.

(١٢) أختلف النص في ث، مع أن النتيجة واحدة، وأضاف فيها (أجمعنا انه لا يجوز ورود النسخ على نبوته مشروعا) ثم سار بالقضية حتى وصل إلى انه يؤدي إلى القبح والحسن في شيء واحد. فيؤدي إلى التناقض. وهذا لا يجوز، ولأنه يؤدي إلى البداء على الله وذلك لا يجوز. وبيانه أن الحكم متى ثبت كان البقاء حقا له، فكان البقاء ثابتا ضرورة له.

(١٣) البقرة/ ١٠٦ (١٤) النحل- ١٠١

(١٥) في ث. ونسخت القبلة، والآية ١٤٤ من سورة البقرة (قد نرى تقلب وجهك في السماء...وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره)

(١٦) انظر النساء ١٥-١٦. جاء النسخ بقوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني خذوا عني) قد جعل الله لهن سبيلا...الحديث الشريف) وقد نزل الحد في أول سورة النور الآية/ ٢٠. والحديث رواه أحمد في مسنده ومسلم والترمذي عن عبادة بن الصامت، مسلم ٥١٣/١، وقال المناوي الجلد منسوخ، وبقي الرجم في حق الثيب، شرح الجامع جـ١ ص٥١٣ (١٧) زيادة في ق، وث. (١٨) زيادة في ث.

وأما الحجة للمسلمين(١)، فهو أن النسخ عندنا إنما يجوز لأحكام يحتمل أن لا تكون مشروعة(٢) ثابتة لولا الشرع، ويرد النسخ على البقاء ثابتا فيما يحتمل(٣) أن تثبت مؤقتة بالنص، وسكت النص عن ذكر المدة على ما بينا بعد هذا، لأن المدة لما لم تذكر واحتملت بالتوقت احتمل البيان. ولما كان بيانا لما غاب عنا(٤) من قدر تلك(٥) المدة، وهي معلومة عند الله تعالى من الابتداء لم يكن رجوعا ولا رفعا لثابت بتبين الغلط فيه، وكان إحياء الله تعالى شريعة(٦) بأمره تحتمل التوقت، كإحياء الله تعالى إنسانا، أو تكوين العالم(٧)، ثم كانت الإماتة والإحياء(٨) في حق الله تعالى بيانا لمدة البقاء، ولم يكن فيه بدء غلط(٩) فيما أبرم وحكم(١٠)، فكذلك هذا، لأن الله تعالى كما لا يأمر إلا بحكمة(١١) حسنة، فكذلك لا يخلق إلا لحكمة حسنة.

فإن قيل: لما لم يوجب شرع الأحكام بقاها(١٢)، كيف بقيت اليوم.

قلنا: إن البقاء بدليل آخر، كما في كل العالم(١٣)، وكما قيل(١٤) في إحياء الشخص، إنه(١٥) لا يوجب البقاء، بل هو(١٦) بدليل آخر(١٧)، أو بعدم ما يعدمه، وإنه في الجملة في زمان الوحي بمنزلة حي يغيب ولا يدرى حاله، فإنه في نفسه على الحياة، حتى يقوم دليل الممات، لأنه في نفسه يحتمل البقاء والموت، والأصل هو الحياة، فاستصحبنا تلك الحالة ولم نبدلها بالاحتمال، فكذلك ما حسن من الأحكام بالنص، احتملت البقاء كذلك حسنة، واحتملت التبدل والزوال(١٨) باختلاف الأزمنة والأحوال والأقوام، فنستصحب (١٩) صفة الحسن ما لم يقم دليل الزوال، ولا نبدلها(٢٠) بالاحتمال.

---

(١) في ث (وأما الذين قالوا من أهل الإسلام إنه لا يجوز النسخ، فلا يمكنهم التحيص عن الآيات، ثم ذكر الآيات المتقدمة). ثم قال (جمهور أهل الإسلام قالوا إن النسخ لا يرد إلا على حكم محتمل التوقيت بوقت واحتمل أن لا يكون مشروعا)

(٢) كذا في ق وفي الأصل: مشرعة.

(٣) في ق: فأماما.

(٤) كذا في ق، وفي الأصل: عنها

(٥) زيادة في ق.

(٦) في ق: شريعته.

(٧) في ق العام.

(٨) كذا في ق، وفي الأصل: الإفناء.

(٩) في الأصل: بدو غلط بالرفع والجر.

(١٠) كذا في ح و ق، وفي الأصل احكم

(١١) في الأصل لحكمة وبحكمة: اي اثبتهما (١٢) في ق: نقاها. (١٣) في ق العام

(١٤) زيادة في ق. (١٥) كذا في ق، وفي الأصل: لأنه (١٦) زيادة في ق و ح.

(١٧) بياض في الأصل بمقدار كلمة أو كلمتين.

(١٨) تقديم وتأخير بين الأصل و ق

(١٩) في ق: فيستصحب.

فإن قيل: فعلى هذا لا يكون نسخا(١) للأمر.

قلنا: نعم، ولا يجوز النسخ لأصله، لأنه لا يجوز إلا بعد تبين الغلط فيه(٢) ولكنه نسخ للبقاء في حقنا ظاهرا، لأنه ما ارتفع في حقنا إلا بالناسخ، فأما في حق الله تعالى، فانتهاء، كالقتل يجعل قطعا للحياة في حق العباد، وهو نهاية في علم الله تعالى وموته بأجله المكتوب له، فكان النسخ على(٣) الحقيقة بيانا لمدة البقاء، كالموت للحي، غير أن قدر المدة لما غاب عنا، ولولا الناسخ(٤)، لزمنا الحكم بالأول أبدا، وبالناسخ رفع الحكم، فسمي(٥) نسخا، ولا إشكال أن الأخت كانت(٦) حلالا للأخ في شريعة آدم(٧) عليه السلام، وبذلك تناسلوا، وأنه حرام(٨) في شريعة موسى – عليه السلام –

وأما الجواب عن السمع، فإنه ثبت عندنا بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما في التوراة(٩)، فلم يبق نقلهم اليوم حجة، دل عليه أن حواء خلقت من آدم –عليه السلام(١٠)– وحلت له، واليوم حرام على الأب(١١) ما خلق منه من الإناث والله أعلم.

---

(١) في ح. نسخ، واختلفت صيغة ث مع البقية، والمؤدى واحد.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق في
(٤) في ق النسخ
(٥) في ق: سمي.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل كان.
(٧) من هذا يتضح أن المؤلف يعتبر ادم رسولا اوحي إليه بشريعة على خلاف من يقول بأنه ليس نبيا ولا رسولا، بل ارى راي الدبوسي في ذلك وليس هنا مجال سرد ادلة الفريقين، كما أن هناك فرقا بين النبي والرسول خلافا لمن يقول بأنهما مترادفان لمعنى واحد، وهذا امر وقع الخلاف فيه بين العلماء من قبل، غير ان ابن كثير كما في تفسيره للآية (٤٠) من سورة الأحزاب أن هناك فرقا بينهما، وكذا يرى علماء العقائد ذلك ويرى غيرهم أن لا فرق بينهما، وقد الف الشيخ ابن محمود رئيس المحاكم الشرعية بدولة قطر رسالتين تؤيد الراي المخالف، واورد فيها أن شيخ الإسلام ابن تيمية سكت عن الفارق، فاستنتج أنه لا فارق بينهما، ثم ذكر ضعف حديث أبي ذر في ذلك برسالتيه (إتحاف الاحفياء برسالة الأنبياء ص٧، طباعة المكتب الإسلامي، بيروت، والإيمان بالأنبياء بجملتهم طباعة الدوحة، ص١٠ ويرى في هذه الصفحات أن ادم غير نبي).
(٨) مكررة في ق.
(٩) انظر البقرة/ ٧٥، والنساء/ ٤٦، والمائدة ١٣و٤١
(١٠) انظر النساء/ ١، والاعراف/ ١٨٩، والزمر/ ٦ .
(١١) في ق. الذكر.

باب القول في أقسام النسخ في نفسه(1)

قال: أقسام النسخ في نفسه أربعة:

نسخ الحكم مع تلاوة نظمه(2).

ونسخ الحكم كله أو بعضه، دون تلاوة النص برسمه(3)

ونسخ تلاوة النص دون حكمه.

ونسخ بزيادة على النص باسمه(4). وهذا مذهبنا إذا كان الثابت بالنص سببا للحكم أو حكما.

وقال الشافعي - رحمه الله -: الزيادة على النص بيان، وليس بنسخ.

وقال بعضهم: لا يكون(5) النسخ للتلاوة دون الحكم، ولا للحكم بدون التلاوة، لأن النص المتلو هو الموجب للحكم، فلا يجوز أن يبقى السبب الموجب بلا وجوب أصلا، لأن الأسباب لا تبقى بدون أحكامها مقصودة، وكذلك الحكم لا يبقى بنفسه بلا سببه(6).

وأما نسخ التلاوة مع الحكم، فنحو صحف إبراهيم -عليه السلام- التي أخبر بها(7) الله تعالى، وما بقي منها أثر، وذلك بأحد طريقين:

إما بصرف الله تعالى القلوب عن حفظها(8)، ورفع ذكرها عن(9) القلوب، أو بموت العلماء بلا خلف(10)، وهذا الضرب كان جائزا على القرآن(11) ما كان

(1) في ث فقط: القول في أقسام النسخ.

(2) في ق نسخ التلاوة والحكم، وفي ح: أي نسخهما.

(3) في ث: نسخ الحكم دون التلاوة.

(4) في ث: نسخ الزيادة على المنصوص عليه إذا كان المنصوص عليه سببا لحكم أو كان حكما ثابتا لسبب.

(5) في ث: لا يجوز.

(6) اختلفت صيغة النص وهي متحدة المعنى.

(7) انظر النجم ٣٦، ٣٧، والأعلى / ١٩ وفي الأصل: التي أخبرها الله.

(8) في ث: عن تحفظها.

(9) كذا في ق و ح، وفي الأصل: من.

(10) في ق: خلاف، وفي ث: لا إلى خلف.

(11) في ث: وكلاهما غير جائز على القرآن بعد وفاته، (يعني بعد وفاته صلى الله عليه وسلم).

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيا، فأما بعد وفاته فممتنع، لأنه لو جاز ذلك في البعض، لجاز في الكل، والله تعالى يقول: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)(١) ولم يرد الله تعالى حفظه لديه(٢)، فإنه مما لا يجوز أن يتصف(٣) الله بنسيان أو غفلة، فثبت أنه أراد حفظه لدينا(٤)، فإنه مما يحتمل ضياعه بتبديل منا قصدا كما فعل أهل الكتاب، أو بنسيان(٥).

ولأن الله تعالى ما أخلى عباده فيما ابتلاهم به من أداء أماناته عن الوحي(٦)، وما تركهم ومجرد العقول، ولو احتمل ذهاب القرآن ولا وحي يتجدد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لخلوا(٧) عن الوحي في مدة الابتلاء، ولم يوجد ذلك من الله تعالى فيما مضى قبلنا، وغير جائز ذلك مع قيام الابتلاء بهذه الحدود من العبادات، لأنا لا ننالها بمجرد العقول ولا انتساخ لهذه الشريعة، فعلم ضرورة بقاء الوحي، كما أنزل معنا إلى وقت ارتفاع الخطاب بالابتلاء بآيات القيامة التي (لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا)(٨).

والدليل على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة، أن حد الزنا (كان هو)(٩) الحبس والايذاء باللسان(١٠)، بنص الكتاب، ثم نسخا(١١)

---

(١) الحجر/ ٩ (٢) في ق: لربه. وفي ث: لم يرد به الحفظ في حق نفسه.

(٣) في ق: نص. وفي ث: فإنه جل عن النسيان.

(٤) في ث: اراد به الحفظ في حقنا. (٥) في ق: نسيان.

(٦) هذه الفقرة وما بعدها تختلف بصيغتها عن ث: فنثبت هنا نص ث زيادة في الايضاح: (لأن ذلك لو جاز في البعض لجاز في الكل، وذلك لا يجوز، لأن الله تعالى لم يترك العباد ومجرد الايمان، بل ابتلاهم بالأوامر والنواهي وكلفهم ذلك، وما عدا معرفة الله، ما عرف إلا سماعا من الرسول -صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت أنه لا رسول بعد محمد -صلى الله عليه وسلم- فإنه خاتم الأنبياء، وأقول ذلك لعدة أدلة، منها قوله (إنما بعثت فاتحا وخاتما أي للأنبياء والنبوة) رواه البيهقي في شعب الايمان، عن أبي قلابة مرسلا عن أبي هريرة وغيره، التيسير جـ١ ص٢٦٠، ٢٦١، وحديث (أنا رسول من أدركت حيا ومن يولد بعدي) التيسير جـ ١ / ٣٧٦، وغيرها كثير ولا كتاب بعد كتابه فيبقى ما بقي التكليف ضرورة، والتكليف يبقى حتى تظهر آيات وعلامات يصير الغيب بها عيانا)، وقوله تعالى (ولكن رسول الله وخاتم النبيين)، (الأحزاب آية ٤٠).

(٧) في ق: بخلق.

(٨) الأنعام/ ١٥٨ . وقد كتبت في الأصل: (لا تنفع بعدها نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو عملت خيرا)، وهذا خطأ، وربما ساقها على أنها ليست آية بل تفسير للآية.

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) في ث: فإن حد الزنا كان في الابتداء هو الايذاء باللسان لقوله تعالى: (فآذوهما ...الآية) النساء ١٦ ثم صار الحد هو الحبس لقوله: (فأمسكوهن في البيوت...الآية) -النساء/ ١٥، ثم خرج النبي عليه الصلاة والسلام فقال (خذوا عني قد جعل الله لهن...)- والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم والترمذي، عن عبادة بن الصامت، ولكن بلفظ (ونفي سنة) وقال المناوي الجلد منسوخ، وبقي الرجم في حق الثيب جـ١ ص٥١٣ بشرح الجامع الصغير.

(١١) سبق تخريجه، وفي ق: أي حكمها.

بالجلد والرجم. والتلاوة باقية غير منسوخة، وهذا لأن للتلاوة أحكاما أخر غير ماتثبت(١) به من حكم عرف لغة، نحو تعلق جواز الصلاة بها، وثبوت الإعجاز بالنظم(٢). (وكذلك آية الوصية(٣). نسخ حكمها (وبقيت تلاوتها، وكثير من الآي)(٤).

على أن بقاء الحكم لو لم ينسخ، ما كان يضاف إلا للنص(٥)، فإن الأمر بفعل مطلق لا يوجب إلا ثبوت ذلك الفعل(٦) المأمور به.

وأما بقاؤه كذلك ثابتا، فلا يضاف إليه على ما بينا في الباب الأول. بل ما ثبت يبقى كذلك بلا دليل حتى يقوم دليل الزوال، وإذا لم يضف إليه، لم يتبدل حكم النص في نفسه بانتساخ الحكم، كالبيع يوجب الملك لا دوامه. فإن نسخ المشترى ملكه ببيع أو إعتاق لم يتبدل به حكم البيع الأول فيما أوجب له من الملك. وإنما يتبدل ما لم يجب به، وإنما يحتج بالآيات للأحكام لبيان ثبوتها بها ابتداء لا لبقائها فينا اليوم

وأما نسخ التلاوة دون الحكم، فجائز. لما ذكرنا(٧)، ان التلاوة حكم زائد غير العمل بموجب النص، وذلك لأن الأحكام مرة تثبت بوحي متلو كالقرآن، ومرة بوحي غير متلو(٨)، مما أوحى الله إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- لا قرآنا. فكان وجوب التلاوة للقرآن حكما زائدا مخصوصا به للتشريف والإظهار من حيث إنه معجز.

ثم البقاء كما ثبت بحكم لا دليل على زواله، فإذا قامت الدلالة زالت، وتبين بها مدة البقاء المحتملة للثبوت ولضده.

وكذلك التلاوة كانت سببا لجواز الصلاة، فبقي كذلك سببا حتى يقوم دليل الزوال.

قال علماؤنا -رحمهم الله- إن صيام كفارة اليمين متتابعة، لأنها في قراءة(٩) عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - (فصيام ثلاثة أيام

---

(١) في ق: ثبت (٢) زيادة في ح

٣) سورة البقرة، ١٨٠ (كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت إن ترك خيرا ..الآية) والحديث الناسخ. (لا وصية لوارث) رواه الدار قطني عن جابر، ثم صوب إرساله وزاد فيه البيهقي (إلا ان يجيز الورثة) والمعنى ليس نفي الصحة. وإنما نفي اللزوم. انظر المناوي جـ٢ ص٣ وفي رواية لابن ماجه بإسناد حسن (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث) جـ١ ص٢٥٦ المناوي. وقد تعقب ابن قتيبة ذلك في كتابه تأويل مختلف الحديث ص١٣٠ و ١٣١ .

(٤) زيادة في ث.

(٥) كذا في ق، وفي الأصل إلى النص.

(٦) زيادة في ح.

(٧) في ث. فجائز. لأن الوحي نوعان: متلو، وغير متلو. وهناك تقديم وتأخير في ث عن بقية النسخ.

(٨) في ث. فلما جاز ثبوت الحكم ابتداء بوحي غير متلو، فبقاؤه بذلك أجوز.

(٩) في ث. قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة متتابعات) وفي ق: قراءة عبدالله فصيام ثلاثة أيام

متتابعة(١)) فمتتابعات نسخت تلاوتها، وبقي حكمها، وهذا صحيح، لأن التلاوة متى نسخت بقيت وحيا غير متلو. فالحكم مما يجب به، وقد مر أن نفس التلاوة حكم مقصود يجوز ثبوتها بنفسها وانتساخها كذلك.

فإن قيل: ولم يعرف الانتساخ للتلاوة فيما ذكرت.

قلنا: لأن عبدالله كان يرويها، وهو عدل، فلا يبقى لتصديقه وجه سوى انها كانت ثابتة، غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها، رفع ذكرها عن القلوب(٢)، إلا عن قلب عبدالله، ليبقى الحكم بقراءته ولا تثبت التلاوة بروايته.

وأما الزيادة على النص(٣)، فقال الخصم إنها بيان، لأن النسخ تبديل على ما مر(٤)، وفي الزيادة تقرير لما كان ثابتا وضم آخر إليه نحو آية الزنا، أثبتت الجلد مائة، والسنة أثبتت النفي معه حدا، وآية كفارة اليمين أثبتت رقبة مطلقة، والآية المقيدة بالايمان أثبتت زيادة الايمان عليه، ولأن بني إسرائيل امروا بذبح بقرة فاستوصفوها، فوصفه(٥) لهم بما لم تكن ثابتة بمطلق البقرة وكان بيانا، ولأن زيادة القيد على المطلق تجري مجرى التخصيص من العموم، لأن الرقبة متى قيدت بالايمان، صارت الكافرة مخصوصة من بين الجملة.

ولعلمائنا – رحمهم الله – ان الذي ذكرتم صورة، وان الزيادة نسخ معنى، لأن الآية جعلت الجلد مائة حد الزنا، ومتى كان الجلد حدا مع النفي، لم يكن المذكور في الكتاب حدا بنفسه، لأن حقوق الله تعالى من عبادة او عقوبة، أو كفارة، لا يتجزى ثبوتها(٦) ولا اداؤها، ومتى عدم شيء منها، لم يكن للباقي حكم الجواز بحال، كالركعة من الفجر، والركعتين من الظهر إذا فصلت عما بقيت لم يكن ظهرا، ولا بعضه، وكذلك صوم يوم.

---

(١) في ث (فهو قراها قرانا، ولا تظن به انه زاد علي كتاب الله تعالى، فإن ذلك كفر، ولكن قراها ناقلا عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلا انه لم يثبت قرانا بحقنا لعدم النقل المتواتر).
وقراءة ابن مسعود وردت برواية ابن عباس ومجاهد، انظر روائع البيان لمحمد علي الصابوني جـ١ ص٥٦٥. حيث نكر هذه المسألة بإيجاز نقلا عن القرطبي جـ٦ ص٢٨٢، مما يؤيد مالك والشافعي بخلاف الحنفية ومن معهم

(٢) في ث صرف القلوب من تحفظها، وبقي على قلب ابن مسعود لينقل فيجب العمل به، لأن روايته توجب العمل.

(٣) في ق. عنوان جانبي على الحاشية: حكم الزيادة على النص، وفي ث: الزيادة على النص إذا كان سببا لحكم او كان حكما ثابتا بسبب، فعندنا نسخ وعند الشافعي بيان.

(٤) في ث: النسخ عبارة عن التغيير والإبطال، والتقييد بوصف تقرير لا تغيير ونسخ.

(٥) في ق. فوصفت.

(٦) في ح. رجوبها

وكذلك(١) من صام شهرا عن كفارة القتل، ثم مرض، فاراد(٢) أن يتمه(٣) بالطعام لم يجز، لأن المشروع كفارة صوم شهرين، فلا يكون لأحد الشهرين قبل الإتمام بما(٤) بقي حكم الأداء.

وكذلك(٥) قال علماؤنا – رحمهم الله – إن الشهادة في حد القذف تبطل بناء على إقامة الجلد، ولو جلد إلا سوط، لم تبطل(٦) الشهادة، وكانت في أنها لا تتجزأ(٧) ثبوتا بمنزلة العلل، والعلة متى عدم بعض منها(٨)، لم يكن للموجود منها حكم الوجود بحال، وإذا لم يكن الباقي دون الزيادة حدا، كان نسخا.

وكذلك كفارة اليمين، متى جعلت رقبة مؤمنة، لم تبق المطلقة عن هذا الوصف كفارة بوجه.

وكذلك ركن القراءة في الصلاة، متى كانت فاتحة الكتاب(٩)، لم تبق قراءة القرآن(١٠) مطلقا على ما قال الله تعالى ركنا(١١).

وكذلك(١٢) حكم كل علة لا يتجزأ(١٣) ثبوته، فبثبوت بعضه دون بعضه(١٤)، لا يكون إلا بعلة أخرى، وإن كان حكمها بعض حكم تلك العلة.

وكذلك بقرة بني إسرائيل، فقد ذكرنا فيما مضى أن الوصف لم يكن بيانا، بل كان نسخا بزيادة(١٥).

فأما التخصيص عندنا، يكون بيانا إذا جاء مقرونا(١٦) بالنص، فأما طارئا فلا يكون بيانا ولا تخصيصا، على أن الزيادة ليست بتخصيص، فإن حكم العموم إذا خص، بقي الحكم فيما(١٧) لم يخص بالنص العام بعينه(١٨) لا بشيء آخر، فلم يكن نسخا، لما بقي من الحكم بقدر ما بقي على ما كان، ومتى زيدت، لم يبق النص الأول حكم، فإن نص الزنا جعل الجلد حدا، ولا يبقى حدا بنفسه بعد ثبوت النفي (حدا معه)(١٩).

---

(١) في ق: ولذلك.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل: فازاد
(٣) في ق: از يتمه
(٤) في ق: لما بقي.
(٥) في ق: بان علمادنا.
(٦) في الأصل: لم يبطل
(٧) في ق: لا تتجز. وفي الأصل، تتجزى.
(٨) في ق: بعضها وفي ث: لأن حقوق الله تعالى لا تتجزا وجوبا ولا اداء من العبادات والعقوبات والكفارات
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) ساقطة من ق.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) في ق: ولذلك.
(١٣) في الأصل: يجري، وفي ق: تجزا.
(١٤) في ق: بعض
(١٥) في ق: بزيادة
(١٦) في ق: وح: مقارنا.
(١٧) في ق: فلما لم.
(١٨) في ق و ح: بنفسه.
(١٩) زيادة في ق، وقد سبق التخريج عليها كما في نسخ الجلد والحبس، والوصية

وآية الكفارة جعلت الرقبة بدون صفة الايمان كفارة(١)، ولا تبقى بعد قيد الايمان كفارة، لأن الكافرة تخرج من الجملة، والمؤمنة تجوز لا(٢) ،لأنها رقبة على ما قال الله تعالى، بل للوصف الزائد الذي ليس في الكتاب، وبدونه لا يكون ما يبقى كفارة ولا بعضها، فالزيادة نسخ معنى وبيان صورة، ولأن البيان اسم لما يحتمله اللفظ ولما(٣) ينتظم عليه الاسم، والرقبة لا تنتظم على الأوصاف، والجلد مائة لا يحتمل النفي، فلا يكون إثبات هذا(٤) بيانا، بل يكون(٥) رفعا لذلك الحكم عن قدر المذكور، وتعليقا بالزائد كالتحرير المرسل إذا علق بالشرط(٦) تبدل الإرسال، وتصير شيئا آخر معنى، أو بمنزلة العلة يزاد عليها وصف(٧)، فإن ما قبل ذلك لا يكون علة، ولا بعض العلة، بل يسقط حكم العلة أصلا إلى أن يوجد الوصف الآخر، فيصير(٨) جملته علة، فكان(٩) الخصم اعتبره بحقوق العباد، فإن الزيادة من جنسها لا توجب تغيير ما كان، لأنها تتجزأ ثبوتا(١٠) وأداء، فيصير بين الزيادة والأصل مجاورة(١١) وبالجوار لا يصير الجار(١٢) شيئا آخر.

وأما في أحكام الشرع وأسبابها، فيصير ما كان مع الزيادة شيئا واحدا، إما علة واحدة، أو حكما واحدا، وإذا كان يصير شيئا واحدا، والاسم تعلق بما زيد ذهب ما دونها(١٣). ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف -رحمهما الله- إن الطلا(١٤) إذا اشتد لم يحرم قليله وإن حرم كثيره بصفة الإسكار، لأن القليل غير مسكر وما له حكم السكر بوجه، لأن السكر حكم، والشراب بقدر معلوم علته، فلا يكون لبعضه حكم العلة.

---

(١) زيادة في ح.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق: ولم.
(٤) في ح، و ق: إثبات هذه الزوائد بيانا.
(٥) زيادة في ق.
(٦) في ق: بشرط.
(٧) في ق: يوصف.
(٨) في ق: فيعتبر.
(٩) في ق: مكان.
(١٠) في ق: لأنه لا يتجزأ.
(١١) في ق: مجاوره.
(١٢) في ق: الجاه.
(١٣) في ق: ملاونها.
(١٤) الطلا، بكسر الطاء من الطلال وهي جمع الطل، والطل بالغم: اللبن.
ترتيب القاموس مجلد ٣ ص٩٣، والمعجم الوسيط جـ٢ ص٥٦٤ ،والمقصود به هنا: ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه، انظر تعريفات سيد شريف ص٩٤

قال(١) علماؤنا فيمن وجد ماء لا يكفيه(٢) لوضوءٍ لم يلزمه(٣) استعماله، ويباح له التيمم، لأن الماء لما(٤) لم يجب استعماله لنفسه بل لحكم(٥)، وهو إباحة الصلاة، والإباحة حكم علق بماء(٦) يكفي الأعضاء كلها، فلا يكون لبعضه حكم ذلك القدر بحال، وكان كالنجاسة(٧)، إذا كثرت منعت الصلاة، فلا يكون لما دون المقدار المقدر(٨) حكم تلك(٩) النجاسة بوجه.

والأربع من النساء علة لتحريم النكاح عليهن، ولا تكون للواحدة من الأربع حظ في التحريم.

وشطر البيع علة لإيجاب الملك، ولا يكون لأحد شطريه أثر(١٠) في الإيجاب، ولهذا أبى علماؤنا - رحمهم الله - إثبات الفاتحة ركناً في الصلاة بخبر الواحد، لأنه نسخ، وزيادة النفي(١١) حدا في الزنا بخبر الواحد.

وزيادة الطهارة شرطا أصليا في الطواف(١٢) بخبر الواحد.

وزيادة صفة الإيمان على رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس(١٣).

وقد قالوا: إن شاهدين لو شهد(١٤) أحدهما لرجل(١٥) ببيع عبد له بألف والآخر بألف وخمسمائة، بطلت الشهادة، وكانا غيرين، لأن الشراء جعل سببا للوجوب(١٦) بالثمن والمثمن، فكانا شرطين لصيرورته بيعاً، فيكون زيادة القدر في الثمن بمنزلة زيادة شرط، والمعلق بشرطين غير المعلق بشرط

والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: وقال
(٢) في الأصل: ما لا يكفيه
(٣) في ق: لم يلزم.
(٤) ساقطة من ق
(٥) في ق: بحكم
(٦) في الأصل: بما يكفي الأعضاء كلها
(٧) كذا في ق. وفي الأصل: كان النجاسة.
(٨) زيادة في ج و في ق: المقرر
(٩) في ق: لأن
(١٠) في ق: علة
(١١) في ق: النقي. (أي النقاء والنقاوة أي النظافة) المعجم الوسيط ص٩٥ جـ٢ وفيها يكون النص (وزيادة النقي حداً في الربا بخبر الواحد (أي التفاضل في باب الربويات). وفي ج النفي حدا في الزنا احترازا عن النفي بطريق السياسة فإنه جائز. وهذا تعليق من المدقق الإتقاني في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجري. وهذا القول يدعم الرأي الذي اثبتناه، وهو رأي الأصل.
(١٢) في ق: تقديم وتأخير كالتالي (وزيادة الطواف شرطا أصليا في طواف الزيارة).
(١٣) في ث: (قال: ولهذا قيدت الرقبة في كفارة اليمين بصفة الإيمان، وكان ذلك تقريرا لحكم الأهل لا تغييرا. فإن النص بدون وصف الإيمان يجوز الرقبة المؤمنة، فإذا قيدناه بها، كان تقريرا له لا نسخا وعلى هذا يجري مجرى التخصيص وذلك بيان عندي أي عند الشافعي -وعلى أن هذا عام دخله الخصوص فإنه لو أعتق المرتد أو الأعمى أو مقطوع اليدين. لا يجوز فجاز تخصيص الباقي. فالقياس فاسد للبناء بكفارة القتل. ولنا أي الحنفية أن هذا نسخ وتبديل، فإن النص متى ورد عريا عن الوصف ثبت الحكم في الموصوف وفي غير الموصوف، فإذا تقيد بالوصف انعدم الحكم في غير الموصوف والنص يثبته، وهذا حد النسخ
(١٤) ساقطة من ق.
(١٥) زيادة في ق.
(١٦) في ج: للوجود. أي لوجود العقد

باب القول في بيان ما يحتمل النسخ من الأحكام(١) وما لا يحتمل

قال(٢): قد ذكرنا أن النسخ بيان لمدة بقاء المشروع مشروعا، ولا بد من أن يكون المشروع مما يحتمل الثبوت مؤقتا بالنص حتى يقبل النسخ، فأما ما لا يحتمل التوقيت بالنص فلا يقبل النسخ(٣)، كوجوب الإيمان بالله تعالى(٤)، وبصفاته وبكتبه(٥) وبملائكته(٦) وبرسله، لأن الله تعالى بصفاته(٧) كان لم يزل، ويكون لا يزال، ومن صفاته أنه مطلع، وأنه صادق، وإنما يجوز فيما لو قال الله عز وجل شرعت هذا إلى وقت كذا، لصح، ولم يبق بعده، وهو(٨) شرع الفروع التي لم تكن ثم شرعت، وما كانت تكون ثابته لولا الشرع، لأنها احتملت أن لم تكن حقا لله تعالى احتملت أن لا تبقى.

ثم هذه الأحكام في ثبوتها في حق الوقت أقسام أربعة:-(٩)

إما أن تكون ثابتة أبدا، بدلالة موجبة اقترنت به، كشريعة محمد -صلى الله عليه وسلم(١٠)- بعده ثابتة أبدا، لأنه لا نسخ إلا بخبر عن الله تعالى، وثبت بالنص أنه خاتم النبيين، فعرف دوامه، بدلالة أنه(١١) لا نبي بعده، وكانت كالمخلوق الذي نص على بقائه أبدا، كالدار الآخرة، وقد شرع -الله تعالى(١٢)- علينا أن نعتقده كذلك.

وإما أن تكون ثابتة أبدا بالنص، كقوله تعالى: (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة)(١٣).

أو تكون ثابتة إلى وقت معلوم بالنص، كقول القائل: حرمت كذا سنة(١٤) أو أحللت سنة، أو جعلت لك كذا(١٥) أو كذا عملا تعمله عشر سنين، وما لها مثال من المنصوصات شرعا.

---

(١) ساقطة من ث. وذكر هذا البحث في ث باختصار في صفحة وبضعة اسطر، وفي الأصل في أربع صفحات.

(٢) زيادة في ث. وفي الأصل: وقد ذكرنا. وفي ث: قد مر أن النسخ يرد على بقائه مشروعا لا على ثبوته، لأنه يؤدي إلى البداء، وهذا لا يجوز على الله ، وإلى هنا ينتهي نص ث إلى أن يبدأ بالتقسيمات الأربعة.

(٣) في ق: وأما ما لا يحتمل التوقت ولا يقبل.

(٤) دائما يسقطها في ق فقط.

(٥) ساقطة من ق. (٦) زيادة في ق. (٧) زيادة في ق. (٨) في ق: وقد.

(٩) في ث: أنواع أربعة: الحكم المؤيد إما بصريح النص، أو بدلالته، والموقت بوقت، والمطلق. ثم اختلف النص من حيث الصيغة والألفاظ والنتيجة واحدة).

(١٠) ساقطة من ق.

(١١) كذا في ق، وفي الأصل: أن. وسبق تخريج الآية والحديث للدلالة على أنه لا نبي بعده -صلى الله عليه وسلم.

(١٢) ساقطة من ق. (١٣) آل عمران / ٥٥

(١٤) في ق: سنة كذا. (١٥) (أو) ساقطة من ق.

أو كان مطلقا عن ذكر الوقت، (من حكم وسبب لحكم)(١)، (كجعل الله الأوقات سببا لوجوب)(٢) الصلاة والصيام(٣)، والزنا لوجوب الحد، واليمين لوجوب الكفارة، والنسخ لا يرد إلا على القسم الرابع.

أما الذي نص الله تعالى على وقته أبدا أو شهرا غير مشروع فلأن الله تعالى أخبر أنه مشروع في ذلك الوقت كله، فلا يجوز أن يصير غير مشروع، إلا بغلط فيما أخبر أو فيما قدر حتى رجع عنه، وكلاهما لا يجوز على الله تعالى(٤).

وأما المطلق عن الوقت(٥)- فلأن المشروع بالشرع هي الأسباب، والأحكام وجبت بناء عليها، لما ذكرنا في أول الكتاب، في باب بيان أسباب الشرائع. فكان حكم الجعل الذي هو مشروع(٦)، أن تصير(٧) تلك الأسباب أسبابا(٨) موجبة، ولا يجوز أن يرد النسخ على أنها لم تكن له(٩) أسبابا، وإنما يرد على البقاء سببا، لأن البقاء كذلك سببا لم يثبت بنص على البقاء، والنص الجاعل سببا لا يوجب البقاء، كالأمر الذي أوجبت كون العالم ما أوجب البقاء.

وكالإخبار الذي أوجب حياة الأرض بالنبات، وحياتنا(١٠) بالقدرة على الأفعال الاختيارية لم يوجب البقاء، كالبيع الذي يوجب الملك، لا يوجب البقاء، ولما لم يجب البقاء بما شرعها أسبابا، لم يكن رفع البقاء تعرضا لما وجب بالأول، بل كان بيانا لمدة البقاء التي كانت محتملة للتوقيت(١١)، والتأبد، كإماتة الاحياء وإفناء العالم(١٢) يوم القيامة، يكون بيانا لمدة البقاء الثابتة بحكم الله تعالى حين خلقها لعباده، فثبت أن النسخ بيان لمدة البقاء التي كانت مجهولة في حقنا، ولم تكن ثابتة بالنص، ثم الحكم بعده يرتفع بزوال سببه، كما لا يبقى صوم بمجيء الليل لانتهاء الصوم بالليل.

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) كذا في ق، وفي الأصل: كالوقت لوجوب.

(٣) في ح زيادة: (حتى يتبين لكم الخيط- البقرة/ ١٨٧). وقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه- البقرة/ ١٨٥) وقوله: معدودات، البقرة/ ١٨٤ في أحد الأوجه.

(٤) في ث: الموقت بوقت لا يحتمل النسخ قبله، لأن النسخ لا يخلو إما أن يكون لغلط في التوقيت أو البداء، وكلاهما لا يجوز من الله.

(٥) في ث فيحتمل التوقت، ويحتمل أن لا يكون مشروعا أصلا، فذلك يحتمل النسخ لما مر أن الشرع كان باعتبار مصلحة، وقد تبدلت المصلحة بتبدل الحال، وسيأتي ذكرها في الأصل. على طريقة التقديم والتأخير بين النسخ.

(٦) كذا في ق، وفي الأصل: تشرع. (٧) في ق: يصير. (٨) زيادة في ق.

(٩) في ق: يكن له، وفي الأصل: تكن أسبابا.

(١٠) في الأصل: وحيرتنا، وفي ق: وحاتنا.

(١١) في ق: للتوقيت.

(١٢) في الأصل الكالم.

وكذلك جعل الموت سببا(١) لحرمة ما يؤكل، ثم حرمت الميتة بوجود سببه، ثم بقاء الموت سببا كذلك ليس بالنص، بل لعدم(٢) ما يزيله، كبقاء الملك في المبيع بعد الشراء(٣). وكبقاء الدين واجبا على العبد بعد سبب الايجاب عليه، وهذا لأن الله تعالى ابتلانا بما شرع لصلاح لنا فيه(٤)، إما عاجلا وإما آجلا، أو لحكمة(٥). علم الله تعالى فيها، ثم تلك الحكمة والإصلاح مما يختلف باختلاف الأزمنة والقرون، فحسن التبديل فيما احتمل التبدل والتوقت(٦) بتبدل الحال، كالطبيب يأمر المريض بغداء أو دواء ثم يأمره(٧) بغيره، بعد حين، إذا تبدل حاله بلا غلط ولا مناقضة(٨).

وعلى هذا يجب أن يقال: إن الله تعالى إذا أمر بأمر، وجعل المأمور به حسنا منا فعله غير معلق، بشرط(٩) أن لا يرد عليه نسخ بعينه بحال، لأنه متى صار بعينه(١٠) حسنا بالنص، لم يجز أن يكون قبيحا، وهو شيء واحد إلا بغلط من المخبر، وفي النسخ إثبات قبح.

فإن قيل: إن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده(١١) ثم نسخه، وكان ذبحا واحدا ما كان يبقى بعد الامتثال به، فثبت أن النسخ فيه جائز، والدليل عليه أنه نسخ أن الذبح بعد الفداء حرم(١٢) في الولد.

قلنا: الذبيح(١٣) جعل محلا للذبح، لحكمة أن يصير الذبح(١٤) قربانا لله تعالى والأب متقربا به(١٥) بذبحه، فصار كذلك(١٦)، ثم حسن ذبحه، بأن صار محلا كما يحسن التضحية بالشاة اليوم.

---

(١) زيادة في ح و ق.
(٢) في ق: بعدم.
(٣) في ق: أو.
(٤) في ث: لأن الشرع ما كان إلا باعتبار المصلحة.
(٥) في ق: بحكمة.
(٦) في ق: تقديم التوقت على التبدل.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) بلا غلط ولا مناقضة ساقطة من ث.
ومكانها في ث (مع تبدل الحال يكون لجهل، هذا كالطبيب إذا عالج إنسانا بدواء، ثم تبدل حاله، فإنه يعالج بدواء آخر، ولئن داواه بالدواء الأول، دل ذلك على جهله، ونظيره إذا أكره على شرب الخمر يفترض شربه حتى لو أبى كان مؤاخذا، لأن حرمة الشرب ثبتت مصلحة له وصونا لعقله عن الزوال، فإذا أكره بوعيد التلف تبدلت المصلحة. لأنه لو أبى لفاتت نفسه، فقلنا تنعدم المصلحة).
(٩) كذا في ق و ح، وفي الأصل بالشرط.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: بعينه متى صار.
(١١) في ث: كقصة الخليل –عليه الصلاة والسلام– فإنه انتسخت محلية الفعل بعد التمكن من إقامة الفعل، والاشتغال بمقدمات الذبح، وحصلت فائدة الأمر وهي الإسلام والانقياد. وحصل الثواب، فصح النسخ.
(١٢) في ق: حرام.
(١٣) في ق: الذبح.
(١٤) زيادة في ق و ح.
(١٥) ساقطة من ق.
(١٦) في ق: ولذلك.

ثم النسخ ورد على بقائه محلا، لا على صيرورته محلا، فكان من قبيل ما ذكرنا، ولما انتسخ المحل، لم يبق الذبح حسنا في غير محله، لأنه لم يحسن ابتداء إلا بمحله، فلا يبقى إلا معه.

فإن قيل: فما الحكمة في جعله محلا للذبح سوى إقامة القربة بالذبح فيه(١)، فيصير النسخ قبل الإقامة عبثا بالخلو عن الفائدة.

قلنا: إنه لا يجوز النسخ عندنا إلا بعد التمكن من الفعل، فإن اشتغل العبد بالإقامة، وعجز لمانع حتى نسخ، أثيب(٢) على جهاده، وإسلامه للطاعة بقدر الوسع، وإن أعرض مع التمكن حتى ذهبت مدة بقائه، صار آثما، وصار بعد النسخ، وصار بعد ما ثبت مدة بقائه، كما لو وقت الله تعالى في النص، وقال: أوجبت هذا الفعل عليك، وجعلته حسنا يوما، ثم إنه قبيح بعده، ولم يفعل العبد(٣)، إما معذورا أو غير معذور، لم يكن الشرع عبثا، فحكمة الشرع تنتهي إلى وجوب الجزاء، إما بالجنة أو بالنار أو بالعفو(٤)، والجزاء وجب قصدا أو لم يقصد(٥) وإن لم يفعل ما أمر، على أن الله تعالى في ذبح الولد ما نسخ الذبح، بل نقله إلى الشاة وجعلها محلا(٦) قائما مقام الولد فداء عنه، محلا لإقامة ما وجب بإيجاب الذبح المضاف إلى الولد، حتى يسلم(٧) الولد، وصار قربانا لله تعالى بالشاة، والأب متقربا بذبحها، وهذا كما جعل الأضحية محلا لإقامة القربة بالذبح أيام النحر، ثم تبطل بمضيها، ولا تتأدى القربة إلا بالصدقة بعدها، ولا(٨) يصير الجعل عبثا(٩)، فكذلك الرمي في الحج لا يقضى بعد أيامها، ولم يصر عبثا، وكذلك إقامة الجلد على الزاني فرض(١٠) حسن، وإذا مرض مرضا شديدا يخاف عليه التلف إن ضرب معه قبح، لتغيير صفة المحل، لأنه حسن ابتداء، لأنه يحتمله، فإنه حد(١١) زاجر لا متلف، فإذا صار بحيث(١٢) لايحتمله، قبح.

---

(١) زيادة في ق. وفي ح: إقامة القربة بالذبح.
(٢) في ق: أثبت عن. وفي ك: قلنا: إن نسخ الحكم قبل الفعل بعد التمكن منه جائز. وتختلف الصيغة والمؤدى واحد من فيهما بشأن الثواب والعقاب بالفعل والترك.
(٣) زيادة في ق و ح.
(٤) ساقطة من ق.
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: وجد قصرا أو لم يقصر.
(٦) زيادة في ق.
(٧) في ق: سلم.
(٨) مكررة في ق.
(٩) في ق: عينا.
(١٠) في ق: فنص.
(١١) زيادة في ح، وفي ق: بأنه حذرا.
(١٢) زيادة في ح و ق.

فإن قيل: كيف يستقيم تصوير هذا في وقت الصوم(١)، فإنه متى جعلنا السبب رمضان بعينه، لم يتصور وجوده بعد مضيه، وإن جعلنا السبب كل شهر هو رمضان، كان(٢) الكل سببا بالنص.

قلنا: إن الله تعالى لم يذكر كل رمضان، فإنه لم يقل: كل ما شهدتم رمضان فصوموه، بل قال: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)(٣)، وهذا لا يتناول إلا واحدا من سنة(٤)، كمن يقول: فمن(٥) شهد منكم رجب فليتصدق بدرهم من ماله(٦)، لم يملك إلا مرة واحدة(٧)برجب تلك السنة، فلما تكرر وجوب صوم رمضان، علم انه تكرر، لأن الوقت المسمى برمضان(٨)، جعل سببا للوجوب باسمه، كما جعل الفعل المسمى بأنه الزنا سببا للحد، ثم بقي كذلك(٩)، ولما بقي الاسم مسببا، عمل متى وجد، إلى ان ينتهي(١٠) مدة بقائه بالنسخ، ويصير بعد التبين بالنسخ، كأنه قال حين شرع، إنه سبب إلى وقت كذا(١١). فإن قيل: لو كان البقاء مشروعا بعدم دليل الزوال، لما بقيت الشرائع قطعا، كحياة المفقود.

قلنا بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وجب الحكم بالبقاء قطعا، لتيقننا بأن لا نسخ بعد انقطاع الوحي، فأما زمان الوحي، فالبقاء غير يقين، حتى كان تركه جائزا بخبر الواحد الذي لا يقين فيه، كأهل قباء، تركوا قبلة بيت المقدس بخبر الواحد(١٢)، وصوبهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- فصار على هذا سقوط الحكم بالنسخ سقوطا بانتهاء مدة الوجوب في الباطن وبالرفع(١٣) في الظاهر، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ح زيادة. وعندكم النسخ بيان لمدة البقاء التي كانت مجهولة في حقنا لم تكن ثابتة بالنص وقد مر قبيل هذا بصفحة (أي عند قوله وإفناء العالم بيوم القيامة) وفي ث. (ما تقولون في صوم الشهر إذا انتسخ. لا يخلو إما ان تقولوا. إن شهرا من الجملة بسبب، فيكون النسخ واردا على حال ثبوته. وإن قلتم كل شهر سبب، فالشهر الذي يوجد إذا انتسخ كان النسخ واردا على الثبوت)

(٢) في ق. صار.

(٣) البقرة/ ١٨٥ وفي ث. قلنا الشرع كان باسم الشهر لا بوجوده ليعلم العبد حكم المشروع، كما في حد الزنا، فإنه مشروع باسم الزنا لا بتحققه ليعلم العبد حكمه إذا وجد

(٤) كذا في ق، وفي الأصل سنته

(٥) في ق: من
(٦) في ق مالي

(٧) ساقطة من ق.

(٨) في ق رمضان

(٩) في ق بذلك.

(١٠) ساقطة من ق

(١١) في ح. التوكيل اللاحق، يعمل التوكيل السابق. فكذلك البيان اللاحق يعمل عمل البيان السابق

(١٢) في ق: بخبر واحد

(١٣) كذا في ح، وفي الاصل و ق والرفع

باب القول فيما يجوز النسخ به

قال: ما يجوز النسخ به أنواع أربعة(١)

قال علماؤنا(٢): يجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالنسة.

ويجوز نسخ(٣) الكتاب بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونسخ السنة بالكتاب.

وقال الشافعي: القسمان الآخران لا يجوز(٤)، قال الشافعي في كتاب الرسالة وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا ينسخها إلا سنة(٥) رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلو أحدث الله لنبيه في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لتبين(٦) فيما أحدث الله تعالى إليه(٧)، حتى يتبين(٨) للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وبالإجماع، لا نسخ بالرأي، لما ذكرنا أن النسخ لا يجوز إلا على طريق بيان مدة بقاء الأول حسنا عند الله تعالى، وهو غيب عنا، كمدة حياة الحي.

احتج الشافعي -رحمه الله- لقوله: الكتاب لا ينسخ إلا بالكتاب في كتاب الرسالة بقوله تعالى: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي... الآية)(٩). (فأخبر الله تعالى أن ليست له ولاية التبديل من تلقاء نفسه بلا وحي)(١٠)، والنسخ بالسنة(١١) تبديل من تلقاء نفسه.

وقد يحتج له بقوله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون(١٢))(١٣). فأخبر الله تعالى أن النبي -صلى الله عليه وسلم مبين

---

(١) زيادة في ث.

(٢) غير موجودة في ث.

(٣)ساقطة من ق. وفي ث: أطلق من غير تخصيصها بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمعرفتها باقتضاء الحال.

(٤) في ث ذكرهما باللفظ، نسخ الكتاب بالسنة (انظر الرسالة ص٥٥) ونسخ السنة بالكتاب (انظر الرسالة ص٥٧) لا يجوز. الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة الحلبي، سنة ١٣٨٨هـ ١٩٦٩ . حيث ذكر أن السنة ليست ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع له ومفسرة للمجمل منه.

(٥) المصدر السابق فقرة ٣٢٤ ،ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير في نصوص ث عن البقية.

(٦) في ح: لبين.

(٧) زيادة في ق و ح.

(٨) في ق: بين.

(٩) يونس/ ١٥

(١٠) زيادة في ث.

(١١) زيادة في ق. وفي الرسالة فقرة ٣١٦: أخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه ، ثم ذكر في الفقرة التالية: (أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدىء لفرضة).

(١٢) لم تذكرها ق.

(١٣) النحل/ ٤٤

لما نزل اليهم، والنسخ تبديل، ولأنه قال: ولعلهم يتفكرون) أي فيما يبين(١) لهم، والتفكر انما يقع في معنى(٢) ما بين لهم، ولا يقع(٣) في بيان(٤) مدة الأول بالنسخ، لأنه تاريخ، والتورايخ تحفظ، لا أن يتأمل تفسيرها(٥)، ولأن مدة البقاء لم تنزل اليهم لما ذكرنا أن الثبوت كان بالنص والتنزيل، فأما البقاء، فثابت بلا دليل.

ويحتج له أيضا بقوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)(٦)، والسنة لا تكون مثلا للآية(٧)، وقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم: (إذا روي لكم عني(٨) حديث، فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه)(٩).

والناسخ مخالف لما في الكتاب، فيجب رده بهذا الحديث، فتبين بهذه الأدلة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ما كان(١٠) ينطق من قبله بمخالفة الكتاب، وكان من شريعته أن النبي(١١) -صلى الله عليه وسلم- لا ينسخ الكتاب بلسانه كيلا يظهر عليه ما يؤدي إلى مخالفة الكتاب، سدا لباب الطعن عليه.

وأما نسخ السنة بالكتاب، فيحتج له بقوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)(١٢) وإذا صار القرآن تبيانا لكل شيء، والسنة شيء، فيكون الناسخ بيانا لحكم(١٣) تلك السنة أنه كان غلطا، كما لو نزل مقارنا، وما يجوز

---

(١) في ق: بين.
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق: تقع.
(٤) زيادة في ق.
(٥) في ق: فيها.
(٦) البقرة/ ١٠٦
(٧) انظر الرسالة ٥٥ و ٥٦، ط الحلبي.
(٨) كذا في ق: والأصل: مني.
(٩) رواه بلفظ اخر الديلمي عن علي، ورواه الطبراني وإسناده حسن جـ١ ص٥٠٥ المناوي، وكذلك اعتمد البزدوي في كشف الأسرار على هذا الحديث جـ٣ ص١٨٠، ط بيروت/ ١٨٧٤م. البزدوي المرجع نفسه إن للشافعي رأياً يمنع نسخ الكتاب للسنة ورأيا اخر يجيز وذكر ذلك، والأظهر من قوله أنه لا يجوز وقد استدل بذلك نقلا عن أبي المظفر السمعاني، ولو دققنا النظر لوجدنا أن الشافعي إنما يجيز ذلك باعتبار أن السنة التي يجيز نسخها إنما هي التي لا شبه لها من قول خلق من خلق الله، فقال: (فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله، دليل على أنه سنة رسول الله إنما قبلت عن الله، فمن اتبعها فبكتاب الله تبعها، ولا نجد خبرا ألزمه الله خلقه نصا بينا إلا كتابه ثم سنة نبيه...) الرسالة ص٥٦، والبزدوي في الكشف يسير مع الدبوسي بهذه المسألة ص١٧٩ جـ٣ من كشف الأسرار.
(١٠) زيادة في ق.
(١١) في ق: أن الله تعالى.
(١٢) النحل/ ٨٩ ، وسبق انفا رأي الشافعي فيه.
(١٣) في ق: بحكم.

ذلك إلا حين الوقوع لأن تصديقنا إياه كان يفترض علينا من جهة الله تعالى بعد التمكن، فيصير أمره بعد القرار، كأمر الله تعالى، فلا يجوز الغلط بعد القرار، وما كان جائزا أن يقر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على(١) خطأ، ولأن الله تعالى أمرنا في غير موضع من كتابه باتباع الرسول، وفي نزول الكتاب بخلاف السنة أمر بمخالفته(٢)، إما حقيقة، وإما ظاهرا، فيكون فتحا لباب الطعن على رسول(٣) الله -صلى الله عليه وسلم- فسد الله تعالى هذا الباب إكراما لرسوله، وصيانة لشريعته، فلم ينزل كتابا إلا مصدقا لما بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم ينطق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا متبعا لما في الكتاب، مبينا له، أو زائدا ما(٤) ليس فيه، ليزداد علم ما في الكتاب برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبيانه، ويزداد ثبوت صدق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورسالته بتصديق الكتاب إياه، فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد(٥) كل واحد منهما بالآخر، أو(٦) كل واحد منهما حجة من حجج الله تعالى، وحجج الله تعالى لا تتناقض ولا تتراد(٧) بل تتأيد(٨) وهذا كما قيل: إن الشرع حجة، والعقل حجة من حجج الله تعالى، وإنهما(٩) لا يستدل بهما إلا على سبيل التعاون والتأيد على ما بيناه(١٠) في آخر الكتاب(١١).

وأما علماؤنا -رحمهم الله- فمن مشايخنا من احتج عليهم بآية (الوصية للوالدين والأقربين)(١٢) حيث نسخت بقول النبي صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث)(١٣).

فإن قيل: إنما نسختها آية المواريث(١٤).

---

(١) زيادة في ح و ق.

(٢) في ق: بمخالفة الرسول.

(٣) في ق: على رسوله وفي ث: فإنه يؤدي إلى تطرق الطعن في رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيقال: إنه يعمل بخلاف ما أنزل إليه، وهذا لا يجوز.

(٤) في ق: مما. (٥) في ق: يتأمل. (٦) في ق: وكل.

(٧) في ق: ولا يتناقض ولا يتزاد. (٨) في ق: بل يتأيد. (٩) في ق: وأنه.

(١٠) في ق: بينا.

(١١) سيأتي الحديث عن ذلك في آخر الكتاب عند الحديث عن الحجج العقلية المجوزة وغير المجوزة.

(١٢) البقرة/ ١٨٠

(١٣) أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي أمامة الباهلي، وهو طرف من حديث طويل، وأخرجه الترمذي والنسائي عن عمرو بن خارجة. جامع الأصول لابن الأثير، ط١ بتحقيق محمد حامد الفقي جـ١٢ ص٢٨١ ورواه الدار قطني عن جابر بزيادة، ورواه ابن ماجة عن أنس بإسناد حسن، وزاد فيه البيهقي (إلا أن يجيز الورثة) جـ١ ص٢٥٦ وجـ٣ ص٥٠٣، شرح التيسير للمناوي، وقد ناقش المسألة وأنه لا تعارض بينهما وذكرا النسخ كذلك ابن قتيبة الدينوري في كتابه تأويل مختلف الحديث، وانظر فيه ص١٣٠ و ١٣١ط بيروت.

(١٤) في ث: نسختها آية الميراث. وقد تكلم فيها الشافعي بالرسالة ص٦٨ فما بعد.

قلنا: آية الميراث(١) أوجبت لهم مالا بسبب آخر، (والإيجاب بسبب)(٢) لا يرفع إيجابا كان(٣) بسبب آخر قبله، ولأن آية الميراث(٤) توجب(٥) إرثا بعد وصية أو دين، فيوجب(٦) تقريرها، ولا توجب رفعها.

فإن قيل: يحتمل أن الله تعالى أنزل آية أخرى ناسخة(٧) إلا أنها لم تبلغنا، لأنها نسخت تلاوتها وبقي حكمها.

قلنا: لا تجوز الإحالة إلى دلائل محتملة الثبوت لم تظهر، لأنه لو صح(٨) هذا الباب، لتطرق به الوقف عن العمل بالكتاب كله، لاحتمال كل نص أن يكون منسوخا بآية أخرى لم تبلغنا(٩)، أو محمولا على وجه آخر لم نعقله، وعقله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ببيان خفي.

وذكر أبو بكر الجصاص -رحمه الله- أن استدلالنا بهذه الآية لا يستقيم، (لأن الله تعالى)(١٠) قال: (من بعد وصية يوصي بها أو دين)(١١)، رتب الإرث على وصية نكرة، فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والأقربين بآية الوصية، فتكون هذه النكرة هذه الوصايا المشروعة اليوم، لا تلك الوصية الواجبة، ولو بقيت تلك(١٢) الوصية الواجبة، لكان الإرث مرتبا على تلك الوصية أولا، ثم الوصية النافلة، (فلما رتب هذه على النافلة)(١٣)، كان الترتيب بيانا على أنه لا يزاد عليه ترتيب آخر أولى منه، لأن الزيادة كالنسخ على ما(١٤) أصلنا، ودل الإطلاق على أن(١٥) الترتيب على الوصية(١٦) الواجبة على نسخ(١٧) القيد كما يدل القيد على نسخ الإطلاق على أصولنا.

---

(١) في ق: المواريث. وفي ث: لا، فإن آية الإرث سبب، وآية الوصية سبب، وشرع سبب لا ينفي شرع سبب آخر، فقد يجتمع في حكم واحد أسباب، فإن الهبة سبب ملك، وكذا البيع.

(٢) زيادة في ق و ح.

(٣) ساقطة من ق.

(٤) في ق: المواريث.

(٥) في ق: لوجبت.

(٦) في ق: فوجب.

(٧) تقديم وتأخير بين الأصل وق، إلا أنها ناسخة.

(٨) في ق: لو فتح

(٩) في ق: لم تظهر

(١٠) في ق: لأنه قال

(١١) النساء/ ١٢

(١٢) زيادة في ق

(١٣) ساقطة من ق

(١٤) زيادة في ق، وفي الأصل: على أصلنا.

(١٥) كذا في ق، وفي الأصل: عن الترتيب.

(١٦) زيادة في ق

(١٧) زيادة في ح و ق.

قال القاضي - رضي الله عنه(١)- وإني أقول: إن الاستدلال بهذه الآية لا يستقيم من وجه آخر لأن الله تعالى بين أحكاما ابتداء بشرع(٢)، وقد بين أحكاما على سبيل الإقامة مقام أحكام كانت فتحولت إلى الثانية لقيامها مقامها، وانتسخت الأولى بها (على سبيل)(٣) الإحالة، كما شرع الكعبة (قبلة فانتسخ بيت(٤) المقدس به، مع جواز أن يكون للصلاة قبلتان، لأن الله تعالى شرع الكعبة)(٥) قبلة على سبيل حوالة القبلة عن ذلك البيت إلى هذا البيت.

(وأنه في المعاملات، كحوالة الدين توجب براءة الأصيل، لأن الذمة الثانية اشتغلت به على سبيل الحوالة إليه، والحوالة توجب البراءة كالعين تحول من مكان إلى مكان، فانتسخ الشغل في حق الذمة الأولى مع إمكان الجمع بينهما كما في الكفالة، وكما لو أدان المحتال عليه دينا مبتدئا، فكان إيجاب الإرث للأقارب والوالدين محتملا ابتداء حق أوجب لهم، ومحتملا نقل ما جعل لهم بالوصية إلى الإرث، ولما احتمل هذا، كان قول النبي -صلى الله عليه وسلم)(٦) (أعط كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث)(٧). بيانا أن(٨) هذا الإعطاء على سبيل التحويل دون الابتداء، ولأنه تعالى كان فوض(٩) ابتداء الإيجاب(١٠) إلى العباد، ثم تولى بيانه بنفسه، فبطل ما فوض(١١) إليهم، فجرت(١٢) آية الإرث على هذا مجرى تفسير(١٣) ما أثبت لهم من الحق بالوصية، كالرجل يأمر رجلا بإعتاق عبد له بعينه ثم يعتقه بنفسه، فإنه يتضمن بطلان تهلك الوكالة، لحصول ما أمره بتحصيله بتوليه، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم -بقوله (أعط كل ذي حق حقه)، أي(١٤) الحق الثابت بالوصية لهم، صار معطى بالإرث(١٥).

---

(١) إدراج من النساخ، ففي ق: قال العبد، وفي ث: قال رضي الله عنه، وما أثبتناه فمن الأصل، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير واختلاف اللفظ في ث.

(٢) كذا في ق، وفي الأصل: شرع، وفي ث تقديم وتأخير بالألفاظ.

(٣) في ق: بحكم.

(٤) فانتسخت ببيت.

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٦) غير موجود في ث.

(٧) ساقط من ق. وفي ث: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث) رواه ابن ماجة عن أنس بن مالك بإسناد حسن جـ١ ص٢٥٦ المناوي وسبق تخريجه وأن الشافعي -رحمه الله- استدل به على أن آية الوصية للوالدين والأقربين نسخت بآية الميراث، وله فيه حديث الرسالة ٦٩ - ٧٠

(٨) في ق: إلى. (٩) في الأصل: قوض. (١٠) زيادة في ق.

(١١) في ق: فرض.

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: فجرى.

(١٣) في ق: تغيير. (١٤) في ق: إن.

(١٥) ذكر صاحب السنة المفترى عليها ص٢٢٠ أن الخلاف بين الشافعي والحنفية في الاصطلاح ولا أثر له في الحكم ونقله عن المحصول ص٥٦١

ومنهم(١) من احتج أن الله تعالى شرع حد الزنا الإمساك في البيوت، ونسخته سنة الرجم، إلا أنه غير صحيح، لأن عمر(٢) -رضي الله تعالى عنه- أخبر أن آية الرجم كان مما يتلى في القرآن(٣)، ولأن الله تعالى شرع الإمساك حدا إلى غاية، وهو أن يجعل الله لهن سبيلا، وهذه الغاية مجملة، لأن السبيل غير معلوم(٤) معناه، فبينه(٥) رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بسنته فقال: (خذوا عني، خذوا عني(٦)، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة)(٧).

ومنهم من احتج بقوله(٨) تعالى: (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار-الآية)(٩)، وهذا الحكم منسوخ اليوم، ولم يظهر نسخه بكتاب، إلا أنه يقال: (ولم تظهر لنا)(١٠) سنة ناسخة أيضا، فإن جاز لكم(١١) الحمل على سنة(١٢) لم يظهر، جاز لنا الحمل على كتاب لم يظهر، وإن لم يجز(١٣) الحمل

---

(١) في ث: ومن أصحابنا من احتج بآية الحد وأنه في الابتداء، كان الحد إيذاء، على ما قال: (فآذوهما) النساء/ ١٦، ثم صار الحبس على ما قال: (فأمسكوهن. ...الآية) (النساء-١٥) ثم نسخ بقوله: (البكر بالبكر....الحديث).

(٢) في ث إلا أن هذا لا يصح، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، ما أضاف النسخ إلى نفسه، بل إلى الله تعالى (قد جعل الله لهن سبيلا) فكان قوله صلى الله عليه وسلم بيانا. ولأن الله تعالى جعله حدا إلى غاية، وهي أن يجعل الله لهن سبيلا ولا يوجد في ث: قول عمر، والترضي عليه زيادة في ق.

(٣) سبق تخريج قول عمر في ذلك: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله، لأثبته في المصحف/ أحكام الجصاص الحنفي جـ٣ ص٢٦٤، وانظر مختصر صحيح مسلم رقم ١٠٣٧، ومسلم جـ٥ ص١١٦

(٤) زيادة في ح و ق.

(٥) في ث فنسخ بقوله -صلى الله عليه وسلم- البكر بالبكر.... في ث اعتبره نسخا وهنا اعتبره بيانا وذلك لأنه قول بعض الأصحاب، وهو ما يوافق رأي الشافعي، وأما رأي الدبوسي، فهو على أصله بأنه نسخ لأنه اعتبر الزيادة بمثابة النسخ، لما سبق تحريره في موضعه. وهو أنه صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق عن الهوى، بل عن وحي يوحى ولأن الأدلة قامت على عصمته ولما ذكر من جواز نسخ التلاوة دون الحكم.

(٦) غير مكررة في ق.

(٧) رواه أحمد في مسنده، ومسلم والترمذي عن عبادة بن الصامت، قال المناوي الجلد منسوخ وبقي الرجم في حق الثيب، شرح الجامع للمناوي جـ١ ص٥١٣، ورواه مسلم في صحيحه وانظر المختصر برقم١٠٣٦. وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار جـ٣ في باب الحدود والروايات التي تذكر الرجم مع الجلد للثيب والروايات التي تذكر الرجم من غير جلد كما فعل بماعز، وكما أمر أنيس برجم المرأة إن اعترفت من غير ذكر الجلد لها. ورجح الطحاوي هذا على اعتباره أنه متأخر، فكان ناسخا للجلد، وبه فعل عمر، وذكر أن ما فعله علي خلاف ما فعله عمر ورجح عمل عمر في ذلك بشهود الصحابة فعله من غير اعتراض -رضي الله عنهم أجمعين. من ص١٣٤ - ١٤١ شرح معاني الآثار جـ٣

(٨) غالبا ما يذكر في ق: بقول الله تعالى.

(٩) الممتحنة/ ١١، وهذا المثال ساقط من ث، بل إن ث اختصرت الموضوع إلى صفحتين، وفي الأصل والبقية سبع صفحات.

(١٠) كذا في ح، وفي الأصل: ولم يظهر لها، وفي ق: يظهر له.

(١١) في ق: لك.

(١٢) كذا في ق و ح، وفي الأصل: دليل.

(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: يجب.

على دليل لم يظهر، حمل على استقرار حكم الاستغنام، فإنه في الابتداء لم يكن على ما عليه اليوم، وكان لأموال الكفرة (ولدمائهم ضرب حرمة ابتداء)(١)، ورد النفقة عليهم، احترام لمالهم، ثم استبيحت دماؤهم وأموالهم من بعد، فانتسخ(٢) ذلك، فثبت أنه لا يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة، ولا في السنة ما نسخ بالكتاب إلا من طريق الزيادة على النص بالسنة، أو السنة بالكتاب، كما زاد الشافعي -رحمه الله- على آية(٣) الجلد النفي بالسنة، وزاد تعيين الفاتحة في باب الصلاة على مطلق القراءة التي نص عليها كتاب الله تعالى(٤).

وقد ثبت عندنا أن الزيادة في حكم النسخ.

وعنده الزيادة في حكم البيان.

فاضطررنا بهذا السبب إلى القول بجواز ذلك فتوى، فقد صارت المسألة واقعة(٥).

ثم الدليل على الجواز ابتداء قول الله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم)(٦) فإذا أنزل الله تعالى بنسخ ما في القرآن بحكم آخر، بوحي غير متلو في القرآن، صار الحكم الثاني مما نزل إلى الناس من الأحكام، وصار قوله: (وأنزلنا إليك)(٧) الذكر) في معنى: إنا أرسلناك (إلى الناس)(٨) وجعلناك رسولا بما أنزلنا إليك من الذكر، لتبين للناس ما نزل اليهم من الأحكام، ولو كان المراد ما قاله الخصم، لكان من حق الكلام، لتبين للناس(٩) ما أنزل أليك.

وقوله: (ولعلهم يتفكرون)(١٠) يعني يتفكرون فيما تبين لهم من الحكم الثاني، فيعرفون الحكمة في التبديل، فإنا لا نبدل في الأكثر إلا بخير، ولأن من تفكر في أحكام الشرع، ناسخها ومنسوخها، علم يقينا أن شارعها علام

---

(١) في الأصل: اخر الدماء على الابتداء، وفي ق: كذلك ولكن بدل الدماء قال: وإن مايهم.

(٢) في ق: ما ننسخ. خطأ.

(٣) في ق: أنه. وقد سبق تخريجها ونسخها بالحديث.

(٤) بالحديث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على قوله تعالى: (فاقرءوا ما تيسر منه) المزمل(٢٠) والحديث والآية سبق تخريجهما من قبل.

(٥) في ق: وافقه.

(٦) النحل/ ٤٤ .

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح: وجزء من آية.

(٨) زيادة في ق.

(٩) ساقطة من الأصل.

(١٠) النحل/ ٤٤ .

الغيوب لأنه يجدها جامعة لمصالح الدين والدنيا، لا يصل العباد إليها(١) باجتهادهم بحال، وقد دل عليه هذه الآية التي تلاها الشافعي -رحمه الله- فإنه قال في آخرها: (إن أتبع إلا ما يوحى إلي)(٢)، فإذا أوحى (الله تعالى إليه نسخ آية)(٣)، لزمه اتباعه عملا به، وإن لم ينزل قرآنا، وإنما حرم عليه التبديل من تلقائه.

وعندنا: النسخ ممتنع بسنة من تلقاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بل بما أوحي إليه مما ليس بكتاب حتى كان اللفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم والحكم مضاف (إلى الله تعالى)(٤)، لا ما أنزل إليه، فإنه باطن، وإنا لا نضيف إلى ما هو باطن، ولذلك نسميه سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-(٥)، لا أن تكون السنة اسما(٦) لما كان برأيه، ولأن كتاب الله تعالى مع سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما كانا حجتين، فكذلك آيات الكتاب كلها حجج الله تعالى، ثم جاز التناسخ بها وكان بيانا لمدة البقاء لا تناقضا واختلافا

فكذلك بين الكتاب والسنة(٧)، وجائز أن يتولى النبي -صلى الله عليه وسلم- بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه.

كما جاز أن يبين مدة حي حيا بإحياء الله تعالى، ويتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه بلسان رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - بكتابه، وقولهم: بأن هذا يوهم الاختلاف فغلط، فإنه غير(٨) جائز ذلك(٩) على كتاب الله تعالى بعضه بعضا، بل يوجب قرب المنزلة، حيث (١٠) جوز له(١١) نسخ ما ثبت بالكتاب(١٢) بلسانه من غير إضافة إلى الله تعالى.

والذي يوضحه أنه جائز نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب الله تعالى، فإنا قد ذكرنا أن التلاوة لا تنسخ إلا بمحو الحفظ(١٣) عن القلوب إما رفعا، وإما بانقراض القوم عن غير خلف، علما، كما انتسخت تلاوة صحف إبراهيم

---

(١) كذا في ق. وفي الأصل. إليها العباد.
(٢) يونس/ ١٥، وقد ذكرتها ث كاملة.
(٣) في الأصل. أوحى الله تعالى نسخ آية، وفي ق: أوحي إليه نسخ آية.
(٤) في ق. إليه
(٥) هذه الصيغة دائما يذكرها بصلى الله عليه.
(٦) زيادة في ح
(٧) في ق. سنة رسول الله . -صلى الله عليه وسلم-.
(٨) ساقطة من ق، وبسقوطها يتغير المعنى.
(٩) زيادة في ح و ق.
(١٠) في ق حتى
(١١) زيادة في ق.
(١٢) في ق. الكتاب بلسانه.
(١٣) كذا في ح و ق، وفي الأصل اللفظ.

-عليه الصلاة والسلام- وما معنا دليل سوى أنها اندرست ولم يبق آثارها، فلما جاز من هذا الطريق، جاز بلسان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوحي الله تعالى إليه، فإنهما سواء في أن النسخ كان بغير كتاب.

وكذلك روي أن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- كان يصلي، فنسي آية، فلما فرغ، قال: ألم يكن فيكم أبيٍّ، فقال أبيّ: نعم، ولكن ظننت أنها نسخت(١) ، ولم ينكره عليه(٢) رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- وإنما ظن نسخها من غير كتاب سمع بترك النبي -صلى الله عليه وسلم- عليه القراءة.

ولما جاز ذلك في التلاوة، فكذلك(٣) في الحكم، لأن التلاوة وجوبها حكم مخصوص بالكتاب كسائر الأحكام.

فإن قيل : أخبر الله تعالى أن رسوله مبين، ولو جاز النسخ على لسانه لكان مبينا للحكم الأخير رافعا للحكم(٤) الأول.

قلنا: إنه بين الأول بتأويله وتبليغه، وبين الثاني بتبليغه وتأويله، وإنما رفع بقاء الأول ظاهرا، وأنه بيان أيضا لمدة البقاء حقيقة على ما مر، وهذا الذي يتصور(٥) رفعا ليس برفع، لما يثبت بالنص على ما مر أن البقاء حكم يثبت بلا دليل، فثبت أنه مبين محضا نزل إلينا، وإنما رفع ظاهرا ما لم يثبت بالتنزيل، والذي يوضحه أنا وإن سلمنا أن البقاء من حكم الكتاب، فالبقاء يكون أبدا، ويكون مؤقتا، فيكون بيان الوقت بيانا لأحد وصفيه.

وأما قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)(٦)، فليس فيه أن الله تعالى يأتي بخير أو بالمثل(٧) بوحي متلو(٨) أو غير متلو، وعندنا لا يجوز إلا بوحي على ما مر.

وقد يكون ما بينه(٩) غير متلو خيرا من الأول، وأجمع لمصالح الناس وأيسر(١٠) عليهم فعلا، وأكثر أجرا، وإن لم يكن خيرا من حيث التلاوة

---

(١) الحديث رواه أبو داود وغيره، ورجاله ثقات، مجلد١ ص٢٦٥ فقه السنة، ط. بيروت في باب الفتح على الإمام ،ولكن برواية تشبهها.

(٢) زيادة في ق.

(٣) في فك فلذلك.

(٤) ساقطة من ق.

(٥) في ق: تصور.

(٦) البقرة/ ١٠٦ إلا أن الأصل اقتصرت على قوله: ما ننسخ من آية، الآية أكملتها ق. ولكن بلفظ (أو ننساها) خطأ من الناسخ.

(٧) في ق: بالميل خطأ.

(٨) في ق: ميلو. وغير ميلوا خطأ.

(٩) في ق: يبينه.

(١٠) كذا في ق و ح، والأصل او أيسر.

والإعـجـاز، علي أن الخـلاف ثابت في نسـخ الحكم مع بقـاء التـلاوة غـيـر منسوخة، فـيكون ما ثبت بالسنة مثل الأول أو خيرا، إذ من حيث الحكم لا يفترق المتلو وغير المتلو.

فإن قيل: غير المتلو مضاف(1) إلي رسـول الله -صلي الله عليه وسلم- قلنا: إنه مضاف(2) إلي رسـول الله -صلي الله عليه وسلم- ظاهرا، وإلى الله تعالي حقيقة، كما(3) قال الله تعالي: (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون)(4)، وأما حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا روي لكم عني(5) حديث (فاعرضوه على كتاب الله)(6).

فحكم أثبته رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند التعارض والتباس التاريخ، والأولى في مثل ذلك ترتيب الخبر على الكتاب وتقديم الكتاب، فأما(7) إذا ظهر تأخر الحديث فلا كذلك، على أن هذا الحديث في خبر الواحد، وظاهر النص يدل عليه لأنه(8) قال: (إذا روي لكم مني حديث) وبنفس الرواية لا يقبل الخبر بخلاف الكتاب، بل يرد به، ما لم يثبت تواتره(9)، ولم يقل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا سمعتموني، ليكون بيان(10) أنه محجور عن مثله، يدل عليه أن الله تعالى أمرنا بطاعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على ما أمر ونهى)(11) من غير قيد العرض على كتاب الله تعالى، فثبت أن العرض فيما يروى عنه من طريق الآحاد بعد موته.

---

(1) كذا في ق، وفي الأصل يضاف

(2) في الأصل يضاف فقط

(3) زيادة في ق.

(4) الواقعة/ 58و59

(5) في الأصل: متى.

(6) زيادة في ق. وقد سبق تخريجه، وقد روي الترمذي وابن ماجة حديثا مشابها بنص (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)...الحديث وأخرجه الترمذي بسياق آخر، انظر سنن الترمذي في باب العلم، وكذلك في ابن ماجة، وكذا في سنن أبي داود بشرح الخطابي جـ5 ص10، والتاج الجامع للأصول جـ1 ص46

(7) في ق. قاما خطأ

(8) ساقطة من ق.

(9) في ق. يثبت به بتواتره

(10) في ح و ق. بيانا

(11) في مثل قوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) الحشر/ 7، ومثله كثير

وقد روى ابن عمر عن عائشة -رضي الله عنهم- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء(١)، فيكون نسخا لما في الكتاب، والناسخ ليس فيه.

---

(١) الاحزاب ٥٠ – ٥٢، إلا ان الآية (٥٢) صرحت بعدم حل زيادة النساء كما شاء، ولكن هذا قد نسخ، فالآيات إنما ذكرت أصناف النساء اللاتي أحللن له -صلى الله عليه وسلم- فصنف دفع لهن المهر، وصنف تمتع بهن بملك اليمين، وصنف من القريبات والمهاجرات، وصنف رابع من الواهبات أنفسهن بدون مهر يتزوج من يشاء منهن بدون مهر، وهذه من خصوصياته، وله أن يمسك من يشاء، ويطلق من يشاء ويرجع من يشاء، وليس لأحد أن يتزوج أيا منهن من بعده

وأما قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد...) فيرى القاضي ابن العربي في أحكامه أن (بعد) ظرف مبني على الضم، لأنه اقترن به من بعد الحذف، فصار الظرف بهذه الدلالة كأنه بعض كلمة، ونقل اختلاف العلماء بالمحذوف كالتالي:

١- لا يحل لكل النساء بعد الذي عندك منهن ممن اخترنك على الدنيا، فقصر عليهن، وقصرن عليه- ونقله عن ابن عباس.

٢- ما بعد الذي احللنا لك، كما في الآية، أي الأصناف التي أشرنا إليها- ونقله عن ابي بن كعب

٣- لا يحل نكاح غير المسلمات، ونقله عن سعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد، وهذا يندرج تحت الراي الثاني

وأما الجصاص في احكامه، فأورد اعتراضا على ذلك ثم رده بقوله (فإن قيل لا يحل لك النساء من بعد) خبر، والخبر لا يجوز النسخ في مخبره، قيل له إنه وإن كان في صورة الخبر، فهي نهي، ويجوز النسخ عليه، وهو بمنزلة، ما لو قال، لا تتزوج بعدهن النساء، فيجوز نسخ

غير أن ابن العربي يرى أن الآية تحتمل كلا الرايين (راي ابن عباس وابن ابي بن كعب) ثم روي الحديث الذي استشهد به الدبوسي، عائشة وام سلمه -رضي الله عنهما- انه لم يمت حتى احل الله له النساء، ثم قال، وبه قال ابن عباس والشافعي وجماعة، فأبو حنيفة وجماعة يرون حديث عائشة سنة ناسخة

ويرى ابن العربي أن الحديث هذا واه وضعيف/ جـ٣ ص١٥٧٦، ولكن يرد عليه ان هذه الرواية لها ما يقويها من جانبين (الكتاب والسنة) اما الكتاب فكما يرى البعض ان الآية الأولى ناسخة للثانية وإن قيل كيف تقدم الناسخ على المنسوخ فالجواب أن ذكر الناسخ أولا حتى تعتقد حكم المنسوخة قبل العلم بنسخها، كما صرح به الزركشي في البرهان جـ٢ ص٣٨، فتكون الآية (٥٢) لا يحل لك النساء من بعد- قد نسخت بقوله سبحانه: (إنا أحللنا لك...الآية)/ ٥٠) الأحزاب.

أما السنة العملية فقد ذكر الجصاص انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعد نزول الآية (لا يحل لك النساء من بعد وكان عنده تسع) بأم حبيبة بنت أبي سفيان، وبجويرية بنت الحارث/ أحكام الجصاص جـ٢ ص٣٦٨ فما بعد، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بأحكام ربه وما احل الله له ثم ما روي أن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت. الحديث المذكور- ما مات أخرجه احمد والترمذي والنسائي، وفي رواية ابن ابي حاتم عن ام سلمة زيادة، فقالت. (لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له ان يتزوج من النساء ما شاء، إلا ذات محرم) وذلك في قوله تعالى. (ترجي من تشاء منهن) أخرجه ابن أبي حاتم/ المختصر لابن كثير للصابوني جـ٣ ص١٠٧، ونقل الحافظ ابن كثير/ المصدر السابق/ اختيار ابن جرير -رحمه الله- أن الآية عامة فيمن ذكر من اصناف النساء، وفي اللواتي كن في عصمته وهن تسع وقال: هذا الذي قاله جيد، وكذلك ما أخرجه ابن سعد ان ام شريك غزية بنت جابر الدوسية عرضت نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم وكانت جميلة فقبلها فقالت عائشة مافي امرأة حين تهب نفسها لرجل خير. قالت ام شريك فانا تلك، فسماها الله مؤمنة فقال (وامرأة مؤمنة..) الآية فقالت عائشة: إن الله يسرع لك في هواك/ تحقيق ابن كثير للصابوني على المختصر ٣ / ١٠٥، وانظر البرهان جـ٢ ص٣٨، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، واحكام الجصاص جـ٢ ص٣٦٨ فما بعد، وابن العربي القاضي في احكام القران جـ٣ ص١٥٧٦ فما بعد، وروائع البيان للصابوني جـ٣ ص٢٠٢ فما بعد ،والمختصر لابن كثير السابق وغيره

وأما قوله: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)(١). فحجة لنا على جواز نسخ السنة بالكتاب، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا سن سنة ولم يرد عليه، كان تقريرا من الله تعالى «عليه»(٢). كما لو ثبت بالكتاب، فجاز ظهور بيان مدة البقاء بالكتاب لأن بقاءه من جملة الأشياء، ولم يكن بيانا لغلط رسول الله(٣) -صلى الله عليه وسلم- كما في حق الكتاب بالكتاب(٤).

ولأن نسخ السنة بالسنة جائز، ولا يجوز إلا بوحي غير متلو لما ذكرنا أن انتهاء مدة الحسن عند الله لا يعرفه إلا الله تعالى، لأن انتهاها بأن(٥) تصير حكمة الشرع في غيرها، وتلك الحكمة مما يقف عليها، ولا نقف(٦). ومما يتعجل، ومما يكون في الآخرة.

ولما جاز بوحي غير متلو، فالمتلو أولى، ولأن الصلاة إلى بيت المقدس ما كان بالكتاب، وإنما كان بفعل النبي(٧) -صلى الله عليه وسلم- ثم نسخ بالكتاب، ولا يقال إنه كان(٨) شريعة من قبلنا، لأنه لم يتبين أنه كان شرعا بكتاب، ولأن المذهب عنده أن شريعة من قبلنا لا تلزمنا(٩) إلا بتقرير(١٠) في شرعنا، فيصير ابتداء لا بقاء للأول، وما ثبت التقرير في شرعنا(١١) إلا بفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- ولئن كانت القبلة الأولى ثابتة بالكتاب، فأهل قباء تركوها بخبر المخبر أنها حولت إلى الكعبة من غير سماع كتاب، فلم ينكر عليهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم - وصالح رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قريشا على أن يرد عليهم من جاءه من نسائهم، ونسخها(١٢) قوله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار)(١٣).

فإن قيل يحتمل أن يكون لهذه السنن دلائل من الكتاب، لكنا(١٤) لا نقف عليها.

قلنا: قد ذكرنا أنه لا يجوز (التأويل بما يجوز)(١٥) مما لا نقف(١٦) عليه، لأنه يؤدي إلى تعطيل الشرائع، وهل يجوز أن يقال إن(١٧) لكل ملة ودين باطل حجة لكنا لا نقف عليها، ومعجزة لكنها باطنة.

---

(١) النحل/ ٨٩. (٢) زيادة في ح و ق. (٣) في ق: النبي فيه.
(٤) في ح: ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء، النحل/ ٨٩. (٥) في ق: أن.
(٦) في ق: ولا يقف. (٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٨) زيادة في ح و ق.
(٩) كذا في ق، وفي الأصل: يلزمنا.
(١٠) في ح: أي: اعملوا بهذا الحكم.
(١١) في ق: شريعتنا. (١٢) في ق: ونسختها.
(١٣) الممتحنة/ ١٠. (١٤) في ق : لكتاب.
(١٥) زيادة في ح.
(١٦) في ق لا يقف.
(١٧) زيادة في ق و ح.

وأما نسخ الكتاب بالكتاب، فكقوله تعالى: (فآذوهما)(١) في باب الزنا، ثم قال: (فأمسكوهن في البيوت)(٢)، ثم قال: (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(٣) وقال: (وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا)(٤) (٥) ثم قال: (الآن خفف الله عنكم إلى قوله: وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله)(٦)

وأما نسخ السنة بالسنة: فنحو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها(٧) ولا تقولوا هجرا)(٨)، (وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء، والنقير(٩)، والحنتم(١٠)، والمزفت، فاشربوا ولا(١١) تسكروا(١٢))، (وكنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تدخروها فوق ثلاث، فكلوا وادخروا ما بدا لكم)(١٣).

فثبت أن نسخ الكتاب بالكتاب جائز، وكذلك بالسنة، وكذلك نسخ السنة بالسنة وبالكتاب، وإنما يجوز نسخ الكتاب بالسنة في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- سواء أكانت مسموعة أو مروية من طريق التواتر والآحاد، لأن بقاء الثابت في زمنه، كان على احتمال الزوال كل ساعة لأنه زمان نسخ، فلما احتمل الثابت البقاء والزوال، (صلح العمل بخبر الواحد(١٤)) كما في موت المفقود، فأما بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلا يجوز إلا بسنته(١٥)، متواترة أو مشتهرة بمنزلتها، لأنه نسخ على سبيل الابتداء، بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وشريعته(١٦) بعده باقية أبدا بالنص والإجماع، وإنما

---

(١) النساء/ ١٦ (٢) النساء/ ١٥ (٣) النور/ ٢. (٤) الأنفال/ ٦٥.

(٥) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل. (٦) الأنفال/ ٦٦. (٧) بياض في ق/ وفي أصلها خ.

(٨) الحديث بتمامه (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، الا فزوروها، فإنها ترق القلب وتدمع العين، وتذكر الآخرة، ولا تقولوا هجرا، بالضم، أي قبيحا او فحشا) رواه الحاكم عن أنس، وذكر المناوي عن ابن حجر: أن إسناده ضعيف غير أن المناوي ذكر الحديث بصيغة أخرى برواية ابن ماجة عن ابن مسعود وذكر أن إسناده صحيح. شرح الجامع جـ٢ ص٢٢٤ ، وقد ذكر مجموعة روايات تجمع الفاظ الحديث ابن أبي شيبة في الكتاب المصنف جـ٣ ص١٤٣ فما بعد. ط السلفية بالهند.

(٩) في ق التغير (١٠) في ق: الختم (١١) بياض في ق، وأصلها خ.

(١٢) لم تذكر ث هذا الحديث، وقد رواه بصيغة أخرى في رواية كنت نهيتكم عن الأشربة...الحديث رواه مسلم عن بريدة بن الحصيب، وبرواية عن الأوعية. رواه أبن ماجه عن بريدة، كلاهما شرح الجامع جـ٢ ص٢٢٤، وفي مختصر مسلم للألباني (عن زاذان قال: قلت لابن عمر -رضي الله عنهما حدثني بما نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأشربة بلغتك، وفسره لي بلغتنا، فإن لكم لغة، سوى لغتنا، فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتم وهي الجرة، وعن الدباء وهي القرعة- وعن المزفت، وهو المغير، وعن النقير- وهي النخلة تنسخ نسخا اي تقشر ثم تنقر فتصير نقيرا، أي مجوفة)، وتنقر نقرا، وأمر أن ينتبذ في الأسقية. وقد رواه عن مسلم ٦ / ٩٧ المختصر ص٣٤٢,

(١٣) رواه الترمذي عن بريدة بشيء من الزيادة، شرح الجامع جـ٢ ص٢٢٤، ورواه مسلم بصيغة أخرى، المختصر ص٣٤٠ فما بعد، ونقله عن مسلم ٦ / ٨٠

(١٤) في ق: صلح خبر الواحد للعمل به. (١٥) في ق: بسنة

(١٦) كذا في ق، وفي الأصل: وشرائعه. (١٧) في ق : بالاجماع.

يزول هذا اليقين(١) بثبوت ناسخ في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يثبت إلا بالإسناد إلى زمن الوحي، كما لم يثبت الأول إلا به، ولما لم يثبت ناسخا إلا بالإسناد، لم يثبت إلا بإسناد مثل الأول. فإنه لا معارضة إلا بعد المساواة، ولا نسخ إلا بما لو جهل التاريخ كان معارضا. ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما يلزمه تبليغ الناسخ، يلزمه تبليغ مثل الأول في الظهور، لئلا(٢) يبقى أحد على المنسوخ، فيدل خفاء الناسخ على بطلانه، والله تعالى أعلم.

---

(١) زيادة في ق.
(٢) في الأصل و ق: لأن لا يبقى.

باب القول في أفعال النبي[١] -صلى الله عليه وسلم-

قال: أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- عن قصد على أقسام[٢] أربعة: واجب ومستحب ومباح، وزلة.

فأما ما كان يقع من الأفعال من غير قصد[٣]، كما يكون من النائم والمخطىء ونحوهما[٤]، فلا عبرة بها، لأنها غير داخلة تحت الخطاب على ما نذكر.

ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان أنها زلة[٥]، إما من الفاعل نفسه كقول موسى -عليه السلام- حين قتل القبطي بوكزته[٦] -(هذا[٧] من عمل الشيطان)[٨]، أو من الله تعالى كما قال في آدم: (وعصى آدم ربه فغوى)[٩] (بين أن الفعل وقع زلة، ولأنه لو لم يلتحق البيان، وأنه متبع، لأدى إلى تقرير الزلة، وذلك لا يجوز)[١٠]، فحين[١١] بين الله تعالى ما لولا عصمته لزلوا، كما قال الله تعالى: (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا)[١٢]، وقال: (لولا أن رأى برهان ربه)[١٣]، ونعني في القصد في الزلة قصد الفعل، لا قصد العصيان[١٤]، (فيكون من قبيل أقسام الأفعال الحاصلة عن قصد)[١٥]، وإذا لم تخل[١٦] الزلة عن البيان[١٧] ، لم يشكل على أحد أنه مما لا يتبع به[١٨] النبي -صلى الله عليه وسلم- فيها، فتبقى[١٩] العبرة للأنواع الثلاثة.

وقد اختلف أهل العلم فيما يلزمنا منها.

فقال بعضهم: " لزمنا اتباعه فيها، ما لم يقم دليل المنع[٢٠].

---

(١) زيادة في ق.
(٢) في الأصل و ق: لأن لا يبقى.
(١) كذا في الأصل و ث، وفي ق: الرسول -صلى الله عليه وسلم-
(٢) في ث: أنواع.
(٣) في ث: وما عدا ذلك مما يتخرج لا عن قصد لم يكن معتبرا.
(٤) ساقطة من ث.
(٥) في ث الزلة لا يجوز أن يتراخى عنها البيان، إما من قبل الرسول، أو يرد الله عليه.
(٦) في ق: يوكزه.
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح و ث.
(٨) القصص/ ١٥، وفي ث: الا ترى موسى لما ذكر القبطي قال...
(٩) طه/ ١٢١
(١٠) زيادة في ث.
(١١) كذا في ق، وفي الأصل: وحيث.
(١٢) الإسراء/ ٧٤، وهذا والذي بعده في يوسف لم يردا في ث.
(١٣) يوسف/ ٢٤، وهو زيادة في ح فقط.
(١٤) في ث: المعصية.
(١٥) زيادة في ث.
(١٦) في ق: ولم يخل.
(١٧) في ق: النسيان.
(١٨) زيادة في ق.
(١٩) كذا في ق، وفي الأصل: فبقي.
(٢٠) في ث: يجب اتباعه حتى يقوم دليل التخصيص.

وقال بعضهم: نقف فيها حتى يقوم الدليل(١).

وقال(٢) أبو الحسن الكرخي -رحمه الله: نعتقد الإباحة حتى يقوم دليل لبيان سائر الأوصاف، فإذا قام الدليل على وصف زائد، كان(٣) النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به حتى يقوم دليل المشاركة(٤)، وقال أبو بكر الرازي -رحمه الله-: نعتقد الإباحة، ما لم يقم دليل البيان(٥) على صفة فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلزمنا على ذلك الوصف، حتى يقوم دليل اختصاصه به، وهو الصحيح عندنا.

فأما الأولون(٦): فإنهم احتجوا بالآيات الموجبة لاتباع الرسول(٧) -صلى الله عليه وسلم- وطاعته والاقتداء به، وبقوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)(٨)، فالمراد به السمت(٩)، كما قال الله تعالى: (وما أمر فرعون برشيد)(١٠).

وأما الفريق الثاني: فإنه زعم(١١) أن الاقتداء والاتباع والموافقة لا تحصل بنفس الفعل، ألا ترى أنك إذا جعلت(١٢) مثله على سبيل المعارضة كنت منازعا كسحرة(١٣) فرعون مع موسى عليه السلام، وإذا فعله(١٤) رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نفلا(١٥)، وفعلته أنت فرضا كنت مخالفا، وإنما الاقتداء في فعلك مثل فعله على صفته(١٦) طاعة له(١٧)، والصفة للفعل كانت محتملة فإنه -صلى الله عليه وسلم- كان(١٨) يفعل المباح والمستحب والواجب، فيجب الوقف فيه(١٩) حتى تبين.

---

(١) عزاه في ث لرأي الكرخي (٢) في ق: قال الحسن الكرخي (٣) في ق: فإن.

(٤) في ث: القول السابق: يتوقف فيه، حتى يتبين أنه كان واجبا، ومندوبا أو مباحا، ثم بعد ذلك، لا يجب اتباعه حتى يقوم دليل الشركة

(٥) ساقطة من ق. وفي ث: بعكس رأي الكرخي: نتوقف فيه حتى يتبين أنه فرض، أو مندوب، أو مباح، ثم بعد ذلك يجب اتباعه حتى يقوم دليل الخصوص (٦) في ث: فأما الذين قالوا يجب اتباعه

(٧) في ث و ق: لاتباع النبي- وفي ث زيادة لفظ فإنه كان قدوة لأمته، وإماما لهم في أقواله وأفعاله، والإمام يجب أتباعه والاقتداء به، ثم ساق من الآيات التي سيستشهد بها الكرخي والرازي بعد قليل.

(٨) النور/ ٦٣

(٩) السمت: الخط المستقيم الواحد/ تعريفات سيد شريف، ط إستانبول ص٨٢، والمقصود به سبيله وطريقه ومنهجه وشريعته كما ورد في الصحيحين (من عمل عملا ليس عليه أمرنا بالكفر بما جاء به موسى/ أبو السعود ص٢٣٨ مجلد٢، وفي ابن كثير/ أمر فرعون: أي منهجه. ومسلكه وطريقته في الغي. انظر المختصر جـ٢ ص٢٣١، للصابوني

(١٠) هود/ ٩٧. أي أمره بالكفر بما جاء به موسى/أبو السعود ص ٢٣٨ مجلد ٢ وفي ابن كثير/أمر فرعون: أي منهجه ومسلكه وطريقته في الغي. انظر المختصر جـ ٢ ص ٢٣١ للصابوني.

(١١) في ح: فإنهم زعموا (١٢) في ق و ح: حصلت

(١٣) في ق: لسحرة ، وفي ث: (قد يصدر على سبيل المعارضة فيكون مذموما كسحرة آل فرعون، وقد يصدر على سبيل الموافقة فيكون محمودا).

(١٤) في ق: فعل. (١٥) في ق: فعلا (١٦) في ق: على صفة طاعة. (١٧) زيادة في ح و ق

(١٨) في ق قدمها على صيغة الصلاة. (١٩) زيادة في ق.

وأما أبو الحسن: فإنه يقول: الإباحة لا بد منها في الأنواع كلها، وأما الزيادة فموقوفة على البيان، وبعد(١) البيان لا يلزمنا إلا بدليل، لأنه قد تبين لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- خصوصية في الأحكام، فهذا المطلق من فعله احتمل أن يكون من ضرب الخصوص، واحتمل غيره، فلا يعمل به إلا بدليل.

وأما أبو بكر: فإنه يقول: الاقتداء برسول الله -صلى الله عليه وسلم- أصل لقوله تعالى: (لقد كان(٢) لكم في رسول الله أسوة حسنة)(٣)، ولقوله: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)(٤)، وبقوله: (واتبعوه)(٥)، ولقوله:

(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)(٦)، ولأن تمام الشرف في هذا، والخصوص كان بدليل عارض لمفارقة حال بيننا وبينه، صار الصلاح لنا في المفارقة، لمفارقة الحال، إلا أننا كنا لا نقف قبل البيان إلا في الإباحة لأن الإباحة ثابتة مع الأوصاف كلها أيها ثبت، وفي وصف بعينه زائد عليها إشكال، ولا موافقة إلا بعد الإيقاع بذلك الوصف الذي أوقعه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإذا زال الإشكال المانع، لزمنا الاتباع.

وهذا كما قال علماؤنا -رحمهم الله- فيمن وكل آخر في أمواله إنه يصير(٧) وكيلا بالحفظ، لأنه احتمل أنواع تصرف، فلا يثبت شيء بالاحتمال، لكن الحفظ ثابت مع كل تصرف، فيثبت قدر ما لا شك فيه، فكذلك أفعال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مما ليس بزلة، لا بد أن تكون مباحة، وأما فوق الإباحة، ففيه احتمال، فتعتقد الإباحة، لا مقصورة عليها قطعا، ولكن على احتمال غيرها معنى على ما يأتيك البيان- أي من دليل خارج على الوجوب، أو غيره(٨) والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: ونفس.
(٢) ساقطة من الأصل.
(٣) الأحزاب/ ٢١
(٤) النور/ ٢١
(٥) الأعراف/ ٥٨ (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه) وفي الأصل: فاتبعوا.
(٦) آل عمران/ ٣١
(٧) كذا في ق، وفي الأصل: في أموال يصير. وفي ث عزاه لأبي الحسن الكرخي وقال: إن فعله يدل على الإباحة، لأنه لو لم يكن مباحا، لم يجز تراخي البيان عنه، فوجب القول بالإباحة إلى أن يقول: لزمه الحفظ، ثم يتوقف جواز التصرف على لحوق البيان به، وكذا هنا.
(٨) زيادة في ح.

باب(١) القول في شرع الرسول -صلى الله عليه وسلم- من تلقاء نفسه(٢) بالرأي

(قال: اختلف الناس فيه على أقوال أربعة):(٣)

قال بعض العلماء: لم يكن له إلا بالوحي.

وقال بعضهم: لم يكن له ذلك إلا بالوحي والإلهام.

وقال بعضهم: كان له ذلك بالوحي والرأي جميعا(٤).

والقصد عندنا(٥) أن نقول: لم يكن له الشرع بالرأي ابتداء، حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به، (فإذا يئس من الوحي، فحينئذ يشرع)(٦). ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك.

فأما الأول، احتجوا بقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى)(٧)، (نفى عنه المنطق عن الهوى، وشرعه برأي نفسه شرع بالهوى، وهذا لا يجوز)(٨) وقال تعالى: (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي)(٩) أخبر أنه لا يبدل من تلقاء نفسه، ومتى جوزنا له العمل

---

(١) من خصوصيات ق ،والأصل أن يذكر كلمة باب.

(٢) زيادة في ث.

(٣) زيادة في ث، واختلفت صيغة النص والمؤدى واحد فيهما، أي بين مجموعتي ث والأصل.

(٤) في ث: فقط قيل : يجوز شرعه بالرأي، وكلمة (جميعا) ساقطة من ق.

(٥) في ث: قال رضي الله عنه- أي الدبوسي- والقصد عندي من تلقاء نفسه.

(٦) زيادة في ث.

(٧) النجم/ ٣و٤ .

(٨) زيادة في ث.

(٩) يونس/ ١٥

بالرأي، ورأيه يحتمل الخطأ والصواب، فإذا وقع خطأ، لم يكن ثابتا على وفق ما عند الله، فيكون تبديلا، وهذا لا يجوز)(١) أن يخالف فيما يشرع(٢) من الأحكام، ولو كان يشرع(٣) برأيه، لكان لا يؤمن(٤) من الغلط عليه، فكان يجوز خلافه، كما كان يجوز(٥) ذلك من باب(٦) الحروب والمعاملات، فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أراد النزول دون الماء يوم بدر، فقال له الحباب بن المنذر(٧): رأي رأيته(٨) أم وحي، فقال: بل رأي(٩). فقال: إني أرى أن تنزل على الماء، ففعل.

وأراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب أن يعطي الكفار شطر(١٠) ثمار المدينة، فقالت الأنصار: أرأي رأيته، أم وحي، فقال: بل رأي، فقالت: لا نعطيهم إلا السيف. ففعل رسول الله -صلى الله، ولما دخل المدينة، نهاهم عن تأبير النخل فقسدت، فأمرهم بالتأبير(١١)، فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعلم بأمور دينكم(١٢)، فثبت أنه -صلى الله عليه وسلم- لم يكن

---

(١) هذا نص ث. (٢) في ق: فيما شرع (٣) في ق. شرح
(٤) زيادة في ق. وفي ث. المخطأ بدل الغلط (٥) زيادة في ق.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: في راي الحروب
(٧) في ث فقال له واحد، وهو الحباب بن المنذر بن الجموح من بني كعب بن سلمة الأنصاري، إمتاع الأسماع للمقريزي ط٢ الشئون الدينية، قطر جـ١ ص٧٧
(٨) في أصل ث: هكذا اربابا لله. خطأ من الناسخ.
(٩) ذكر ابن هشام في سيرته رواية الحباب عن قوم مجهولين، إلا أن الحافظ ابن حجر في الإصابة ذكره بسند صحيح. والحافظ ابن حجر ثقة الإصابة جـ١ / ٣٠٢، وجميع كتب السير تذكر القصة مع الحباب، وتضيف بعضها أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال له: (أشرت بالراي).
(١٠) في ث شيئا من الثمار، وفي زاد المعاد جـ٣ ص٢٧٣. فما بعد. وكذا فقه السيرة ص٣٢٣، لمحمد سعيد رمضان البوطي، أنه استشار بعض الصحابة لمصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة فأشار الصحابة أن لهم السيف. وأما المقريزي في إمتاع الأسماع ص٢٣٥ فما بعد، فذكر أنه استشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة على إعطاء ثلث ثمار المدينة لسيدي غطفان عيينه بن حصن، والحارث بن عوف. ثم أمر صلى الله عليه وسلم بشق الكتاب، وقال لعيينه والحارث ارجعوا، بيننا السيف
(١١) في ث. ثم أطلق لهم بعد ذلك. فقال أنا أعلم الحديث والتأبير يعني، التلقيح
(١٢) ذكر المناوي معناه بصيغة أخرى (إنما أنا بشر. إذا أمرتكم بشيء من دينكم. فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي يعني من أمور الدنيا فإنما أنا بشر). رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يؤبرون النخل: قال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه. قال، لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوه فنقصت ثمرته فذكره التيسير شرح الجامع الصغير جـ١ ص٣٦١. وقد أورد الطحاوي في شرح الآثار جـ٣ ص٤٨ رواية يزيد بن سنان بسنده عن طلحة قال. مررت مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في نخل المدينة، فإذا أناس في رؤوس النخل يلقحون النخل. فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يصنع هؤلاء. فقيل يأخذون من الذكر فيجعلونه في الأنثى فقال: ما أظن ذلك يغني شيئا فبلغهم، فتركوه ونزعوا عنها فبلغ ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال. إنما هو ظن ظننته، إن كان يغني شيئا، فليصنعوه. فإنما أنا بشر مثلكم. وإنما هو ظن ظننته. والظن يخطئ، ويصيب، ولكن ما قلت لكم، قال الله فلن أكذب على الله ثم ذكر أربع طرق لهذا الحديث. وخلص الطحاوي بعد أن أورد الحادثة قياسا مع حادثة النهي عن الغيل (وطء الحبلى) ثم أمر به إلى أن هذا ما أخذ به، أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله

معصوما عن الغلط برأيه، والدين في الأصل لله تعالى، فما يجوز شرعه براي يؤمننا عن الغلط إلا عن ضرورة، ولا ضرورة لصاحب الوحي، وكان هذا كتحري القبلة بالراي، فإنه جائز لمن نأى عن الكعبة للضرورة، ولا يجوز لمن قرب، لقدرته على العيان الذي لا شك فيه.

ولأنا نحن اليوم لا ننصب شرعا مبتدا بالراي، وما يجوز لنا ذلك، وإنما نعدي شرعا ثابتا في محل إلى محل آخر(١).

والخلاف(٢) في محل نصب، ابتداء الحكم الشرعي بخلاف أمور الدنيا من الحروب.

والخلاف والمعاملات والمزارعات(٣)، فإنها لنا، إما دفعا عنا كالحروب(٤) وإما طلبا لما فيه بقاؤنا، كاكتساب الأموال، ولما كانت لنا، كانت(٥) مفوضة إلى ارائنا(٦)، إلا بما رأى الشرع الحجر ببيان شاف(٧) تتميما لصلاحنا(٨).

وأما الأحكام، فلله(٩) تعالى، فلم يكن لنا إثباتها ونفيها.

وأما قول(١٠) الفريق الثاني فقريب من- الفريق(١١)- الأول، لأن الإلهام وحي خفي، ومن له الوحي الجلي، يكون له الوحي الخفي.

وحد الإلهام: أن يوجد على(١٢) قلبه حتى لا يرى إلا شيئا واحدا، فيعرف صاحبه بقرار القلب عليه أنه من الله تعالى، وقد قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت(١٢) حتى

---

(١) في ث: اختلفت الصيغة واختصرها على أن الراي إنما جوز عند عدم النص والوحي في عهده لم ينقطع، فلم يجز المصير للراي كما في حقنا لا يجوز المصير إلى الراي مع النص، وأقول إن هذا قياس مع الفارق، فنحن نعمل الراي، وهو صلى الله عليه وسلم معصوم، وما ينطق عن الهوى، ثم قال في ث. ولأن الراي لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى محل لا نص فيه دون شرع الأحكام ابتداء

(٢) في ث: والكلام في شرع الأحكام ابتداء بالراي دون التعدية، وهذا هو تحرير محل النزاع بين أهل العلم.

(٣) كذا في ق، وفي الأصل. والزراعات.

(٤) في ق. كالحروب

(٥) ساقطة من ق

(٦) في ق. رزينا، وفي ج. الأبدل

(٧) في ق. شافي

(٨) في ق. لعلاجنا

(٩) في ق: فالله

(١٠) زيادة في ث.

(١١) زيادة في ج و ق

(١٢) بياض الأصل بمقدار كلمة، والإلهام هو ما يلقى في الروع بطريق الفيض، وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال باية ولا نظر في حجة، وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفية، والفرق بينه وبين الإعلام أن الإلهام أخص من الإعلام لأنه قد يكون بطريق الكسب، وقد يكون بطريق التنبيه، انظر تعريفات سيد شريف ص٢٣

تستكمل(١) رزقها، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب(٢)، وقال الله تعالى في قصة (داود وسليمان: إذ يحكمان في الحرث....إلى قوله: ففهمناها(٣) سليمان وكلا آتينا حكما وعلما)(٤).

غير أن الإلهام أمر خفي ما يبتنى الأمر عليه(٥)، فإنا كلفنا البناء على الظاهر الذي نقف عليه(٦)، وسيأتيك باب(٧) الإلهام بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وأما القول الثالث(٨)، فالحجة له(٩) قوله تعالى: (فاعتبروا يأولي الأبصار)(١٠) من غير تفصيل بين الأمة والنبي -صلى الله عليه وسلم-، وقال تعالى لرسوله: (وشاورهم في الأمر)(١١)، (والاستشارة استطلاع الرأي(١٢)). فلو لم يكن(١٣) له فصل الأمر بالرأي، لما أمره(١٤) بالمشورة، ولا ينال بها إلا الرأي،(١٥) وظاهر هذا الأمر لا يخص بابا.

فإن قيل: يحتمل أنه أمر به تطيبا لنفوسهم(١٦).

قلنا: ظاهر الأمر بخلافه(١٧)، والصحابة(١٨) ما كانوا يعلمون إلا الظاهر وكانوا يعتقدون ذلك، فكان لا يحل لرسول الله -صلى الله عليه وسلم أن يقرهم عليه(١٩)، ولو بين لهم أنهم يشاورون، ولا يحل العمل برأيهم، ما طابت به نفوسهم، بل خبثت، فإنه من باب الاستهزاء، وقد شاور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أسارى بدر أبا بكر وعمر، وعمل بقول أبي بكر، ثم نزل

---

(١) كذا في ق و ث. وفي الأصل وحاشية ق: تستوفي. وهو جزء من حديث، والحديث (حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها)

(٢) جزء من حديث رواه ابو نعيم في الحلية عن ابي أمامة الباهلي، وفيه انقطاع، وذكر الرافعي أن من الوحي ما يتلي قرآنا، ومنه غيره كما هنا، والنفث احد انواع الوحي السبعة المشهورة. شرح الجامع الصغير جـ١ ص٣١٩

(٣) في ح: اي القصة المرضية.

(٤) الأنبياء/ ٧٨و٧٩، وإلى هنا ينتهي نص ث لأصحاب هذا الرأي.

(٥) في ق: عليه الأمر.

(٦) كذا في ق، وفي الأصل: عليها.

(٧) في ح: بيان.

(٨) في ث: وأما المجوزون.

(٩) في ق: لهم. وفي ث: فاحتجوا بقوله تعالى.

(١٠) الحشر/ ٢

(١١) آل عمران/ ١٥٩، وفي أصل ث: فشاورهم.

(١٢) زيادة في ث.

(١٣) في ث: فلو لم يجز له العمل بالرأي.

(١٤) في ق: أمر بالمشورة.

(١٥) في ق: أو ظاهر.

(١٦) في ث: لقلوبهم.

(١٧) اختصر الرد في ث على: التطيب إنما يحصل باعتبار رأيهم بالعمل به، وإلا فيرجع إلى الاستهزاء.

(١٨) في ق: الصحابة.

العتاب[1]، (إذ قال الله تعالى: (لولا كتاب من الله...عظيم)[2][3]، وروي أن خولة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم- عن ظهار زوجها منها، فقال: (ما أراك إلا وقد حرمت عليه)[4] فقالت: أشتكى إلى الله تعالى، فأنزل الله تعالى اية الظهار (وهو قوله تعالى: (قد سمع الله قول التي تجادلك...الآيات)[5].

وسأله عمر -رضي الله عنه- عن القبلة للصائم، فقال: (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته، أكان يضرك، فقال عمر: لا، فقال النبي[6] -عليه السلام: ففيم إذا)[7].

وقال للخثعمية، وقد سألته عن الحج عن أبيها، فقال: (أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيتينه[8]، أما كان يجزئك؟ فقالت بلى[9]، قال: فدين الله أحق بالقضاء)[10]، فهذا فتوى بمحض القياس، فلا يجوز أن يحمل على نص لم يظهر، لما مر أنه لو جاز ذلك لعطلت[11] الحجج، ولم تكلف إلا بالأخذ بما ظهر، وما ظهر لنا من السبب إلا القياس الذي ذكره.

وكذلك الرسول -صلى الله عليه وسلم- شاور الصحابة في أمر جماعة الصلاة، فلم يتفقوا على شيء حتى رأى عبدالله بن زيد الرؤيا، وقصها لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاستحسنها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برأيه، وأمر بذلك، فصارت شريعة، ولا يجوز أن تحمل على وحي، لأنه

---

(١) هناك تقديم وتأخير بالأمثلة وصيغتها بين مجموعة ث وبقية النسخ، ونحن نلتزم صيغ الأصل، واستشارته صلى الله عليه وسلم الصحابة في أساري بدر، رواها الإمام احمد من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بإسناد حسن جـ١ ص٣٠و٣١ وأخرجه مسلم في صحيحه في باب الإمداد بالملائكة في الجهاد والسير، وذكرها كذلك أصحاب السير.

(٢) الأنفال/ ٦٨

(٣) آية العفو في التوبة/ ٤٣، وما بداخل القوسين زيادة في ث.

(٤) ذكره الجصاص في أحكامه جـ٣ ص٤١٧، وذكر ابن جرير الطبري رواية ابن المثنى بلفظ (حرمت عليه) ومثله القاضي ابن العربي في أحكامه ص١٧٤٨، وذكر ابن جرير الرواية بالنص أعلاه من طريقين، أحدهما برواية ابن حميد عن مهران عن أبي معشر المدني عن محمد بن كعب القرظي، والآخر عن عبد الأعلى عن ابن ثور عن معمر عن أبي إسحاق، جامع البيان جـ٢٨ ص٢و٣

(٥) مطلع سورة المجادلة، وهي زيادة في ح.

(٦) ساقطة من ق.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك ١ / ٤٣١ وصححه على شرط الشيخين، وصححه ابن خزيمة ٣ / ٢٤٥، ورواه أحمد في مسنده ١ / ٢١، وأبو داود والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ٢٦٤، قال النووي: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٨) كذا في ق، وفي ث والأصل: فضيتيه.

(٩) في ث: قالت نعم.

(١٠) روي بعده طرق، انظر المحلى لابن حزم جـ٧ ص٤٨، ونصب الراية ٣ / ١٥٤، فما بعد، ونيل الأوطار للشوكاني ٥ / ٩و١١، ومجمع الزوائد ٣ / ٢٨٢، ومسند الطيالسي، ومنحة المعبود ١ / ٢٠٣ والبرهان بتحقيق الديب جـ٢ ص٧٦٩

(١١) في ق: لتعطلت.

لم يظهر ذلك(١) ولأن عمر -رضي الله عنه- جاء وأخبر أنه رأى مثل ذلك، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- الله(٢) أكبر، وذلك أثبت، فاستدل برؤيا(٣) عمر على الثبوت(٤)، فلا يتوهم أن يكون عنده نص فيكتمه(٥).

ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان منهيا(٦) عن كتمان الوحي، فأمر بأن يبين للناس ما نزل إليهم(٧).

وكذلك سليمان -عليه السلام- أفتى في غنم(٨) القوم بالرأي، وداود عليه السلام معه، وأصاب(٩) سليمان -عليه السلام، وقوله: (ففهمناها سليمان)(١٠) دليل مؤكد على أنه عمل بالرأي، ولكن الصواب كله مضاف(١١) إلى الله تعالى

وكذلك أفتى داود -عليه السلام- عن سؤال الخصمين في باب النعاج بالرأي، فإنه أجاب كما سئل، ولم ينتظر وحيا(١٢).

وقال الله تعالى لرسوله -عليه الصلاة والسلام- (يعاتبه ربه عندما أذن للذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك)(١٣): (عفا الله عنك لم أذنت لهم)(١٤). فتبين أنه إذن بالرأي.

---

(١) قصة الأذان ذكرها البخاري ومسلم وأهل السنن، وقد ذكرها ابن شيبة في الكتاب المصنف جـ١ ص٢٠٢، فما بعد، طبعة الهند السلفية، وذكرها ابن خزيمة في صحيحه بتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي جـ١ ص١٨٨ فما بعد، وذكر عند قول عمر -رضي الله عنه- قال الرسول صلى الله عليه وسلم، فلله الحمد، وقد روي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال: (يا بلال، قم فناد بالصلاة) متفق عليه، مشكاة المصابيح جـ١ ص٢٠٦، تحقيق الألباني، وعند ما قال عمر رأيت الذي رأى ما أتنه بلال من رؤيا عبد الله بن زيد فقال: (فلله الحمد) رواه أبو داود والدرامي وإسناده حسن، وصححه البخاري وابن خزيمة، وكذا الترمذي في صحيحه وقال عنه صحيح والنووي، وأبو داود في صحيحه وابن ماجة. وانظر البخاري بحاشية السندي ١ / ١١٢ فما بعد

(٢) ساقطة من الأصل

(٣) (با) ساقطة من ق من كلمة رؤيا

(٤) بياض في ق وأصلها (٥) في ق: كتمه

(٦) سقطت الحروف الأولى من الأصل

(٧) قال تعالى: (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) البقرة/ ١٤٠، وقال. (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه، آل عمران ١٨٧) وقال (ولا تكتموا الشهادة- البقرة/ ٢٨٢) وغيره من الكتاب والسنة كثير

(٨) في ق: غيم. (٩) في ق. وأجاب. (١٠) الأنبياء / ٧٩

(١١) كذا في ق، ونسخة الأصل. مضا، لأن ختم وقف السلطان سليم خان بن السلطان مصطفى خان وقع بجوار الكلمة، فربما غطى الحرف الناقص من الكلمة.

(١٢) روي عن ابن عباس وأخرجه ابن جرير ما رواه الحافظ ابن كثير أن غنما رعت كرها فقضى داود في رقبتها لأصحاب الكرم فخالف سليمان الحكم وقضى أن يستلم الغنم أصحاب الكرم، يستفيدون منها حتى يرجع الكرم، إلى خضرته وثمره ويعاد كل لصاحبه. انظر المختصر لابن كثير بتحقيق الصابوني. جـ٢ ص٥١٦

(١٣) زيادة في ث.

(١٤) التوبة / ٤٣

وكذلك الإجماع قد انعقد على عمله بالرأي في باب الحرب(١)، فكذلك سائر الأبواب، لأنه كان موحى إليه في الأبواب كلها، فعلم أن الوحي لا يسد باب الرأي بل يقويه، وباب الحرب أصل الدين، لأنا لم نؤمر به(٢) إلا لإعلاء كلمة الله تعالى. ولأن كون الرأي حجة لنا في باب الدين، والأحكام من أشرف المراتب، إذ باب الوحي (متناه، وباب الرأي غير متناه، وفي قصر الأمر على الوحي)(٣)ضرب حجر، وفي العمل بالرأي ضرب إطلاق(٤)، فلا يجوز أن يحرم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شرف الإطلاق، وعموم الحجة، لكن فيه ضرب نقصان من حيث خوف(٥) الخطأ، فكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- مصونا عنه، فكان لا يقع رأيه الذي يقر عليه خطأ، لأن المشاهدة تحققت له حكما بالوحي، وكان هو من الله عزت قدرته(٦)- مثل صحابي يتكلم بحضرته، فلا يرد عليه، فيكون تقريرا على أنه صواب.

وأما قوله: {وما ينطق عن الهوى}(٧). فنزل في شأن القرآن، لأن الهوى عبارة عن هوى النفس بالباطل، لا عن الرأي الصواب عن عقل ونظر في أصول الشرع.

وأما قوله: الأحكام لله تعالى، فكذلك، ولا يحل لأحد وضعها اختراعا ومشيئة(٨). وإنما ذلك إلى الله تعالى، يحكم ما يريد، وإنما يجوز للنبي -صلى الله عليه وسلم- لعلمه أنه لا يقر على الخطأ، فيصير التقرير بمنزلة الوحي.

وأما القول الأخير، الذي هو الصواب، فبناء على أن الرأي كان حجة له ولكن على الترتيب، كما في حقنا نحن، يلزمنا أن ننظر في كتاب الله تعالى، ثم سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ثم الرأي(٩)، إلا أنا إذا علمنا أن الحادثة غير منصوص عليها، اشتغلنا بالرأي، ولم نقف، ورسول(١٠) الله-صلى الله عليه وسلم- والله أعلم(١١)- كان يقف متربصا للوحي، لأنه صاحبه، وكان تربصه للنزول بمنزلة تربصنا للتأمل في المنزل.

وأما قوله(١٢)، بأنه كان صاحب الوحي، فلا يحل له العمل بالرأي الذي لا يوجب العلم.

فالجواب أنا لا نبيح له(١٣) ذلك، إلا إذا عدم الوحي، بخلاف غيره، والله تعالى أعلم.

---

(١) جعلها في ث. سؤال وجواب. فإن قيل. إنما أمر بذلك (أي باستشارة الصحابة) في أمور الحرب، وذلك من أمور الدنيا. واستعمال الرأي في ذلك يجوز كما في التجارة، قلنا الجهاد من أمور الدين، فإنه لإعلاء كلمة الله، وماعداه فتبع، وانه لإصلاح أمر الدين، فإذا جاز استعمال الرأي فيه جاز في غيره

(٢) في ق لأننا لم نؤمن به (٣) كذا في ح و ق. ساقطة من الأصل (٤) في ق الخلاف.

(٥) ساقطة من الأصل. وهي في ح (٦) كذا في ق. (٧) النجم/ ٣ (٨) في ق مثيبة

(٩) كان الأجدر به أن يتسلسل فيأخذ بعمل الصحابة. لأنهم أقدر على فهم النصوص وما يتعلق بالحوادث ممن جاء بعدهم ،ولكنه ما خرج على أصول مذهبه في هذا.

(١٠) في ق. رسول. (١١) زيادة في ق. (١٢) في ق: قولهم (١٣) زيادة في ق

باب القول في شريعة من قبلنا

اختلف أهل العلم في شريعة من قبلنا(١):

فقال قائلون: الشريعة إذا ثبتت لنبي -صلى الله عليه وسلم- بقيت له كذلك ما لم تنسخ.

وقال بعضهم: تنتهي شريعته، إذا بعث نبي آخر، إلا فيما لا يقبل النسخ والتوقيت.

وقال بعضهم: لا تنتهي، وتبقى حقا، ولكن شريعة للنبي الذي(٢) بعث(٣) بعده.

والقول القصد: أن ما حكى الله من شرائع سائر الأنبياء -عليهم السلام- لنبينا(٤) ولم يعقب بنسخ، بقيت حقا شريعة لرسول الله- صلى الله عليه وسلم دون مالم يحكها.

وقد احتج محمد بن الحسن(٥) -رحمه الله- لقسمة الشرب(٦) بقوله تعالى (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر)(٧)، وبقوله تعالى: (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم)(٨).

فأما الأولون، فقد ذهبوا إلى أن التوقيت لا يثبت إلا بالنص.

وأما الحجة للقول(٩) الثاني، فإن الله تعالى كان يبعث الرسول إلى قوم دون قوم في(١٠) زمنه، وكانت الرسالة وشريعته تختص بالمكان، فجاز مثله في الزمان،(١١) فلا تعم شريعته الأزمنة إلا بزيادة دلالة، كما لا تعم الأمكنة إلا بزيادة دلالة، ولأنه قد كان في زمان واحد نبيان في مكانين، ولم يكن يلزم شريعة كل واحد منهما صاحبه، فكذلك في الزمانين، قال الله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)(١٢)، وقال تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به)(١٣) فجعلهم بعد مبعث نبي آخر بمنزلة أمته، فثبت أن شريعتهم انتهت به.

---

(١) اختلفت الصيغة في ث عن الأصل، ففي ث: قال بعض الناس: يلزمنا، وقيل: لا يلزمنا حتى يقوم دليل، وقيل يصير شريعة لنبينا، قال العبد (يعني الدبوسي) والقصد عندي أن يقال له : لا يلزمنا، حتى يتصل بالكتاب أو السنة أنه كان شريعة لمن قبلنا، فحينئذ يصير شريعة النبي حتى يقوم دليل النسخ.

(٢) ساقطة من ق. (٣) زيادة في ح. (٤) زيادة في ق. (٥) ساقط من ث.

(٦) كذا في ق، و في الأصل: الشروب. (٧) القمر/ ٢٨ (٨) الشعراء/ ١٥٥

(٩) كذا في ح، وفي الأصل: للقوم. (١٠) كذا في ح، وفي الأصل من. (١١) في ق: فلم.

(١٢) المائدة/ ٤٨، وفي ث علق عليها بقوله: أخبر أنه خص كل قوم بشريعة، فمتى قلنا تلزمنا شريعة من قبلنا بطل الاختصاص. (١٣) آل عمران/ ٨١ ،وفي ق زاد كما هو في الآية (ولتنصرنه).

وروي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رأى صحيفة في يد عمر، فقال له: ما هذه الصحيفة، فقال: التوراة[١]، فغضب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال (لو كان موسى حيا لما[٢] وسعه إلا اتباعي)[٣]. فبين أنه كان (يصير بمنزلة[٤] واحد من أمته، وأن شريعته قد انتهت به[٥]، ولأن النبي الثاني، يدعو الناس إلى شريعته لا محالة، فلم يجز أن تبقى (شريعة الأول)[٦] معه، وهو كان يدعوهم إلى نفسه، لأنه لا يجوز أن يدعي واحد إلى نبيين مختلفين، كل واحد منهما يدعي الاختصاص بالاتباع إياه، لما فيه من التعارض، ألا ترى أنه لما تصور نبيان في زمان واحد في مكانين[٧]، كانت شريعة كل واحد منهما متناهية بمكانه، أو كان يكون أحدهما تبعا للآخر، كلوط تبع إبراهيم -عليهما السلام- (على ما قال تعالى: (فآمن له لوط)[٨]، وكموسى وهارون[٩] -عليهما السلام)[١٠] فكذلك يجب أن يكون في زمانين.

وأما القول الثالث: فالحجة له قول الله تعالى: (قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا)[١١]، فثبت بالنص أن هذه الشريعة ملة إبراهيم، وقد امتنع ثبوتها ملة له للحال لما ذكرنا في القول الثاني، فثبت أنها ملته على معنى أنها كانت فبقيت حقا كذلك، وصارت لرسول الله- محمد[١٢] صلى الله عليه وسلم- كالمال الموروث، مضاف إلى الوارث للحال، وهو عين[١٣] ما كان للميت، لا ملك آخر، لكن الإضافة إلى المالك تنتهي بالموت إلى من خلفه، فكذلك الشريعة في حق الأنبياء الانتهاء[١٤].

---

(١) بياض في ق وأصلها. (٢) في ق: ما.

(٣) رواه الحافظ أبو يعلى عن حماد عن الشعبي عن جابر، وفي ث برواية أخرى، (لو كان موسى في الأحياء لما وسعه إلا اتباعي) وروي (لو نزل موسى عليه السلام- فاتبعتموه وتركتموني لضللتم، أنا حظكم من النبيين، وأنتم حظي من الأمم) رواه البيهقي في الشعب عن عبدالله بن الحرث، التيسير جـ٢ ص٣١٢

(٤) في ق: يصير لمنزلة

(٥) في البرهان لإمام الحرمين -وهو معاصر متأخر عن الدبوسي، عبر عن نسخ شرع من قبلنا بلفظ فتور الشرائع، وذكر أن القول الحق فيها هو جواز تقدير فتورها وكذا يرى بعض المخالفين من المعتزلة ونقل عن الكعبي أنه يمنع ذلك. انظر البرهان مجلد٢ ص١٣٤٥ فما بعد، وأما الدكتور وهبه الزحيلي في الوسيط ص٢٨٨، فما بعد فاستفاض في ذكر المسألة وساق أدلة القائلين والمخالفين، وأما الإمام الرازي، ففصل في الموضوع قبل النبوة له حكم وبعد النبوة له حكم وفرع في المسألة. انظر المحصول تحقيق د. طه العلواني جـ١ ق٣ ص٣٩٧ - ٤١٥. (٦) كذا في ح و ق، وفي الأصل: الشريعة الأولى.

(٧) ذكر صاحب كتاب مع الأنبياء: (رأي إبراهيم أن يتقاسم الأرض مع لوط).. مع الأنبياء ص١٤٢ لعفيف طبارة بيروت. (٨) العنكبوت/ ٢٦

(٩) استجابة الله سبحانه لنبيه (واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي) طه/ ٢٩و٣٠، وقوله تعالى: (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا) الفرقان/ ٣٥، وغيره من التنزيل الحكيم كثير.

(١٠) زيادة في ق و ح

(١١) آل عمران/ ٩٥ (١٢) زيادة في ح و ق. (١٣) في ق: غير (١٤) زيادة في ق.

ودل عليه قوله: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به)(١). (فقوله مصدق دليل على بقاء تلك الشريعة حقا، وقوله: لتؤمنن به)(٢)، دليل على صيرورة الشريعة شريعة للآخر منهم.

وقال الله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)(٣)، والهدي اسم للإيمان والشرائع جميعا، لأن الاهتداء إنما يقع بها كلها.

وقال الله تعالى: (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب)(٤) والإبقاء(٥) المطلق بالشرائع ما تكون مع الإيمان، ولأنه سمى الكتاب هدى وفيه الإيمان والشرائع.

وقال: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون)(٦)، والحكم بالشرائع ما يكون.

وسئل عبدالله بن عباس عن سجدة ص(٧)، فقال: سجدها داود -عليه السلام- وهو ممن امر نبيكم(٨) -صلى الله عليه وسلم- بأن يقتدي به.

وقال: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا)(٩) والدين: اسم لما يدان الله تعالى به من الإيمان والشرائع، وأول ما رجم(١٠) رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجم بالتوراة.

فإن قيل: كيف يستقيم ومنها ناسخ ومنسوخ.

قلنا: كما استقام في شريعتنا القول ببقائها بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- وفيها ناسخ ومنسوخ.

فإن قيل: قد قال الله تعالى:(ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم)(١١) وفيهم(١٢) من لم يكن نبيا، ولا شريعة له، ثم أمرنا بالاقتداء بهداهم(١٣)، فعلم أن المراد به الإيمان الذي لا يختلف حكمه.

---

(١) آل عمران/ ٨١ (٢) ساقطة من الأصل وهي في ح و ق

(٣) الأنعام/ ٩٠، وفي ث استشهد بهذه الآية على من قال يلزمنا. وفي ق. وبهديهم اقتده.

(٤) البقرة/ ١-٢ (٥) كذا في ق، وفي الأصل: (الانقا). (٦) المائدة ٤٤

(٧) ص/ ٢٤ وهي سجدة عند أبي حنيفة ومالك/ من حاشية القرآن الكريم طباعة شركة مكة المكرمة بمكة. قال ابن كثير: اختلف الأئمة في سجدة ص هل هي من عزائم السجود على قولين. عند الشافعي في الجديد أنها ليست من العزائم. بل سجدة شكر، والدليل رواية ابن عباس أنه رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسجد فيها- أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي والإمام أحمد، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وفي رواية البخاري عن العوام، قال: سألت مجاهدا عن سجدة ص، فقال سألت ابن عباس رضي الله عنهما من أين سجدت فقال: أو ما تقرأ (ومن ذريته داود وسليمان)، (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الأنعام بالترتيب/ ٨٤، ٩٠. فكان داود عليه السلام ممن أمر نبيكم -صلى الله عليه وسلم- أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام- فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم مختصر ابن كثير تحقيق الصابوني جـ٣ ص٢٠٠و ٢٠١ .

(٨) في ق: بينكم (٩) الشورى/ ١٣ (١٠) في ق. رحم. (١١) الأنعام/ ٨٧ (١٢) في ق: ومنهم

(١٣) كما ورد في التخريج السابق (فبهداهم اقتده) ومن هنا غير موجود في ث

قلنا: وليس في الآية أنهم لم يكونوا أنبياء، وقد احتمل ذلك، فلم يترك عموم الهدي بكلام محتمل على أنه لم يدخل تحت الآية إلا نبي أو ولي، والولي لا يكون وليا إلا باتباع شريعة نبي، فيجب الاقتداء بهداه وشريعته التي ثبتت بها ولايته، قال الله تعالى: (واتبع سبيل من أناب إليّ)(١)، وقال: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى)(٢)، وقال: (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله)(٣)، ولو انتهت(٤) بمبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يكن للحال فيها حكم الله، ولما صاروا كافرين بالتولي عنه.

إلا أنا نقول(٥): إن الصحيح منها هذا القول، إلا أن البقاء لا يثبت بعد مبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا بحكايته أنها ثابته لأحد طرق، إما لأن الله تعالى أنبأنا أنهم حرفوا الكلم(٦) عن مواضعه(٧)، وخانوا(٨) في النقل، فصاروا مردودي الشهادة.

أو لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيما يحكى لنا منزه(٩) عن تهمة الكذب من كل وجه، ولا يخلو ما نقلهم، وإن كان عن تواتر في الحال(١٠) عن ضرب شبهة حتى يصير متواترا على حده من الأصل، فيجب ترك ما فيه شبهة، (بما لا شبهة)(١١) فيه.

أو لأن عداوة الدين كانت ظاهرة(١٢)، فاتهموا بالحيل واللبس(١٣) في إظهار شرائعهم -والله تعالى أعلم- فلم يصر كلامهم حجة علينا، إلا ما نقلها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأخبرنا أنها ثابتة بوحي متلو أو غير

---

(١) لقمان/ ١٥ (٢) النساء/ ١١٥

(٣) المائدة/ ٤٣، وقد نزلت في حكم رجل وامرأة من يهود زنيا، وذلك في رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عندما جاء يهود إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في شأنهما، وسألهم صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم، فقال بعضهم نفضحهم ونجلدهم، وقال البعض نسود وجوههم فقال عبدالله بن سلام لليهود كذبتم إن فيها الرجم، فأحضروا التوراة ونشروها فإذا فيها الرجم، وقد أخرجه البخاري كذلك والقصة معروفة، والأحاديث كلها تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بموافقة حكم التوراة، قال ابن كثير في ذلك تعليل لطيف (وليس هذا من باب الإكرام لهم بما يعتقدون صحته، لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدي لا محالة، ولكن هذا بوحي خاص من الله إليه بذلك وسؤاله إياهم عن ذلك ليقررهم على ما بأيديهم مما تواطئوا على كتمانه وجحده وعدم العمل به) ابن كثير تفسير الآية المذكورة وهذا عنفوان إخفائهم للحقائق مع من ينزل الله عليه الوحي بكشفهم. فاعجب من أمة العرب والمسلمين اليوم كيف ينقادون لهم (٤) كذا في ق و وفي الأصل انتفت

(٥) في ث. قال العبد (يعني الدبوسي) وإنما قلت إنه لا يلزمنا حتى يتصل، فلا نصدقهم حتى يقوم الدليل...الخ فتخرت ث ما قدمته نسخة الأصل

(٦) في قوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه- المائدة/ ٤١) (٧) في الأصل و ق عن مواضعها.

(٨) في ق وجانبوا (٩) في ق. ميزه (١٠) في ق. للحال. (١١) في ق. تجاهره

(١٢) في ق تجاهره. (١٣) في ق: والكيس.

متلو، فثبت أن الشرائع تبقى حقا في أنفسها لعدم التوقيت من الله تعالى، بمبعث(١) نبي آخر، ولكن (يجعل للثاني)(٢) من حيث الإضافة إليه(٣)، ولا يثبت إلا بنقل الثاني، وفيه(٤) كمال شرف محمد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيث لم يصدق غيره عليه(٥)، ولزم الماضين من الرسل -عليهم السلام- اتباعه لو كانوا أحياء، كما قال لعمر -رضي الله عنه-(٦). بأن صارت الشرائع كلها له، ثم ختمت عليه، حتى لزم الباقين إلى يوم القيامة اتباعه، فصار كالقلب يتبعه(٧) الرأس، وتتبعه الرجل.

وأما قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا(٨)، ففيه دليل على جواز النسخ في الجملة، ولا دليل فيه على انتساخ الكل، فإن تبدل الطريقة يثبت بتغيير(٩) بعض الأحكام، ألا ترى أنهم أجمعوا كلهم على طريقة واحدة في الإيمان بالله تعالى، والطاعة إياه على أوامره، والله أعلم.

---

(١) في ق: ببعث.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل: يجعل للثاني.
(٣) زيادة في ق.
(٤) في ق: وقته.
(٥) تقديم وتأخير بين ق والأصل.
(٦) وقد سبق تخريجه.
(٧) في ق: يطيعه.
(٨) ساقطة من الأصل.
(٩) المائدة/ ٤٨، وفي الأصل وث زاد حرف الواو في المقدمة (ولكل) خطأ.

باب القول في تقليد الصحابي والتابعي(1)

قال: اختلف الناس في هذا(2).

قال أبو سعيد البردعي(3): تقليد الصحابي واجب، يترك(4) بقوله القياس، وعليه أدركنا مشايخنا(5).

وقال أبو الحسن الكرخي: لا يجوز تقليده، إلا فيما لا يدرك بالقياس.

وذكر محمد بن الحسن: أن شراء(6) ما باع بأقل مما باع قبل(7) نقد الثمن لا يجوز، واحتج(8) بأثر عائشة -رضي الله عنها- والقياس يجوزه(9).

وقال بعضهم: لا يقلد الصحابي، وهو قول الشافعي -رحمه الله-(10).

وقال بعض مشايخنا: يقلد التابعي، إذا انتصب مفتيا في زمن الصحابة -رضي الله عنهم-(11).

---

(1) ساقطة من ث. (2) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ت. وزاد في ق: رضي الله عنه.

(3) هو احمد بن الحسين أبو سعيد البردعي، أحد الفقهاء على مذهب أبي حنيفة، توفي في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة ٣١٧هـ. (4) في ق: ترك، وفي ث يجب تقليده وترك القياس.

(5) نقل الشيخ الخضري بك في أصوله التفصيل عن الحنفية: إن كان مما لا يدرك بالرأي، فهو حجة بلا خلاف عندهم، وكذا أن كان يدرك بالراي، لكن تلزمه الشهرة إن كان مما تعم به البلوى، إذ لم ينقل فيه خلاف، فقد جعلوه كالإجماع السكوتي، وفي غير هذا خلاف. أصول الفقه. ص٣٤٧

(6) في ث: فيمن اشترى شيئا باعه من البائع بأقل مما باع. (7) في ق: كل. (8) في ث: وتمسك.

(9) في ث: وترك القياس، وأبو حنيفة فيما ورد عنه، أخذ بهذا، حيث ورد عنه (مسألة: لو أن رجلا اشترى شيئا بألف درهم، وقبضه، ولم ينقد الثمن، ثم باعه من البائع، بخمسمائة درهم، قال أبو حنيفة: بيع الثاني لا يجوز، وكان ينبغي في القياس أن يجوز، فترك القياس، وأخذ في ذلك بخبر روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت للمراة التي سألتها عن هذا البيع: ابلغي زيد بن أرقم، أن الله تعالى، أبطل جهاده مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إن لم يتب، وقال من خالفه يجوز بيعه، فأخذ بالقياس، وترك الخبر). انظر الطبقات السنية، تحقيق الحلو جـ١ ص١٤٧و١٤٨

وأقول: لعل عدم الجواز جاء دفعا لوجود الغرر، أو الربا في المبيع، فكثيرا ما تستغل حاجة الفقير في مثل زماننا هذا، ومظنة ما ذكر في المبيع قبل أن يستمله مالكه، ولئلا تحصل المنازعات من جراء ذلك.

هذا وقد أورد الطحاوي عدة آثار في كتابه (شرح معاني الآثار جـ٤ ص١٣٧) فما بعد في ذلك، وذكر المحقق في حاشيته أن الدبوسي أبا زيد، قد استثنى من ذلك، فيما إذا أصبح شائعا متعارفا عليه، فله حكم آخر، وكما ذكره في الأسرار، حيث يستند بذلك إلى أصله في دلالة النص وإشارته عند ما تفوق دلالة النص على عبارة النص، وعندما يتضح المقصود، فيقول: (لو اصطلح قوم، في كلمة أف على كونها للتمدح والتحسين، لم يحرم التأفيف في حق الوالدين). وله نظائر كثيرة، ذكر بعضها محمد زهري النجار وحققها باختصار في (حصول الحواشي على أصول الشاشي) وكذلك نفحة صاحب (تنوير المنار) انظر شرح معاني الآثار الحاشية جـ٤ ص٣٧ .

(10) هنا أطلق قول الشافعي -رحمه الله- بأن الصحابي لا يقلد، ولكن قد ورد عنه، عندما سأله واحد عن أقاويلهم إذا تفرقوا فيها؟ فقال: (نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس)، (فيأخذ بقول الواحد إذا لم يجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس).

انظر الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني صفحة ٢٦١, وذكر ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين جـ٤ ص١٢٠ فصلا بذلك، وذكر فيه رأي الشافعي في القديم والجديد، ونقل أن جماهير الطوائف والفقهاء على أنه حجة.

(11) في ث: التابعي إذا انتصب مفتيا زمن الصحابة يجب اتباعه.

قال العبد(١): وليس(٢) عن أصحابنا المتقدمين، مذهب ثابت (في هذا)(٣).

والمروي عن أبي حنيفة –رضي الله عنه– إذا اجتمعت الصحابة، سلمنا لهم (بدون إجماع)(٤)، (وإذا جاء التابعون، زاحمناهم، لأنه كان منهم، فلا يثبت لهم)(٥) بدون إجماع(٦).

وقد ذكر محمد بن الحسن –رحمه الله– أن الحامل لا تطلق ثلاثا للسنة، وروى ذلك عن جابر وابن مسعود.

وخالفه أبو حنيفة وأبو يوسف، وما لقولهما قول في الصحابة، (فالقياس يأباه)(٧).

وقال أبو حنيفة، إعلام قدر رأس المال شرط لجواز السلم (تمسكا بما)(٨) رواه عن ابن عمر في الأصل.

وخالفه أبو يوسف ومحمد –رحمهما الله– في الرأي(٩).

وقال أبو يوسف ومحمد –أجير(١٠) المشترك ضامن لما ضاع عنده ورويا ذلك عن علي –كرم الله وجهه.

وخالفهما أبو حنيفة –رحمه الله– بالرأي.

وأما أبو سعيد، فإنه يحتج له بقول النبي –صلى الله عليه وسلم (اقتدوا باللذين من بعدي)(١١)، وقوله عليه السلام: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم

---

(١) زيادة في ث. (٢) في ث: ولم ينقل عن. (٣) زيادة في ث.

(٤) زيادة في ق.

(٥) ساقطة من ق.

(٦) في ث: (فكان لا يرى إجماعهم منعقدا بدونه، وقد أورد صاحب الطبقات السنية في تراجم الحنفية (جـ١ ص١٤٤ بتحقيق عبد الفتاح محمد الحلو).

عن أبي حنيفة أنه يأخذ بأقوال الصحابة حيث قال: (إني أدع رأيي عند رأي جميع الصحابة، إلا ثلاثة أنفس: أبو هريرة، وأنس بن مالك، وسمرة بن جندب، فهذا يدل على أنه يؤخر القياس عند الآثار) وروي عنه نفس المرجع السابق (والله ما تكلمت بمسألة حتى أدبت نفسي بالنصيحة وليس بين الله وبين خلقه قرابة، وقد قالت الصحابة والتابعون: الأمر بالرأي، لا بالكبر والسن، فمن وافق، كان أقرب إلى الحق، وأوفق للقران والسنن فالأولى ان يعمل بقولهم).

(٧) زيادة في ث

(٨) زيادة في ث.

(٩) في ق: بالروي، وفي ث: والقياس ينفيه.

(١٠) في ق: أجير المشترك، ولكن في ث: قالا: (إنه لا يضمن ما ضاع على يده استدلالا بحديث عائشة –رضي الله عنها– والقياس يضمنه).

(١١) بأكثر من رواية، في ث: اقتدوا باللذين من بعدي، أبو بكر وعمر، وروي أقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار بن ياسر، وتمسكوا بعهد عبدالله بن مسعود، رواه الترمذي عن ابن مسعود، وحسنه الترمذي والروياني أبو المحاسن في مسنده عن حذيفة بن اليمان، وابن عدي الجرجاني في الكامل، عن أنس بن مالك: إسناده حسن،، وانظر زاد المسير جـ٨ ٣٠٨، ورواه أحمد والترمذي وابن ماجة بهذا اللفظ عن حذيفة، قال المناوي، فيه انقطاع جـ١ ص١٩١ غير أنه ذكره في رواية أخرى بزيادة عن هذا اللفظ برواية لابن عدي وغيره.

اهتديتم)(١). فقد(٢) صار قول الصحابي حجة كرامة له لصحبته رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإن احتمل الغلط، (كما صار إجماع هذه الأمة حجة كرامة لهم بالنص، وإن احتمل الغلط)(٣) على ما مر لولا النص والكرامة.

وأما الذين جعلوا قول التابعي حجة، فذهبوا إلى أنهم لما قرروه على الفتوى بينهم، صار كواحد منهم بتقريرهم، (كما إذا فعل بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم - وسكت النبي)(٤).

وأما أبو الحسن(٥) -رحمه الله- فإنه يقول: قول الصحابي ليس بحجة، إذ لو كان قوله حجة، لدعا الناس إلى قوله كالنبي -صلى الله عليه وسلم- وكالأمة، لما كان إجماعهم حجة، دعوا سائر الأمم، إلى ما أجمعوا عليه.

وروي عن عمر -رضي الله عنه- أنه كتب إلى شريح(٦)، أن اقض بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم، ثم برأيك، ولم يقل بقولي، ولا معنى لقوله(٧)، إن معناه برأيك في أقوالنا، لأنه حمل على زيادة قيد، (لم يذكر)(٨).

وهذا عندنا نسخ وليس(٩) بتأويل، ولأن الرأي واجب استعماله في آيات الكتاب وأخبار الرسول -عليه السلام- وقد تقدم ذكرهما، فصار كأنه قال: برأيك فيها(١٠)، ولأنه قد(١١) ظهر من شريح الحكم بخلاف رأي علي -رضي الله عنه- بين يديه.

---

(١) رواه رزين عن عمر بن الخطاب، جمع الفوائد جـ٢ ص٢٠٢، والبرهان ص١٣٥٨، وفي ح تعليق: (وذلك لأن الاهتداء واجب والاقتداء سبب للاهتداء، فيكون واجبا) وفي ث (لأنهم أدركوا زمن النبي وصحبوه، فظهرت فضيلتهم على سائر الناس بصحبتهم للرسول، فجاز أن يقال، بأن قولهم يصير حجة، وإن احتمل الغلط كرامة لهم بالنص، واظهارا لفضيلتهم.

(٢) ساقطة من ق.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(٤) زيادة في ح.

(٥) هو أبو الحسن الكرخي. وفي ح: فلم يذكر اسمه وقال: (وأما من قال لا يجب تقليده (أي الصحابي) فلأن رأي الصحابي يحتمل الخطأ والصواب، كرأينا. وهناك تقديم وتأخير واختصار بين ث والأصل.

(٦) هو شريح بن الحارث القاضي، ويقال شريح بن شرحبيل من المخضرمين، استقضاه عمر على الكوفة، توفي سنة ٧٨هـ، وقيل سنة ٨٦هـ. الذهبي جـ١ ص٥٦، ويأتي في التراجم.

(٧) كذا في ق و ح وفي الأصل: لقولهم. وقد ذكر ابن القيم في أعلام الموقعين جـ١ ص٨٤ من رواية الحميدي بسنده عن الشعبي أن عمر كتب إلى شريح (إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله، فاقض به، فإن لم يكن، ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك، فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيرا لك، والسلام)

(٨) ساقطة من ق.

(٩) كذا في ق، وفي الأصل هكذا (ت امس) خطأ.

(١٠) كذا في ق، وفي الأصل فيهما.

(١١) زيادة في ق.

وعن مسروق(١)، أنه أفتى فيمن نذر أن يذبح ولده بذبح شاة، وخالف فيه ابن عباس، ورجع ابن عباس -رضي الله عنه(٢)- إلى قوله.

ولأن رأي الصحابي(٣)، كان حجة بالنظر في أصول الشرع الثابتة بالنص لا بالوحي، وكان يحتمل الغلط، ولهذا كان يخالف بعضهم بعضا، ويرجع الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره، وكان يقول المجتهد منهم إن أخطأت فمن الشيطان(٤)، ولما احتمل الخطأ، لم يصر حجة يجب تقليده(٥) لا محالة، ولما ساغ لهم ذلك بالنظر في النصوص، وهم وغيرهم (إذا بلغهم النصوص وعقلوا معانيها)(٦)، سواء إذا استوت آراؤهم.

ألا ترى أنهم إذا اختلفوا في تأويل النص ساوى تأويل(٧) غير الصحابي الصحابي(٨) لأنه يصار إليه بالوقوف (على معنى(٩) اللغة. وهم وغيرهم فيه سواء، فكذلك إذا اختلفوا في التعليل، وذلك يعرف بالوقوف)(١٠) على المعاني التي عرفت بالشرع، أعلاما على الأحكام، ولا معنى لترجيحهم على غيرهم لسبقهم في التقوى(١١) واختصاصهم بزيادة توفيق من الله تعالى، لأن مثله ثابت بين التابعي ومن(١٢) بعده والصالحين ومن بعدهم، وهذا لأنه أمر باطن ولم نتعبد بالبناء على البواطن، وإنما تعبدنا بما نقف عليه مما يظهر لنا من علم الرجل بأصول الشرع، وحسن قياسه على النظائر بعبارة(١٣) لسانه عما أحاط علمه به، ولا يجوز أن يقال له(١٤)، إنه كرامة ثبتت نصا على ما رووا،

---

(١) هو مسروق بن الأجدع أبو عائشة الهمداني الكوفي، توفي سنة ٦٣هـ. وقد ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ من أهل الطبقة الثانية ويأتي في التراجم شذرات الذهب جـ١ ص٧١، والتذكرة جـ١ ص٤٧

(٢) ساقطة من ق. (٣) في ق: الصحابة

(٤) من ذلك ما ذكره ابن القيم في أعلام الموقعين جـ١ ص٥٤ عن أبي بكر قوله (هذا رأي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله) وكذا عمر (قل: هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ، فمن عمر. وكذا قول ابن مسعود عندما أفتى في بروع بنت واشق الأشجعية (إني أقول فيها برأيي، فإن أصبت فمن الله تعالي، وإن أخطأت، فمني ومن الشيطان أرى لها مثل مهر نسائها، ولا وكس فيه ولا شطط). رواه الخمسة وصححه الترمذي، وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقي وابن حبان، وصححه أيضا ابن مهدي عن البرهان ص٧٧٠

(٥) كذا في ق، وفي الأصل: تقليدها.

(٦) ساقطة من ق

(٧) ساقطة من ق

(٨) في ق. المعالي.

(٩) كذا في ح، وفي ق: معاني.

(١٠) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل.

(١١) في ق. بالفتوى.

(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(١٣) في ق. بعتاده.

(١٤) زيادة في ق.

لأن النص(١) عم الصحابة، وفيهم من لا يجوز تقليده بالاجماع، كالأعراب، فثبت أنه أراد به أهل البصيرة(٢) منهم. وأهل البصر(٣)، عملوا بالرأي بعد الكتاب والسنة، فيجب الاقتداء بهم في ذلك.

وكذلك قوله (اقتدوا باللذين من(٤) بعدي)(٥) في أنهما عملا بالرأي بعد الكتاب والسنة، فثبت أن معنى الاقتداء والاهتداء بهم، يكون على معنى طلب الصواب بالرأي من أقوالهم دون التقليد.

الا ترى أنه شبههم بالنجوم، وإنما يهتدى(٦) بالنجم بعد الاستدلال بالرأي بناء عليه، فكذلك الاهتداء بهم، إنما يكون بالرأي بناء على أقوالهم لا بنفس القول(٧).

وعن أصحاب عبدالله بن مسعود ان ابن عباس -رضي الله عنهم- كان يدعونا إلى الطعام، وكان يجري(٨) المسائل. وربما كان يخطيء، وما كان(٩) يمنعنا من الرد عليه، إلا انا كنا على طعامه، ولو وجب تقليده، لما كان المانع طعامه إلا ما لا يعرف بالقياس، لأنه لا يظن(١٠) بهم القول جزافا. فإذا بطل الرأي، لم يبق إلا السماع.

إلا انه يشكل عليه قول التابعي بخلاف القياس، وكذلك قول من بعده، وإذا كان فقيها عدلا، وليس هذا كالراوي، إذا عمل بخلاف ما روى، فإنه يحمل على أنه علم(١١) بانتساخ ما روى وإن لم يرو(١٢)، حملا لأمره على الصلاح، لأنه(١٣) لو لم يحمل عليه، لكنا فسقناه وأبطلنا روايته كما أبطلنا(١٤) بالوجه الأول(١٥)، فلم نصر إلى التفسيق بلا فائدة، فأما هاهنا(١٦)، فنحتاج إلى رد القياس متى حمل(١٧) قوله عن سماع، فلم يجز رد الدليل بموهوم حال.

---

(١) في ح: (قوله اصحابي) الحديث، وقد سبق ذكره.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل البصر
(٣) في ق: النضر
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: يقتدى.
(٧) في ق: الفعل.
(٨) في ق: تجري.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) في ق: ينظر.
(١١) في ق: عمل.
(١٢) في ح: أي الانتساخ
(١٣) في ق: لأنا (١٤) في ق: بطلنا.
(١٥) في ح: وهو عمل الصحابة -رضي الله عنهم- بخلاف القياس.
(١٦) تعليق على الأصل، اي بالانتساخ (١٧) تعليق على الاصل ، اى بالانتساخ.

ويمكن أن يقال: قد ثبت بالنص أنهم كالنجوم ويهتدى بهم، فثبت في(١) الجملة أن قول من هو من أهل الاجتهاد منهم لا يخرج عن الصواب، بل يكون بحيث يهتدي به، وذلك بقياس أو نص، فإذا بطل أحدهما، تعين الآخر بخلاف من بعده(٢)، لأن الصحابي أصل علمه عن صاحب الوحي، فلا يجعل فتواه منقطعا عن السماع(٣)، إلا إذا ظهر دليل غيره وهو الرأي، ولا يحكم بالانقطاع بالاحتمال.

فأما غير الصحابي، فعلمه منقطع عن السماع(٤) إلا بواسطة، فلا يحكم بالاتصال مع عدم الواسطة بالاحتمال والله تعالى أعلم(٥).

أو نقول: معناه(٦) أن الصحابة إذا اختلفوا، لم يجب الوقف بحكم التعارض، كما(٧) في أخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- وآيات الكتاب، بل بأي قول عمل(٨) به، وقع الاهتداء.

---

(١) في ق زيادة حرف أن بعد في

(٢) في ج (هذا فرق بين الصحابي والتابعي، أي لا يشكل التابعي، فيكون تلك نصرة للكرخي) - أي إنه لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس

(٣) في ق: عن استماع، وفي ج السؤال

(٤) في ق اسماع

(٥) زيادة في ق

(٦) في ج أي معنى قوله أصحابي كالنجوم.

(٧) في ج أي كما يجب الوقف في الأخبار، لا يجب به قول الصحابة

(٨) في ق يحمل.

فصل(١)

ولهذا لم يحمل أقوال الصحابة إذا اختلفت بعضها على بعض بخلاف آيات الكتاب، لأن الصحابي كان يفتي عن الراي، وكان يجوز للآخر خلافه برأيه(٢) وأنه مع علمه بالاول، وكان قول كل واحد منهما(٣) حجة يعمل بها، فلم يطلب جهة التوفيق بينهما لثبوتهما، كالمقاييس اليوم، إذا تعارضت عمل بواحد منهما، ولم يجب الوقف.

فأما الآيتان، فلا(٤) تردان إلا والحجة إحداهما، وهي الآخرة، فإذا لم يعرف التاريخ، وجب عمل إحداهما على الاخرى، ليمكن العمل بإحداهما، إذ لو لم يحمل، لتعارضتا وتساقطتا، ولكن يجب في أقاويل الصحابة ترجيح واحد منهما(٥) بالرأي إن أمكنه، ثم العمل به، ولا يجوز العدول بالرأي إلى قول ليس في أقوالهم، لأن اختلافهم فيها إجماع على بطلان ما عداها، لأن الحق ما كان يعدو إجماعهم(٦)، والله تعالى أعلم.

(١) في ق: فضل
(٢) في ق: وانه.
(٣) زيادة في ق
(٤) في ق: فما.
(٥) في ح: منها.
(٦) في ح و ق، جماعتهم، وقال: وقد ذكر الإجماع وأقسامه في أوائل الكتاب.

باب القول في القياس وكونه حجة(١)

قال (جمهور العلماء وجميع الصحابة)(٢): إن القياس بالرأي على الأصول التي ثبتت أحكامها بالنصوص لتدعية أحكامها إلى الفروع(٣) حجة يدان الله تعالى بها، وهي من حجج الشرع -عند عامة العلماء(٤)- لا لنصب الحكم ابتداء بالرأي(٥).

وقال داود ومن تابعه(٦)، من أصحاب الظواهر: إن هذا القياس(٧) ليس بحجة لهذا الحكم.

وسلم إبراهيم النظام(٨) (أنه لا خلاف للسلف فيه، وطعن فيهم)(٩).

وروى بعضهم المذهب(١٠) عن قتادة(١١) وابن سيرين(١٢)، ومسروق(١٣) واحتجوا بكتاب الله تعالى: (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم)(١٤)، فأخبر الله تعالى أن الكتاب كاف، فمن لم يكتف به (إلا بالقياس)(١٥)، فقد خالفه(١٦)، وقال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)(١٧)، والقياس الذي نستنبطه نحن من آرائنا، ليس مما أنزل الله

---

(١) زيادة في ث، وفي حاشية ق عنوان جانبي: (قياس جمهور العلماء وجميع الصحابة).
(٢) ساقطة من ث.
(٣) في ث: لتعدية الأحكام منها إلى الفروع، ثم يبدأ التقديم والتأخير بنفس الألفاظ تقريبا بين ث والأصل، وانظر أصول السرخسي، فإنه يكاد يكون نقله حرفيا في هذا الباب عن الدبوسي جـ٢ ص١١٨، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني. (٤) زيادة في ث. (٥) في ث: لا لتثبيت.
(٦) زيادة في ث، وفي ق: عنوان جانبي صغير (أنكره الظاهريون).
(٧) في ق: أي الاصفهاني (محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري أبو بكر، الوافي جـ٣ ص٥٨-٦١، والبرهان ص١٦٢).
(٧) ساقطة من ث، هذا وقد علق الدكتور طه العلواني على المحصول، على رأي داود الظاهري وأتباعه، على هذه المسألة، بعد أن ذكر نبذة عنه وعن أتباعه، وبأنهم يقولون: إن القياس يفيد الظن، وأنه غير جائز عند داود وأتباعه، وبأنهم يقولون: إن القياس يفيد الظن، وأنه غير جائز عند داود وأتباعه، انظر المحصول- جـ٢ . القسم الثاني، ص٣٤ فما بعد، وذكر إشارة لأقوال بعض العلماء في هذه المسألة كذلك.
(٨) هو إبراهيم بن سيار النظام ولد سنة ١٨٥هـ، من أئمة المعتزلة، وإليه نسبت فرقة النظامية، ويأتي في التراجم، الأعلام جـ٦ ص٣١ بيروت، وتوفي سنة ٢٣١هـ.
(٩) هذا نص ث، ونص الأصل (أنه خلاف إجماع السلف وطعن)، وفي ح: أي وطعن، ولم يجعل القياس حجة مع كونه مخالفا لإجماع السلف، وذكر أمير كاتب الإتقاني بخطه على حاشية الأصل: (قوله: إبراهيم النظام، هو من رؤساء المعتزلة، والنظام لقبه، واسمه إبراهيم بن سيار، وذكره الجاحظ في كتابه، وما وقع في بعض النسخ، إبراهيم بن النظام، فهو غلط لا محالة، لأن النظام هو إبراهيم، لا أبو إبراهيم).
(١٠) تعليق على الأصل، أي (يعني أن القياس ليس بحجة).
(١١) هو قتادة بن دعامة بن قتادة، متوفى بواسط سنة ١١٧هـ، وقيل سنة ١١٨هـ، ويأتي في التراجم- سير أعلام النبلاء جـ١ ص١١ والتذكرة جـ١ ص١٢٢
(١٢) سقط اسمه من ث: وهو محمد بن سيرين، تابعي مشهور، مولى أنس بن مالك، متوفى سنة ١١٠هـ، غاية النهاية جـ٢ ص١٥١، ويأتي في التراجم.
(١٣) هو مسروق بن الأجدع الهمداني الكوفي الفقيه، متوفى سنة ٦٣هـ، السير للذهبي جـ٢ ص١٢٨، وتذكره الحفاظ جـ١ ص٤٩ . ويأتي في التراجم. (١٤) العنكبوت/ ٥١ . (١٥) ساقطة من ث.
(١٦) كذا في ث، وفي الأصل و ق: خالف، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث وبقية النسخ.
(١٧) المائدة/ ٤٤

تعالى، بل ذلك مما(١) ولَّدَهُ رأينا، إنما المنزل كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فإنه(٢) ما كان ينطق عن الهوى، وما كان ينطق إلا عن وحي(٣)، وقال لرسول الله(٤) -صلى الله عليه وسلم- (لتبين للناس ما نزل إليهم)(٥) أي من الوحي، ولم يقل: لتبين للناس ما يقع في رأيك.

وقال: (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)(٦)، وقال: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)(٧)، فأخبر أن الكل بيانه في كتاب الله تعالى، إما في نصه(٨) أو إشارته، أو اقتضائه(٩)، أو دلالته.

فإن لم يوجد، فالإبقاء على الأصل الثابت من وجود(١٠) أو عدم، فإن ذلك في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرما على طاعم يطعمه) الآية(١١)، فالله تعالى أمره بالاحتجاج(١٢) بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الإباحة، لأنها أصل لنا بقول الله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)(١٣)، والإضافة(١٤) بلام التمليك أبلغ جهتي الإباحة(١٥). فيصير على هذا كل الأحكام من رطب ويابس بيانه(١٦) بما في الكتاب، فيبقى الرأي مستعملا لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة، وهي مما لا يوقف عليها بالرأي بالإجماع، لأن المصلحة في أداء ما شرع الله تعالى من الأحكام، النجاة في الآخرة لا الفوز في الدنيا، وبالأداء(١٧) لا تدرك مصالح الآخرة، وإنما تدرك مصالح العاجلة التي وقف عليها بالحواس والتجارب، فيعرف نظائرها بالقياس، وهذا كما قلتم: إن تعليل النص بعلة لا تتعدى باطل، لأنه لا يفيد إلا ما أفاده النص من الحكم، فتبقى الفائدة في بيان حكمه(١٣) المصلحة، فلم تثبت بالرأي.

---

(١) ساقطة من ق. (٢) في ق: وما كان.
(٣) كما في قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) النجم ٣ - ٤
(٤) في ح: ولرسوله. هذا، ويبدو لنا في باب القياس، أن السرخسي متأثر جدا بالدبوسي، حتى إنه ليذكر الأسماء، والآيات والآثار وغيرها، التي استشهد بها، حتى إن بعض الألفاظ والتعبيرات هي هي، وانظر باب القياس جـ٢ ص١١٨ فما بعد، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني. (٥) النحل/ ٤٤
(٦) الأنعام/ ٥٩ (٧) النحل/ ٨٩ ، وقد وردت في أصل ث خطأ (وأنزلنا إليك).
(٨) عنوان صغير جانبي على حاشية ق: نص اقتضى إشارة دلالة، وكذا في ث.
(٩) في ق: اقتضى به. (١٠) على حاشية ق: من واجب، وفي ح: من وجود وعدم.
(١١) الأنعام/ ١٤٥ ، وكتبت في ث (محرم) خطأ.
(١٢) في ث زيادة بيان: (بالاحتجاج على الكفرة لانتفاء الحرمة بالتمسك بالأصل، وهو الحل، فإن الأصل فيما عدا (إلا) وحي هو الإباحة، فإن الكل خلق لمصالح الآدمي).
(١٣) البقرة/ ٢٩ . (١٤) في ث: أضاف الكل إلينا.
(١٥) في ث: فثبتت الإباحة التي هي أدنى أنواع الإضافة (ومثل هذا التحكم في النصوص يعطينا صورة للفارق بين ث والأصل، إذ في أغلب فقرات البحث يرد مثل هذه النصوص)
(١٦) كذا في ق و ح، وفي الأصل: ثابتة. (١٧) كذا في ق، وفي الأصل: (وبالآراء) لا تدرك، خطأ من الناسخ.
(١٨) كذا في ح و ق، وفي الأصل حكم، وفي ح أيضا حكم.

وقال الله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)(١)، (ولا تقولوا على الله إلا الحق)(٢)، (ومن قال بالرأي وأنه يحتمل الخطأ والصواب، لم يكن قائلا على الله بالحق)(٣)، والقياس لا يوجب العلم.

وأما خبر الواحد، فأصلة كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وأنه يوجب العلم يقينا، ويكون حجة، وإنما دخل الشك والاحتمال في الانتقال إلينا، فلا يبطل بالاحتمال، وكان بمنزلة النص المؤول بالرأي من كتاب الله تعالى، على بعض ما يقتضيه لسان العرب، وأنه حجة، ولا(٤) يوجب العلم، لأنه في أصله موجب، والقياس في نفسه محتمل، فلا يصير حجة مع الاحتمال، ولا يشكل علينا تعرف جهة الكعبة، وبيان قدر مهر المثل، وقيمة المستهلك بالرأي(٥)، لأن معرفة جهات(٦) البلدان من مصالح الدنيا، ومما يوقف عليها بالحواس، وكذلك قيمة الشيء تعرف بمعرفة النظائر، وطريق العلم بها حس البصر.

وهذا كما أن الله تعالى أخبرنا بإهلاك من مضى بكفرهم(٧) وأمرنا بالاعتبار(٨)، وذلك يكون بالرأي، لأنه قد عرف هلاك مثله بمثل ذنبه بحس(٩) العين، أو السماع، فكان الاحتراز عن مثل سببه من مصالح الدنيا، وحل محل الاحتراز عن تناول ما يتلفه، مما وقف على تلف مثله بتناوله، ومحل الاحتراز عن سيف يقع(١٠) عليه لعلمه(١١) بقطعه بتجربة، وعلمه أن القطع سبب تلفه، فلم يكن معرفة الجهة من أحكام الشرع، إنما الحكم وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبين الجهة، فالله تعالى أكرم الآدمي بالرأي المميز، ليستدرك به مصالحه العاجلة ليبقى إلى حينه بتدبيره، وجعل طريق الاستدراك به الوقوف على(١٢) نظير ما علمه سببا لخير(١٣) أو شر بحواسه(١٤).

فكان الرأي حجة له في مثلها.

فأما الشريعة، فما شرعت إلا لأمور الآخرة، وأن تلك المصالح ثبتت(١٥) على خلاف مصالح العاجلة، وكل الدين مبنيّ على خلاف العادة الثابتة لتحري مصلحة عاجلة، فلم يكن الرأي فيها حجة(١٦).

---

(١) الإسراء/ ٣٦ (٢) النساء/ ١٧١

(٣) زيادة في ث، وذكر في ث بعد هذا استدلالات أصحاب هذا الرأي بالأحاديث والآثار فقدم ما أخرته نسخة الأصل، ولأن الأصل أشمل وسيأتي ذكرها كذلك، لذا أثبتنا نص الأصل هنا.

(٤) في ق: لا يوجب، بحذف الواو. (٥) مطموس جزء منها بالحبر في الأصل. (٦) في ق: جهة.

(٧) تغير باللفظ وتأخير موضعه في ث، وأما الدليل على إهلاك السابقين بكفرهم، فمنه ما قاله تعالى: (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين) يونس ١٣.

(٨) كما في قوله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار). الحشر/ ٢، وقد وردت صلب ث استدلالا لرأي الجمهور، وكتبت في ث خطأ (فاعتبار يا أولي..) وكذا آية الحج/ ٤٦ تشير لهذا: (أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها...) (٩) في ق: بحسن. (١٠) في ق: نفع.

(١١) في ح: بعلمه. (١٢) في ق: ف. (١٣) في ق: بخير. (١٤) في ق: نحوا منه. (١٥) في ح: بنيت.

(١٦) في ق: بحجة.

ولأنا متى لم نصل إلى تلك المصالح بحواسنا، وهي طريق العلم لنا في الأصل، لم نقف على النظائر بالرأي، ولا يلزمنا وجوب التأمل بالرأي في معاني النصوص، لأن معانيها لغة من أمور الدنيا، ومما يوقف عليها(بحاسة السماع)(١) بالسماع من أهلها، ولم تكن من الشريعة في شيء، فإنها كانت قبل الشرع، وباقية في الكفار بعد الشرع، وإنما أنكرنا استنباط المعنى الذي تعلق به حكم الشرع، فإنه من أمور الآخرة، فثبوت الحكم على ما يثبت(٢) من حظر أو إباحة حق الله تعالى.

وما هو من معاني اللسان في شيء، فنحمل(٣) الآيات الموجبة للفكر والاعتبار على هذا القبيل، والنصوص التي نهت عن العمل بالرأي وألزمت اتباع الوحي على أحكام الشرع.

وعلى هذا نحمل مشورة النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه، (فإن الله تعالى)(٤) أمره بها في تدبير الحرب، وشاورهم فيها(٥)، والوقوف على جهة الغلبة(٦) من مصالح الدنيا ما هو بحكم الشرعي، وإنما حكم الشرع في كونهم محقين وما شاورهم النبي -صلى الله عليه وسلم- في تعرف كونهم محقين، بل بالوحي(٧)، وإنما(٨) خص باب الحرب بالمشورة دون أحكام الشرع(٩).

---

(١) زيادة في ق و ح. (٢) في ق: على ما ثبت. (٣) في ق: فيحتمل. (٤) في ق: فإنه.
(٥) في قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله- ال عمران/ ١٥٩).
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: القبلة. (٧) كذا في ق، وفي الأصل الوحي.
(٨) كذا في ح، وفي الأصل: لما.
(٩) ساقطة من ق. وفي هذه المسألة خلاف بين أهل العلم على قولين، وهو أن أحدهما يقول هذه المقالة إن المشورة خاصة بالحروب كما ذكره القاضي ابن العربي في أحكامه ص٢٩٧ في تفسيره للآية ١٥٩ آل عمران، إلا انه ذكر استشارة للنبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه في حديث الإفك/ نفس المرجع.

فهذا يدل على أنه ليس خاصاً بالحرب فقط، وجاء في تفسير الوسيط: جـ٢ ص٦٩١، أن المشورة في أمر الحرب وغيره، من كل أمر له خطر ولم ينزل في شأنه وحي، وخرج حديث ابن أبي شيبة في مسنده والبخاري في الأدب، وأشار إليه الترمذي في آخر باب الجهاد قوله صلى الله عليه وسلم: (ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم)، وأما أبو السعود: جـ٢ ص١٠٥ فقال: المقصود به أمر الحروب، إذ هوالمعهود، أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة استظهارا بآرائهم وتطيبا لقلوبهم وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة. وبعضهم يرى أنها في حق أبي بكر وعمر كما روي عن ابن عباس، وانظر ابن كثير: المختصر جـ١ ص٣٣٢ للصابوني. وروى كذلك مشاورة أهل الراي واتباعهم، وذكر الدكتور عبد الكريم زيدان أن الأمر هنا للوجوب، ونقل عن ابن تيمية في السياسة الشرعية: ص١٦٩، وعن الطبري جـ٤ ص٩٤، والرازي جـ٩ ص٦٦و٦٧ مثل ذلك وعقد لذلك مطلبا في كتابه أصول الدعوة ص٢٠٧ فما بعد وبين أن الشورى في الأمور المهمة في الدعوة وليست في كل صغيرة وكبيرة.

وأما الجصاص الحنفي في أحكامه جـ٢ ص٤٠ فما بعد فله تعليل لطيف وهو جيد في بيانه فالشورى ليست محصورة في أمور الحرب كما ذكرنا، وقد ألفت رسائل وبحوث حديثا في هذا الموضوع. ونحن نرجح أن الشورى واجبة وهي عامة وملزمة لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم استشارته للصحابة، ثم لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم عملا وقولا ولما رواه الإمام أحمد عن عبد الرحمن ابن غنم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال لأبي بكر وعمر: (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما).

وروى ابن مردويه عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العزم فقال: (مشاورة أهل الرأي، ثم اتباعهم) ابن كثير بتحقيق الصابوني: جـ١ ص٣٣٢ وكذا استشار في أمر الصلاة، وأقر رؤيا عبدالله بن زيد في الأذان.

وكذلك الخصوص، ظهر من فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإنه روى الشورى في باب الحرب، ولم يرو[1] في شيء من الأحكام علم بانسداد باب الشورى في معرفة[2] الأحكام.

واحتجوا أيضا بالأخبار، منها ما[3] روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (لم يزل أمر بني إسرائيل، كان مستقيما، حتى كثر فيهم أولاد السبايا[4]، فقاسوا مالم يكن بما قد كان، فضلوا وأضلوا)[5]، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه-[6] -عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (تعمل[7] هذه الأمة برهة بكتاب الله تعالى، وبرهة بالسنة، وبرهة بالرأي، فإذا فعلوا ذلك ضلّو[8] وأضلوا)[9].

وعن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: (إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا)[10].

وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- (إياكم وأرأيت وأرأيت، فإنما هلك من كان قبلكم في أرأيت وأرأيت، ولا تقيسوا شيئا بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها)[11].

وقال عليه السلام: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)[12] (والمقايسة تفسير بالرأي، لأنه استنباط معنى لا يدل عليه اللسان، فتعلق به حكم الله تعالى)[13].

---

(١) في ق: ترو. (٢) في ق: ومعرفة. (٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٤) تعليق عليها في ح (قال تعالى: ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا) مريم/ ٢٨) النجابة من قبل الأمهات.

(٥) الحديث في ث بلفظ آخر (لم يزل امر بني إسرائيل بخير حتى كثرت فيهم أولاد السبايا، فقايسوا ما لم يكن، بما قد كان، فضلوا وأضلوا) جزء من حديث رواه ابن ماجة والطبراني في الكبير عن ابن عمرو ابن العاص وإسناده حسن. جـ٢ ص١٠٣٠، شرح الجامع الصغير، وفي الأصل سقطت الكلمة الأخيرة منه.

(٦) في ث: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

(٧) كذا في ث، وفي الأصل وجد تحتها وفوقها نقطتان.

(٨) في الأصل: فضلوا، وفي ق: اكتفى بواحدة فقط.

(٩) رواه أبو يعلى عن أبي هريرة بإسناد ضعفوه مع تغيير بعض الألفاظ، بدل وبرهة، (ثم برهة)، وبدل فعلوا، (علموا) وزيدة، فقد ضلوا، شرح الجامع: جـ١ ص٤٥٢

(١٠) ذكر ابن القيم عدة روايات بهذا المعنى مع بعض هذه الألفاظ وقال: أسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة) أعلام الموقعين جـ١ ص٥٥، وأصول السرخسي: جـ٢ ص١٢١و١٣٢

(١١) روي عن سعيد بن منصور بسنده عن الشعبي مع زيادة عما هنا، وكذا رواه البخاري بسنده عن مسروق عن الشعبي عن ابن مسعود وأنه ذم قياس الأمر بالراي. المرجع السابق: ص٥٧ .

(١٢) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي، عن ابن عباس، وصححه الترمذي وتعقبه المناوي بأن فيه من جميع جهاته عبد الأعلى بن عامر الكوفي، قال احمد وغيره: ضعيف، وردوا تصحيح الترمذي، انظر فيض القدير: ٦ / ١٩٠، وأورده إمام الحرمين الجويني في البرهان بلفظ من قال بالقرآن ٢ / ٧٧١ بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

(١٣) كذا نص الأصل و ق، وأما نص ث: (والقائل بالراي) قد فسر القرآن بالرأي) وإلى هنا ينتهي نص ث في هذه المقالة.

فأما من الوجه الذي يدل عليه اللسان، فحسن، نحو(1) اختلاف عبد الله بن عباس وزيد بن ثابت، في زوج وأبوين، فقال عبدالله: -

للأم ثلث المال كاملا، لأن الله تعالى، لم يقل ثلث ما بقي.

وقال زيد(2): لها ثلث ما بقي، لأن الله تعالى جعل للأم ثلث ما يرث الأبوان، وارث الأبوين في هذه المسألة بعد الزوج(3).

ووجه آخر أن الله تعالى جعل أحكام الشرع متباينة، كمقادير العبادات، والعقوبات والكفارات، ولم يشرعها نظائر، ليبين(4) لنا أن الشرع باب لا مدخل للرأي فيه.

ووجه آخر أن أصل الشرع على ما هو(5) من أحكام الله تعالى في الإيجاب والإسقاط والإحلال والتحريم خالص حق الله تعالى، وحق الله تعالى ما ينبغي أن يثبت إلا بحجة فاصلة(6) موجبة للعلم قطعا، لأن الله تعالى لا يشتبه(7) عليه حق، والرأي(8) لا يوصلنا إليه، ولأن أكثر النصوص التي عللت عللت(9) بعلل مختلفة، وحجج الله تعالى لا تثبت مختلفة، فإنها نتيجة الاشتباه، والله تعالى علي(10) عن ذلك.

ولا يلزم أخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإنها في الأصل غير مختلفة، وإنما اختلفت الرواية، والحجة هو الخبر لا الرواية، وهذا كما يشتبه علينا(11)، من كتاب الله تعالى ناسخه(12) من منسوخه، وقد يتعرف بالرأي ويعمل به، ولا يكون قياسا.

---

(1) في ق: لحو.

(2) ووافق مع زيد كل من، عثمان وابن مسعود أن للأم ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجين، وهذه المسألة معروفة بالمسألة العمرية. انظر أعلام الموقعين جـ1 ص375 فما بعد.

(3) من قوله واحتجوا السابق إلى هنا يكاد يكون حرفيا في أصول السرخسي المتأخر عن الدبوسي، وقد لاحظت هذا في أكثر من موضع مما يدل دلالة واضحة على أن المتأخر متأثر إلى حد ما بمن سبقه،وقد عده أيضا من أشياخه حيث قال في باب الأهلية جـ2 ص333 زعم بعض مشايخنا (وهو القاضي أبو زيد الدبوسي، كما حققه أبو الوفا الأفغاني في النسخة العثمانية المخطوطة على هامشها، وذلك عندما حقق أصول السرخسي) أنه باعتبار صلاحية الذمة، يثبت وجوب حقوق الله تعالى في حقه من حين يولد، وإنما يسقط ما يسقط بعد ذلك لعلة الصبا لدفع الحرج وبهذا المفهوم أخذ الدكتور عبد السلام العبادي في رسالته للدكتوراه بعنوان (الملكية في الشريعة الاسلامية) جـ2 ص192، وجـ1 ص134 فقرة96 ،وفيها رد على أفكار حزب التحرير ضمنيا حول ذمة الآدمي في حق التملك منذ الولادة، ولسنا هنا بصددها وإنما للبيان والعلم.

(4) في ق: للبين - خطأ من الناسخ.

(5) في ق: على ما مر

(6) في الأصل و ق: فاضلة.

(7) في ق مشتبه

(8) في ق: والمرأى.

(9) ساقطة من ق

(10) في ح: غني

(11) ساقطة من ق.

(12) في ق: ناسخة

قالوا: فكان في حجرنا عن القياس أمران، بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين، فإنا متى حجرنا عن القياس (الزمنا المحافظة)(١) على النصوص والتبحر(٢) في معاني اللسان، وفي محافظة النصوص إظهار قالب الشريعة كما شرعت، وفي التبحر في معاني اللسان إثبات(٣) حياة القالب(٤)، فتموت البدع بظهور القالب(٥)، فعند ظهوره(٦) يتبين الزيغ عنه الذي هو بدعه، وفي حياة قالبه سقوط الهوى، إلا أن القالب لا يحيى(٧) إلا باستعمال الرأي في معاني النصوص، ومعانيها غائرة(٨)جمة لن(٩) تنزف بالرأي وإن فنيت الأعمار فيها، فلا يفضل الرأي للهوى، فيتم أمر الدين بموت البدع، ويستقيم العمل بسقوط الهوى، وفيها الفوز والنجاة للناس، فهذا أعدل طريق لنفاة(١٠) القياس.

وسنذكر أقسامهم من بعد، إن شاء الله(١١)

وأما عامة(١٢) العلماء، فإنهم احتجوا بقول الله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار)(١٣)، أمر بالاعتبار، وأنه عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، والعبرة أصل ترد إليه النظائر، والقياس مثله، (فإنه حذو الشيء بنظيره)(١٤) يقاس: قس النعل بالنعل، أي احذه به.

وقال الله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها -إلى قوله- ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)(١٥). (أمر

---

(١) كذا في ح، وفي الأصل لزمنا المحافظة

(٢) في ق. والسحر

(٣) كذا في ح و ق، وفي الأصل. إنشاء

(٤) في الأصل الغالب بالفاء، وفي ق. الغالب بالغين

(٥) في ق الغالب.

(٦) كذا في ق وفي الأصل. ظهورها.

(٧) في ق: بيحيى

(٨) في ق: بحارجبهة، وعلى حاشيتها تصحيح غايرة في

(٩) في ق: لا

(١٠) في ق. لبقاه

(١١) في ح: تعليق من الناسخ لشمس الائمة السرخسي المتوفي سنة ٤٩٠هـ. اي المتوفى بعد الدبوسي رحمهم الله.

قال شمس الائمة في أصوله. ونحن ما قررناه فائدتان بهما قوام الدين، ونجاة المؤمنين. احداهما: المحافظة على نصوص الشريعة، فإنها قوالب الأحكام، والثاني. في التبحر في معاني اللسان، فإن معانيها جمة غائرة، لا يفضل عمر المرء عن التأمل فيها، إذا أراد الوقوف عليها، ولا يتفرغ للعمل بالهوى الذي ينشأ منه الزيغ عن الحق والوقوع في البدعة، وما يحصل به التحرز عن البدع وإحياء أحكام الشرع، فلا شك أن قوام الدين ونجاة المؤمنين يكون فيه. انظر أصول السرخسي جـ٥ ص١٢٣ بتحقيق أبي الوفا الأفغاني.

(١٢) في ث: وأما جمهور العلماء،

(١٣) الحشر/ ٢

(١٤) ساقطة من ث. ثم بعدها. يقال قست النعل بالنعل أي حذوتها بها

(١٥) الحج/ ٤٦، والخطأ في جميع النسخ في بداية الآية: أو لم يسيروا، ونسخة ق تكرت الآية كاملة، ووقع الخطأ في الأصل لقوله. (فيكون، ويفقهون بدلا من فتكون ويعقلون)

الله تعالى بالسير في الأرض والتأمل في حال من كان قبلنا، والحق غير المتأمل بغير العاقل، فدل أن التأمل واجب)(١)، وبصر القلب برأيه، والعرب تقول وكانت على الجاهلية: (السعيد من وعظ بغيره)(٢)، ولا إمكان إلا بعد استعمال الرأي، والاعتبار بما كان، وللانزجار عن مثل سبب من هلك قبله به، والله تعالى يقول: (ولكم في القصاص حياة)(٣)، وفيه هلاك حسا، وإنما الحياة(٤) في الاعتبار بمن قتل(٥)، فقتل لينزجر عن القتل ابتداء، فلا يقتل(٦) جزاء، وهذا ضرب من الرأي، واستعمال الرأي لابد من القول به، وكل إنسان إذا تأمل في حاله لم يجد لنفسه قواما إلا بهذا الضرب من الاعتبار، فما سخر الآدمي غيره مما في الأرض إلا بالرأي.

وما تفاوتوا في درجاتهم العاجلة إلا بتفاوتهم في الآراء(٧)، ومتى ثبت هذا، ثبت مثله فيما نختلف فيه، فإن الله تعالى كما بين إهلاك قوم بكفرهم وأمر الباقين بالاعتبار بهم لينزجروا عن الكفر(٨)، فلا يهلكوا، فكان اعتبارا واجب العمل به.

فكذلك إذا بين اسما أو صفة(٩)، فعلق به حكما(١٠) من أحكامه، وجب الاعتبار به في أصل آخر، ووجب إثبات الحكم فيه متى وجد الوصف فيه، فإنه لا فرق بين حكم هو تحليل أو تحريم، تعلق بوصف هو كيل، وبين حكم هو هلاك، تعلق بوصف هو كفر.

فإن قيل - ونحن نستجيز ذلك -: إذا ثبت التعلق بالنص، كما ثبت تعلق الهلاك بالكفر نصا، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم قال: (الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين عليكم والطوافات)(١١)، ثم الحكم يثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة.

---

(١) زيادة في ث، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل.

(٢) ورد في خطبته صلى الله عليه وسلم بتبوك، المقريزي: ص٤٦٠ ط، قطر.

(٣) البقرة/ ١٧٩

(٤) كذا في ق و ح، وفي الأصل/ الهلاك، وقد حذفها الناسخ.

(٥) في ق: قبل. (٦) في ق: لا يقبل.

(٧) في ق: الأداء، وفي ث: (من تأمل في حاله، عرف أن لا بقاء له بدون استعمال رأيه، وأن التفاوت في الدرجات، لتفاوت يقع في الآراء، فدل أن الرأي معتبر).

(٨) سبق تخريج الآية (يونس/ ١٣) حول هذا الموضوع.

(٩) في ح: اسما وصفة كقوله عليه السلام (فإنها دم عرق انفجر) والدم اسم وانفجر صفة له، وكذلك قوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، فالحنطة اسم والمثل صف،. وقد سبق تخريجهما.

(١٠) في ق: حكم.

(١١) رواه الخمسة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسبق تخريجه، وفي ث: تعليق عليه (فهذا وصف مؤثر كما مر) وهنا اختلاف في الصيغة وتقديم وتأخير كذلك بينهما، وفي الأصل آخر لفظ عليكم في آخر الحديث، وما اثبتناه هو الصحيح، وهو كذلك في ق و ث.

وكذلك روي أن ماعزا زنى وهو محصن فرجم(١)، ثبت بالزنا في حال الإحصان في غيره ذلك الحكم، لأنا عرفنا العلة سماعا، وإنما أنكرنا إثبات العلة بالرأي، نحو قولكم: إنما صار الفضل من الحنطة بالحنطة ربا، بعلة الكيل والجنس على الخصوص من بين سائر الأوصاف التي يشتمل عليها باسم الحنطة بالحنطة بالنص، فإنكم ما أثبتم الوصفين على الخصوص علة إلا بالرأي.

قلنا: إنا ما خصصنا إلا من الطريق الذي وجب تخصيص الزنا لإيجاب الرجم من ماعز وإحصانه، فماعز كان موجودا قبل الزنا وكذلك إحصانه، ولا رجم، فلما زنى ورجم عقيبه(٢)، والزنا معصية، والحد عقوبة، وقد ظهر أثر المعاصي في إيجاب العقوبات شرعا، وجب الإحالة إليه، وجعل قيام الإحصان شرطا، لأنه عبارة عن نعم حميدة من الله تعالى على عبده، ولا أثر لنعم الله تعالى في إيجاب العقوبة، فلم تجعل(٣) علة، بل أثرها في تغليظ حكم المعصية، فكانت علة تغلظ(٤) حكم الزنا معه، فصار(٥) موجبا رجما بعدما كان موجبا جلدا دونه(٦).

وقد عرف هذا الأثر في التغليظ بالنص، بأن توعد الله تعالى نساء رسوله -صلى الله عليه وسلم- بالعذاب ضعفين، {قال تعالى: (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين)(٧). فهددهن بزيادة العقوبة لتكامل النعمة في حقهن بالقرب من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال تعالى: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء)(٨)، فثبت أن هذا وصف مجمع عليه}(٩).

---

(١) روى جابر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رجم ماعزا ولم يجلده، ورجم الغامدية ولم يجلدها، وقال: اغد يا أنيس إلى امرأة هذا...الحديث متفق عليه. المقنع جـ٣ ص٤٥٢، ط مطابع قطر الوطنية، ورواه أحمد وابن ماجة والترمذي من حديث أبي هريرة، وأبو داود من حديث جابر، والبخاري في كتاب الحدود عن ابن عباس وغيره، وفي بعض روايات البخاري ليس فيها تسمية ماعز.

(٢) في ق: عقبيه.

(٣) تعليق على الأصل: أي النعم

(٤) في ح: علة لغلظ وفي ق: علة لغط.

(٥) تعليق على الأصل: أي الإحصان

(٦) كذلك تعليق على الأصل أي (الإحصان)

(٧) الأحزاب/ ٣٠، وهي في ح و ث، وساقطة من الأصل و ق.

(٨) الأحزاب/ ٣٢

(٩) هذه الزيادة في ث.

(فـإذا عـرفـت هذا)(١) فنحن خـصـصـنا الكيل والجنس من بين سـائر الأوصـاف بإحـالة الـحـرمـة إلـيـهـمـا(٢) من هذا الطريق، وبيـان ذلك، أن قـوله: (الحنطة بالحنطة) عبارة عن بيعها بجنسها، وقوله (مثلا بمثل) تفسيرا وبيان للشرط الذي يجوز معه، (والفضل ربا)، أي حرام، والفضل، مال مستحق بالبيع كسائر الاموال، فيلزمنا أن نعرف حرمته من الوجه الذي يحرم أصل المـال بسـبب البيع، لأن كل واحد مـال مكتسب بالبيع، وإنما ظهر تحـريم المال(٣) المكسوب به إذا ملكه بغير مال، كشراء حال(٤) بغير عوض، أو عوض ليس بمال، كالشراء بالحر، فالحرمة للخلو عن المال، بسبب أن(٥) التمليك(٦) كان بلفظ البيـع،(فإنه لو ملك)(٧) بلفظ الهبة يحل، نحو أن يقول: ملكتك هذا العبد هبة بلا مال.

وكذلك الفضـول(٨) في غير هذا البيع حلال، كشراء عبد بعبدين، وثوب بثوبين، ولؤلوة بلؤلؤتين، وقفيز بقفيزين حال اختلاف الجنس، وكيف لا يحل والربح إنمـا يتحـقق بالفضل، والبيـع تجـارة، وهو سـبب الاسـترباح، ولهـذا الغرض، فتحت الأسواق.

فوجب اثبات هذه الحرمة بالبيع من الوجه الذي ظهر اثر البيع فيه بالنص والإجماع، وذلك في إثبات حرمة الفضل للخلو عن العوض، كما أحيل(٩) الحد في قصة ماعز إلى الزنا.

وأيضا لئلا يكون هذا الحكم مناقضا لحكم فضول سائر البيوع، فإنها تحرم في البيوع كلها، إذا أخذت بغير عوض، لأن السبب واحد، وهو البيـع، والمال واحد، وهو فضل ذات لأحدهما على الآخر، وإنما اختلف اسم المال ولم نر لاختلاف اسم المال وحده في سائر الأموال أثرا في تغير الحكم، ولما وجب إثبات الحرام(١٠) بهذا الوصف، ولم(١١) يثبت الخلو عن العوض مع وجود

---

(١) كذا في ث، وفي الأصل، وكذلك نحن، وفي ث ذكر نص الحديث. (الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، يدا بيد، والفضل ربا) وهو جزء من حديث، رواه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم والنسائي عن أبي هريرة، شرح التيسير جـ١ ص٤٢٦

(٢) في ق: إليها

(٣) في ق و ح: البيع.

(٤) ساقطة من ق

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٦) كذا في ق وفي الأصل: التملك

(٧) في ق: فلو أنه ملك.

(٨) ق: الفضل

(٩) في ق: أحيلت.

(١٠) في ق: الحرمة. (١١) كذا في ق. وفي الأصل: لن.

المقابلة مالا بمال في أصل البيع، إلا(١) بتقييد بشرط المماثلة، نحو أن يقول: بعتك هذا المكيال من الحنطة بمثله، على أن تسلم إليَّ(٢) مكيالين، فإنه متى(٣) قال هذا، صار الزائد على الميكال بلا عوض، أو يقول: بعتك هذا العبد بهذا العبد، على أن تسلم إليَّ العبد مع عبد آخر أو ثوب، فإنه يصير ربا، لأنه لم يبق للزائد عوض لما قصر المقابلة بالنص على العبد بالعبد، وشرط المماثلة لم يوجد(٤) من المتعاقدين لتجب(٥) القسمة كذلك، فيخلو الفضل عن العوض، فعلم أنه موجود من الشرع، كما قال: (الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل)(٦)، أي حلاله مقصور على شرط المماثلة، وأنه واجب شرعا للحل، والواجب شرعا فوق الواجب شرطا منا(٧).

وهذا كما يرد المبيع بالعيب، لأن الشرع أوجب له بشرط السلامة عن العيوب، لئلا(٨) يغبن، فوجب كذلك، كما لو شرط بنفسه فاشترى عبدا على أنه كاتب أو تركي، فإذا هو ليس كذلك.

وهذه معاني وأحكام أثبتناها بتعرف(٩) معاني اللغة، فقول الرجل: بعتك هذا بهذين إثبات المقابلة(١٠) بين الجميع لغة.

وإذا قال: هذا بمثله، على أن تسلم إليَّ زيادة، قصر(١١) للمقابلة على البعض دون البعض، وإن حرم بغير مقابلة، عرف بالنص والإجماع لا بالرأي، وأن المماثلة مشروطة للجواز ثابتة نصا لا بالرأي، فبقي بعد(١٢) هذا أن شرط المماثلة لأي علة وجبت لجواز في الحنطة بالحنطة.

فقلنا: وجبت(١٣)، لأن الحنطة بالحنطة مثلان متساويان في المالية قطعا ويقينا بذاتيهما، لأنهما متى تساويا مالية قطعا ويقينا بالذاتين لم تثبت المقابلة بينهما مالا، إلا بثبوت المقابلة ذاتا، لأن المالية معه(١٤)، وقيام المقابلة(١٥) بين الذاتين يعرف عيانا لا

---

(١) في ق: لا بالتقييد. (٢) في ق: لي. (٣) في ق: من.
(٤) في ق: لم توجد.
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: ليجب.
(٦) جزء من حديث سبق تخريجه، وانظر مسند الإمام أحمد ومسلم والنسائي.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) في ق: كيما.
(٩) في ق: لتعرف.
(١٠) في ق: للمقابلة.
(١١) في ق: فقصر خطأ، ولفظ إليَّ ساقط من الأصل، وهو في ح.
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: وجب.
(١٤) في ق: مع قيام.
(١٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

بالرأي، وهو(1) أن يكون كل واحد بقدر الآخر كالمقابلة بين(2) الحنطتين، وكل شيء له طول وعرض، فمتى لم تثبت المقابلة في قدر الذات يثبت(3) الزائد بلا مقابلة ذاتا، فتبقى بلا مقابلة مالا لما كانت ماليته مع ذاته، فثبت أن الفضل بلا عوض يعرف عيانا، لا بالرأي بعد ثبوت المماثلة (بين الذاتين في المالية قطعا، فنحتاج إلى معرفة ثبوت المماثلة)(4) بين الحنطتين (في المالية قطعا، فنقول: أما أصل المماثلة بين الحنطتين)(5) بصفة الكيل والجنس، بالإجماع والنص، واستعمال التجار، وذلك لأن التجار لا يعدونها أمثالا بحباتها (ولا حفناتها)(6) بل بمكاييلها.

وكذلك الشرع، فإنه علق الجواز بالمماثلة، ولا يجوز بالمماثلة حبة (بحبة، ولا حفنة بحفنة، حتى يكون: كيلا بكيل.

وكذلك في ضمان الإتلاف، لا يجب حفنة بحفنة(7) ويجب كيلا بكيل، وعليه نص النبي –صلى الله عليه وسلم- فقال: (الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل، كيلا بكيل)(8) فصار الكيل والجنس علة(9) المماثلة بالنص، ووضع التجار والشرع.

وكذلك(10) بالمعقول من معنى اللغة، لأن المماثلة لغة عبارة عن المساواة، ومثل الشيء نظيره ومساويا له(11)، والمالية(12) تكون بالعين، ومعناه والمعاني (تختلف باختلاف الأجناس)(13)، فباتفاق الجنس، تساوى مع المالية، وبالكيل، تساوى قدر الذات، فإنه ما وضع عرفا وشرعا إلا لتعريف

---

(1) كذا في ق (القيام)، وفي الأصل وهي (المقابلة)
(2) في ق: من الحنطتين.
(3) في ق. ثبت
(4) كذا في ق و ج، ساقطة من الأصل.
(5) ساقطة من ق
(6) في ق: حفنا بها.
(7) ما بين القوسين في ج و ق، وساقطة من الأصل.
(8) جزء من حديث سبق تخريجه.
(9) في ق: على
(10) في ق: ولذلك
(11) كذا في ق، وفي الأصل: من غير حرف الواو، وفي اللغة: ماثل الشي شابهه، ولا تكون المماثلة إلا بين شيئين متفقين، تقول، عينه كعينه أو طوله كطوله، ومثل الشيء بالشيء سوى به، وقدر تقديره، وهو بخلاف المساواة التي تكون بين المتفقين في الجنس والمختلفين. والتساوي التكافؤ في المقدار تماما بحيث لا يزيد ولا ينقص. الزمخشري ص٥٨١، والمعجم الوسيط ٨٥٣، وترتيب القاموس جـ٤ ص٢٠٢
(12) ساقطة من ق.
(13) كذا في ق. وفي الأصل: (تختلف بالأجناس)

قدر الحنطة، فثبت أنا لم نجعل الكيل والجنس عليه لحكمها، وهو تماثل الحنطة(1) بالرأي، ثم جعلنا ثبوت المماثلة علة، لوجوب شرط أن(2) يقابله مثله شرعا، كما لو شرطنا شرطا في حال سقوط عبرة(3) مالية الصفة، بأن لا يبقى لها قيمة، لأنه مادام يبقى للوصف قيمة، ولا بد من أدنى تفاوت وصف بين الحنطتين، لم يجب(4) معرفة مماثلة المال بالمال من العوضين، بمقابلة الذات بالذات، لأن قدر المالية ليس معه ليعرف(5) به، وإنما يصير قدر المالية مع قدر الذات، إذا لم يبق للوصف بانفراده قيمة، لأنه لا يتوهم بعد اتفاق الجنس، تفاوت قدر المالية بغير قدر الذات، إلا بتفاوت الوصف، وإنما أثبتنا هذا الشرط، وهو سقوط قيمة مالية الوصف بانفراده في مسألتنا بالنص، وتعرف حكم النص لا بالرأي

أما النص، فقوله -عليه السلام(6)-: (جيدها ورديئها سواء)(7) ولا يتساويان حتى يصير قيام الجودة عدما(8) حكما

(وأما حكم النص)(9)، فلأن الشرع حرم الاعتياض في بيع القفيز الجيد بالردي، على الجودة، فإنه لو شرط زيادة بإزاء جودة حنطته(10)، لم يحل، وفضل(11) وصف المال بأن يحل الاعتياض عليه مع الأصل، كأصل المال، ألا ترى أنه كيف يحل إذا اختلف الجنس وفي غير مال الربا، ثم(12) أصل المال من حيث إنه مال لا أثر له في تحريم الاعتياض عليه ما دام متقوما، وإنما يؤثر إذا سقطت قيمته، إما شرعا كالخمر، وإما عرفا كحبة(13) حنطة، وقطرة

---

(1) غير واضحة في الأصل لكشط وشطب على حروفها
(2) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق　　　(3) في ق غيره
(4) في ح اي لم يجب ولم يتحقق
(5) في ق. لتعرف
(6) ساقطة من ق فقط
(7) جزء من حديث سبق تخريجه، وما عثرت عليه فهو بلفظ اخر عن ابي سعيد قال: جاء بلال إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بتمر برني، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا؛ قال، كان عندي تمر ردي، فبعت منه صاعين بصاع. فقال. (أوه، عين الربا، عين الربا، لا تفعل. . الخ الحديث متفق عليه مشكاة المصابيح للتبريزي، بتحقيق الألباني جـ٢ ص٥٨٦و ٨٩٧
(8) في ق على ما حكما وفي ث اختلف النص، وذكر بعد الحديث (أشار إلى سقوط قيمة الجودة)
(9) في ث. بدلها قوله: (وأما الاستدلال فإنه لو باع كر حنطة جيده بكر حنطة رديئة وقلتين، على أن تكون القلتان قابلتي الجودة لا يجوز ولو كانت متقومة، لجاز الاعتياض عنها

قلت: في اصل ث ورد النص هكذا (لر) خطأ، والصواب (كر) والكر بالضم واحد إكرار الطعام، والكر مكيال لأهل العراق، او ستون قفيزا، والقلة إناء من الفخار يشرب منها انظر المعجم الوسيط جـ٢ ص٧٥٦، وجمعها قلال، مختار الصحاح، والقلة ما اقله الرجل من جرة ونحوها، قال حسان :قد كان يسقى في جرار وحنتم وقال جميل وشربنا الحلال من قلله، أساس البلاغة للزمخشري ص٥٢٦
(10) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح　　　(11) في ق. وفضل.
(12) في ق. ثم　　　(13) في ق. لحبة

ماء ونحوهما، مما لا يتمول ويهان عادة، فكذلك الوصف مع الأصل، لايحرم الاعتياض[1] عليه، إلا إذا لم يبق له قيمة، فلما حرم الاعتياض حال المقابلة بجنسه، وانفراد الوصف فضلا في أحدهما، علم أنه حرم، لأن الشرع أسقط قيمته، في هذه الحالة، فيكون معلوما هذا بتعرف أثر علمنا للمال في تحريم الاعتياض عليه بالنص والإجماع، لا بالرأي.

ولا يلزم بيع المحرم صيدا في يده، فإنه لا يحل، وهو متقوم، لأنه حرم بحق أمن ثبت للصيد عن استيلاء الناس بطريق لم يكن ثابتا حال كونه صيدا غير محرز، كما يحرم بيع الرهن بحق ثابت للمرتهن.

وبيع المدبر بحق عتق ثابت لمدبر عندنا، وما لفضل الوصف حق أمن عن الاستحقاق بيعا أو[2] الإتلاف تناولا، فثبت أن الحرمة محالة إلى[3] سقوط القيمة في هذه الحالة شرعا، كالخمر، وكما سقطت قيمة الجودة من الفلوس الرائجة باصطلاح الناس على تقدير ماليتها بأعيانها مادامت رايجة، فثبت أنا لا نخص وصفا من بين الجملة بكونه علة، إلا بأن عرف أثره في ذلك الحكم بعينه أو مثله[4]، ولا يعرف الأثر إلا بالنظر فيما سمعنا من النصوص، أو عاينا من الأوضاع، وكان النظر بالرأي لتعرف[5] الحكم بحده من الحجج الشرعية بمنزلة النظر في الأسامي اللغوية، لتعرف المسمى بوصفه ما بينهما فرق، إلا من حيث إن الأسماء مما تعرف مسمياتها من جهة واضعيها.

والحجج مما تعرف أحكامها (من جهة شارعيها، فالحجج نصوص عربية، والأحكام)[6] كذلك لها أسماء عربية، وكان النظر لتعرف الوصف المؤثر في الحكم من النص ليمكن استعماله في غير المنصوص عليه[7]، بمنزلة تعرف جهة

---

(١) في الأصل: للاعتياض.
(٢) في ق: والإتلاف.
(٣) في ق: من.
(٤) اختلف نص ث، وهو من قول الخصم ثم يرد عليه، وذلك بعد أن ذكر القياس في قوله تعالى في سورة يونس الآية ١٣ (ولقد أهلكنا القرون...) فقد قال: بأن الله أهلكهم (بسبب كفرهم، فتعلق الإهلاك به، ثم لو كفر غيرهم، جاز إهلاكه، لوجود المعنى فيه، ولا نزاع في مثله، إنما النزاع في تخصيص وصف من بين سائر الأوصاف لم يقع التنصيص عليه، ولا دل عليه اللفظ لغة في تعلق الحكم به ورد نظيره إليه، فيقول هذا رأي باطل، وهو الرأي الذي ذمه الرسول -صلى الله عليه وسلم- قلنا: نحن ما جوزنا تعليق الحكم بوصف من أوصاف المنصوص عليه إلا من الوجه الذي خصصنا الزنا من بين سائر الأفعال في حق ماعز لتعليق الرجم به، والكفر من بين سائر أفعال الكفرة لتعليق الهلاك وإنما علقنا هذا الحكم بالزنا من بين سائر الأفعال بظهور أثره، فإن الزنا جناية، ولها أثر في استدعاء العقوبة، وهذا وصف مجمع عليه، وكذلك الإحصان صار شرطا للرجم من بين سائر العقوبات بوصف مجمع عليه، وهو الرجم، نهاية الجنايات، فيستدعي نهاية في العقوبات، وذلك عند كمال النعمة، (إذ إن لها أثراً في تغليظ العقوبة).
(٥) في ق: لنعرف. (٦) ساقطة من ق.
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

استعارة الأسماء لغير ما وضعه(١) واضع اللغة، ليمكنها(٢) الاستعمال في غير ذلك، لأنا لا نعرف المؤثر إلا بالعيان أو السماع من صاحب الشريعة على مامر، كما لا نعرف طريق الاستعارة إلا من العرب، فكان البابان واحدا، إلا أن المصير في أحد البابين إلى سماع العرب، وفي الآخر إلى سماع صاحب الشريعة فيما نعرفه سماعا وفيما نعرفه عيانا، فهو كاستعمال الرأي في قدر قيم المتلفات بنظائرها التي عرفت نظائر بالعيان، وجهة الكعبة التي عرفت أعلامها بالعيان.

وتبين أن قولنا: إن الكيل والجنس علة لصيرورة الحنطة أمثالا متساوية إثبات بوصفين، ظهر أثرهما في المساواة والتماثل شرعا وحسا فوق أثر الزنا في إيجاب الرجم.

وأن قولنا: إن سقوط قيمة مالية وصف الحنطة بانفراده(٣) شرط ليبقى قدر المالية في الحنطة مع قدر ذاتها معنى معقول حسا، لأنه ما بقي متقوما ازداد(٤) الجيد الأقل في قدر الذات على الأزيد(٥) بذاته بزيادة الجودة، كقولنا: إن الإحصان سبب لتغلظ حكم المعصية قول عرف ذلك شرعا، بل فوقه، لأن المعقول عيانا وحسا فوق المعقول سمعا.

وإنما اشتبه على مخالفينا لقلة تأملهم في الأحكام ليعرفوها بأوصافها وترتيبها بعضها على أثر(٦) بعض بعلل مترتبة(٧)، حتى وقع عندهم أن الذي ثبت بناء على غيره ثابت بالعلة التي ثبت الأول بها(٨) ، فلم يجدوه مؤثرا بالشرع فيه، فأنكروا وظنوا أنا جعلناه حجة(٩) باقتراح الرأي الذي جاء الشرع بذمه، وجعله مدرج الضلال، ثم نسبنا بأن فهم أنا ننصب عللا وحججا باقتراح الرأي إلى الغفلة عن النصوص لاستغنائنا بالرأي عنها، ولم يعلم أنا لم نجعل الرأي حجة إلا عند عدم النص، والعدم لا يثبت من حيث يصير العبد معذورا إلا بعد الجد في الطلب من أهلها، والمحافظة عليها بعد الطلب، ثم لم نطلق له القياس إلا بأوصاف مؤثرة، ثبت تأثيرها شرعا، ولم يعرف ذلك إلا بتتبع معاني النصوص، وطرق(١٠) تعليلات صاحب الشرع بعد المحافظة على النصوص.

---

(١) في ق: وصفه. (٢) في ق: ليمكننا. (٣) زيادة في ق.
(٤) كذا في ح، وفي ق: ارداد، وفي الأصل: يزداد.
(٥) في ح: الزايد. (٦) ساقطة من ق. (٧) في ق: مرتبة.
(٨) أضفتها ليتم المعنى.
(٩) في ق: علة.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: وطريق.

إلا أنا بالقياس أحيينا الحجج حتى عمت بالتعليل، فأمكن(١) العمل بها في غير ما تناوله النص لغة، كما أحيا هو ونحن معه حقائق النصوص بالوقوف على طريق المجاز والاستعارات، فأمكننا العمل بها في غير ما وضعها(٢) واضع اللغة في الأصل، ولم يكن ذلك اقتراحا على اللسان، ولا وضعا من عند نفسه.

فكذلك هذا، بل نفاة القياس(٣) لما حجروا عنه، ألزموا العمل بلا دليل، فيما عدا النصوص، ولا دليل حكمه(٤) الجهل، والعمل بالجهل هو طريق البدعة، وعمل بالهوى، على ما نذكره في بابه، وأنه حرام في أصله، إلا عند الضرورة، والضرورة(٥) لا تقع على ما بنى(٦) الله تعالى الأمر عليه، إلا نادرا وأكثر المسائل الشرعية مما صنفها(٧) الناس مما لا نص فيها، ولا يجعل مما يعمل فيها بالضرورة، دلت على غير حال الضرورة، وأن العمل حرام بأحكامها إلا بحجة شرعية، وما هو إلا القياس الذي قلناه، إلا أنه غير موجب العلم كخبر الواحد، والآية المؤولة، لأنا عرفنا حد صحته(٨) بغالب الرأي، وإن كان أصله سماعا، فكذا هذا، وأنه مما أنزله الله تعالى في كتابه، ودخل تحت قوله: (فاعتبروا يا أولي الأبصار)(٩). لا أنه حجة صير إليه، لضرورة عدم الأدلة، وهذا ليكون العمل بالدليل والعلم(١٠) أبدا، إلا(١١) في أحوال نادرة فيكون من جملة ما يباح بالضرورة، وثبت أن القرآن تبيان لكل شيء(١٢) وكاف(١٣) بنصه، ودليل نصه ومقتضاه وإشارته والاعتبار به قياسا، ثم باستصحاب(١٤) الحال، لحال(١٥) عدم الأدلة كلها، وهي حال ضرورة وجوب العمل مع عدم الأدلة.

---

(١) في ق: فأمن. (٢) في ق: وضع.
(٣) في ح: نفاه، ونفاة القياس أمثال داود الأصبهاني والنظام ومن معهم، انظر أصول السرخسي ج٢ ص١١٩ فما بعد.
(٤) في ق: حكمة.
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: الضروات.
(٦) كذا في ق و ح، وفي الأصل: بني الله، خطأ من الناسخ.
(٧) في ح: وضعها.
(٨) أي صحة خبر الواحد.
(٩) الحشر/ ٢
(١٠) في ح: بالدلايل وبالعلم.
(١١) زيادة في ح.
(١٢) انظر النحل/ ٨٩، (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)
(١٣) في ق: كافي.
(١٤) في ق: استصحاب.
(١٥) ساقطة من ق.

وثبت أن الذم عن الرأي راجع إلى نصب العلة باقتراح الرأي، أو العمل به في المنصوصات بخلاف النص، وهذا كما ذم من فسر القرآن برأيه(١)، ويجوز تفسيره بالرأي تخريجا على أصول اللغة والشرع.

وإنما يحرم على سبيل الاقتراح من عند نفسه.

ثم سقوطه بخبر الواحد لايدل على أنه ليس بحجة، كالآية المؤولة تسقط بالمحكم، والخبر يسقط بالآية.

ووجه الآخر: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما علمنا الأحكام، علمنا القياس(٢) فقال لعمر -رضي الله عنه- وقد سأله عمر عن القبلة وهو صائم(٣)، أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته، أكان يضرك؟ فقال: لا. قال: ففيم إذا)(٤)، أي إن القبلة مبدأ الجماع، كالمضمضة(٥) مبدأ الشرب، ثم الفطر(٦) لم يتعلق بمبدأ الشرب، حتى يقضى به شهوة البطن، فكذلك هذا لا يضر، ما لم يقض به شهوة الفرج، وقال للمرأة التي سألته عن الحج عن أبيها(٧): أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه، أما كان يجزيك، فقالت: بلى(٨). قال: فدين الله أحق)(٩)، يعني: لما سقط دين العبد الذي يحتمل النيابة في القضاء بأمر من عليه، فكذلك بغير أمره احتمل، فدين الله أولى(١٠) بأن يجوز بغير أمر من عليه، كما يجوز بأمره، لأن الواجبين قد استويا من حيث احتمال النيابة (مع الأمر)(١١). وإنما اختلف المستحق والقبول من غير من عليه ضرب من المساهلة والله تعالى أولى بالمساهلة.

---

(١) سبق ذكر بيانه من قوله عليه الصلاة والسلام ومن أقوال الصحابة في ذم الرأي التابع من الهوى.

(٢) في ث: علمنا التعليل كما علمنا الأحكام، عبر عن لفظ القياس بالتعليل، ثم قدم وأخر في ث فذكر أولا مثال (المستحاضة) ثم (حديث الخثعمية) ثم (الهرة) ثم (المضمضمة).

(٣) في ث: قال لعمر إذ سأله عمن قبل امرأته وهو صائم، وهذا أصح، لأن صيغة الأصل توهم أن المقبل عمر وهو ليس كذلك، والله أعلم.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي، قال النووي وإسناده صحيح على شرط مسلم، وقد حقق تخريجه في البرهان: جـ٢ ص٧٩٦

(٥) في ق: فالمضمضة، وفي ث: هذا وصف مؤثر، فالمضمضة إلى الشرب أقرب من القبلة إلى الوطء، ثم الفطر لم يحصل، لأن الركن باق، وهو الكف عن قضاء الشهوتين، والشيء يبقى ببقاء ركنه، فكذا في حق القبلة.

(٦) في ق: النظر.

(٧) في ث: قال للخثعمية إذ سألته أن تحج عن أبيها الشيخ الكبير. (٨) في ث: قالت نعم.

(٩) رواه البخاري عن عبدالله بن عباس مختصرا، مختصر صحيح البخاري، تحقيق الشيخ الألباني: ص٣٦١، وقد روي بعدة طرق، كما ورد في المحلي لابن حزم ٧ / ٤٨ ونصب الراية ٣ / ١٥٤، ونيل الأوطار: ٥ / ١١، ومجمع الزوائد: ٣ / ٢٨٢، ومسند الطيالسي ومنحة المعبود: ٢٠٣/١، والبرهان جـ ٧٦٩/٢ ، فقد ورد بعدة روايات بعضها تذكر الخثعمية وبعضها غيرها، والشاهد متحقق في جميعها، وذكرت نسخة أصل ث: الخثعية بتقدم حرف الميم على العين من باب الخطأ والتصحيف.

(١٠) اختلفت صيغة ث بالتعليل عن الأصل وق، فعلل بمايلي (فدين الله أحق، فهذا وصف موثر، فالحج عبادة تجري فيها النيابة كما في قضاء الديون، ثم لو كان لرجل على إنسان دين، فجاء آخر وتبرع به عنه لا يجبر على القبول، ولكن إذا قبل عد ذلك منه مسامحة وفضلا، وهذا في حق الله أولى، لأنه أكرم وأرحم.

(١١) ساقطة من ق.

وعلل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بنفسه، فقال للمستحاضة (إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة)(١)، فعلل لإيجاب الوضوء بسيلان دم العرق، لأنه متى سال، أوجب حكمه من النجاسة حتى يجب غسله عن محله، فاستقام إحالة وجوب الطهارة إلى ما ظهر أثره في التنجيس.

وقال: (الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين عليكم والطوافات)(٢). فأسقط نجاستها بصفة مؤثرة في السقوط، وهو ضرورة الطواف(٣) علينا، وتعذر الاحتراز عنها، فللضرورات(٤) تأثير في الإباحات(٥).

ووجه آخر -أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما بين الأحكام المشروعة(٦) بين لنا أن العمل بالرأي مشروع كما هو بالنص، فإنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: بم تقضي، قال بكتاب الله تعالى، قال فإن (لم تجد، قال)(٧) بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد فيه رأيي، فقال صلى الله عليه وسلم: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله)(٨) به(٩).

---

(١) في ث قدم لفظ الحديث (توضأي) على (أنه دم...) والحديث روي بعدة طرق ذكرها الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب المستحاضة جـ١ ص٩٨ فما بعد، فعن الربيع بن سليمان الجيزي بسنده للزهري بسنده عن عائشة أن أم حبيبة استحاضت فاستفتت الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: (إن هذه ليست بحيضة، ولكنه عرق فتقه إبليس... الحديث) وروى الحديث كذلك مع اختلاف في اللفظ البخاري والنسائي وأبو داود عن عائشة، وانظر سبل السلام جـ١ ص٦٢ فما بعد، وبلوغ المرام ص١٠ رقم٢ في نواقض الوضوء، وذكر أنه متفق عليه، ونيل الأوطار جـ١ ص٢٤٢، وانظر مختصر صحيح مسلم بتحقيق الألباني ص٥٦ مع اختلاف اللفظ، وفي ث: علل كذلك بالوصف المؤثر، فإن الدم إذا خرج أوجب النجاسة، وللنجاسة أثر في استدعاء الطهارة.

(٢) في ق: وقال: صلى الله عليه وسلم، وفي الأصل، قدم الطوافات على لفظ عليكم. وفي ث قال كذلك: هذا وصف مؤثر، والحديث، رواه الخمسة، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وصححه البخاري وغيره عن أبي قتادة، وانظر فقه السنة جـ١ ص٢١و٢٢، رواه الدارقطني في سننه مجلد١ ص٧٠

(٣) كذا في ق، وفي الأصل: الطواف. (٤) في ق: للضرورة.

(٥) في ث ذكر مسألة مهمة، هي أن العلة قد تتحقق ويتخلف الحكم، ذلك بالقياس على سؤر الهرة، حيث قال (بأن هذا وصف منصوص عليه، وقد ظهر أثره وهو الحرج، فإنها إذا كانت من الطوافين، يتعذر صون الأواني عنها إلا بحرج، وقال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج- الحج٧٨). ثم هذا لا يناقض بالكلب والحمار، لأن هذا وصف منصوص عليه مؤثر، فلا يرد عليه النقض، ولكن سبيل دفعه أن يقال: إن الحمار دون الهرة في الطواف فلا يلحق بها، وأما الكلب، فلأن الشرع، أمرنا بالاجتناب عنه، فإذا لم تفعل، كان ذلك بجناية منه، فلا يعذر، غير أنه يجوز أن تتحقق العلة ويمنع الحكم بمانع على ما سيأتي بيانه، قال بعض الناس إنه بتخصيص العلة، وذلك لا يجوز، وعندنا يجوز، فإن تخصيص النص جائز، فتخصيص العلة اجوز).

(٦) في ث: علمنا التعليل كما علمنا الأحكام. (٧) ساقطة من ق.

(٨) مخرج في الصحاح، وأخرجه أبو داود والترمذي، قال عنه إمام الحرمين الجويني جـ٢ ص٧٧٢، (متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، فإنه رضي الله عنه انتقل من الوحي والتنزيل إلى سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل منهما -عند تقديره فقدهما- إلى الرأي). وقد خرجت هذا الحديث في القسم الدراسي، وتحدثت عنه في معرض مناقشة راي الشيخ الألباني فيه: ص٢٢ فما بعد.

(٩) زيادة في ق.

ووجه آخر أن الصحابة أجمعوا على صحة القياس، وإجماعهم حجة كآية من كتاب الله تعالى، على ما مر، والدليل على ذلك أنهم اختلفوا في مسألة الجد(١) اختلافا ظاهرا، ولم يحتج أحد بالنص(٢)، وإنما مثلوا أمثلة بالرأي بالوادي يتشعب(٣) منه أنهار، والشجرة يتفرع منها فروع(٤).

واختلفوا في مسألة العول بالرأي، (واشتغلوا بضرب الأمثال)(٥).

وكان عمر -رضي الله عنه- يكتب إلى العمال: عليكم بكتاب الله تعالى، وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم بالأمثال(٦) والأشباه.

وقال لشريح: اقض بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم برأيك(٧).

وسئل ابن مسعود -رضي الله عنه- عمن تزوج امرأة، ولم يسم لها مهرا ثم مات عنها قبل الدخول بها، فلم يجب شهرا، ثم قال: أجتهد فيها رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد، أرى لها مهر مثل(٨) نسائها لا وكس ولا شطط، وخالفه عليٌ بالرأي، ولو كان عنده(٩) خبر، لرد عليه.

وقال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- في دم بين اثنين(١٠)، عفى أحدهما: أرى أن(١١) هذا إحياء بعض النفس، وقال عمر -رضي الله عنه- وأنا أرى ذلك.

وأجمع عمر وعلي -رضي الله عنهما- على فساد بيع أمهات الأولاد، بالرأي، ثم رجع علي وأفتى بالجواز(١٢)، (فلو كان عن نص، لما رجع علي)(١٣).

---

(١) في ق: الحد. وفي ث: اختلفوا في توريث الأخوة والأخوة مع الجد، وعبر ث عن القياس بالرأي بقوله (اشتغلوا باستعمال الرأي). (٢) في ق: بنص.

(٣) كذا في ق، وفي ث: شبه بعضهم بنهرين يستقيان من واد، ومن ذلك: الوادي جدول.

(٤) في ث: وبعضهم: هما كشجرة أنبتت غصنين ثم أحد الغصنين غصنا، وانظر أعلام الموقعين جـ١ ص٢١٢

(٥) زيادة في ث.

(٦) في ق: ثم الأمثال، بحذف الباء.

(٧) رواه مع تغيير في اللفظ علي بن الجعد عن شعبة بن سيار عن الشعبي، أعلام الموقعين: جـ١ ص٨٥ وسبق تخريجه كذلك. وانظر الصفحة (٨٤) نفس المصدر بشأن كتب عمر للقضاة.

(٨) زيادة في ح و ق، وث، وساقطة من الأصل، وفي ث: قال مثل نساء عشيرتها.

(٩) في ق: عند، بحذف الهاء، وفي ث زيادة: (فدل على أن استعمال الراي جائز، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستعمال الراي كما في قصة معاذ.

(١٠) في ث: سئل عن قصاص بين جماعة عصى أحدهم.

(١١) زيادة في ق.

(١٢) في ث: واشتغلوا في بيع أمهات الأولاد، فقال عمر: أبعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن، ودماؤكم بدمائهن تريدون بيعهن، فاتفقوا على حرمة البيع ثم رجع على -رضي الله عنه- وكان ذلك الإجماع عن رأي، وانظر أعلام الموقعين: جـ١ ص٣١٥

(١٣) زيادة في ث.

وعقد مجالس الشورى مشهور من عمر -رضي الله عنه- لتعرف أحكام الحوادث وكذلك من غيره، ولم يرو عن أحد خلاف ذلك، والنهي عنهم محمول على ما حملنا عليه نهي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (أو محمول على رأي، قبل الوقوف على معاني الشرع)(١)، أو عن أرأيت، على سبيل التعنت، أو ترك الاكتفاء بالمشروع، مع الغنية عن الزيادة، كما قال الله تعالى: {لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم}(٢)، (وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- (ذروني ما تركتكم عليه فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم(٣) على أنبيائهم)(٤).

أو المراد به النهي عن المقايسة بالصور دون الاستدلال بالمعاني، كما ظهر اليوم من أصحاب الطرد.

ألا ترى أن النهي يروى عن عمر، وعبدالله بن مسعود -رضي الله عنهما- والقول بالرأي منهما أظهر من الشمس.

ووجه آخر أن الله تعالى سمى هذا الدين(٥) نورا وسراجا للصدور، فقال تعالى: {أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه}(٦)، وفي إلزام العمل بالنص على حجر(٧) عن التأمل في العلل المعقولة بالرأي ضرب حرج، وهذا مما يعرفه كل عاقل(٨) من نفسه إذا تأمل في حاله، ولأن القلب يبصر(٩) بالغائب، كالعين بالحاضر، ومعقول القلب بالرأي كمرئي(١٠) العين بالبصر، وإنا نرى ضال الطريق حرجا صدره، وينشرح بعض الانشراح (بقول الهادي إذا عرفه صادقا)(١١) (برده)(١٢)، (ويتم الانشراح)(١٣) ببصره بعينه الطريق العادل وأعلامه، فكذلك القلب إذا عقل الحكم برأيه، انشرح الصدر به غاية، وإذا قلد الحاكي، بقي معه بعض الحرج، وإن اعتقد صدقه، ولا اختلاف أن الدين شرح للصدور بأتم ما يكون من النور.

---

(١) زيادة في ح. (٢) المائدة/ ١٠١
(٣) الحديث في الأصل: اتركوني على ما تركتكم عليه، فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم على أنبيائهم.
(٤) ساقطة من الأصل و ق. وما أثبتناه هو الصحيح، وهو جزء من حديث رواه مسلم في كتاب فرض الحج، وانظر مختصر صحيح مسلم رقم ٦٣٩ ص١٧٦، ورواه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجة عن أبي هريرة ، شرح الجامع جـ٢ ص١٩
(٥) في ث: سمى الإسلام نورا يتشرح به الصدر، وبتغير النص لفظا وترتيبا من تقديم وتأخير
(٦) الزمر/ ٢٢
(٧) كذا في ق، وفي الأصل الراء غير واضحة.
(٨) وقع عليها في الأصل ما غير معناها (غافل)، وفي الأصل زيادة بيان.
(٩) في ح: مبصر، وفي ق: بصير (١٠) في ق. كمرى.
(١١) ساقطة من ق، وفي ث. كمن ضل الطريق ضاق صدره، فإذا وقف على الطريق، انشرح صدره.
(١٢) زيادة في ق. (١٣) ساقطة من ق.

فإن قيل. كيف يستقيم هذا، والشرع ما جاء إلا بخلاف معتاد الصدور مما عقلتها من الأمور.

قلنا: نعم، جاء هذا بخلاف معتاد القلوب(١) بهوى النفس وإشارته، لكن بمعقول خير منه، ما كان القلب يعقله بدون الشرع وعبارته، فكان خلاف المعتاد قبل البيان، ووفاقا بعد البرهان. ليصير الشريعي بعد التأمل طبيعيا، فيعتقده العبد على طمأنينة قلب وانشراح صدر. فكان في وجوب الإسلام بغالب(٢) الشريعة حسن الطاعة، والانقياد لله تعالى، وفي المصير إلى القياس والمعاني المعقولة طمأنينة القلوب بالوقوف على الحجج من الطريق الذي هو معتادها في مصالح الدنيا.

والإسلام لله تعالى حق، وطلب(٣) ما تطمئن إليه القلوب حسن، قال إبراهيم -عليه السلام-: (بلى ولكن ليطمئن قلبي)(٤)، (فدل أنه مقصود)(٥)

فأما الجواب الأول، فإن الكتاب كاف، وهذا القياس منزل في كتاب الله تعالى دلالة وإن(٦) لم يكن نصا على ما بينا أنه نظير الاعتبار الذي ثبت نصا بكتاب الله تعالى، وكان الحكم به حكما لما أنزل الله تعالى، فإن الله تعالى أمرنا به، (ولأنا نتعرف)(٧) بالراي ما أثر الحكم شرعا، لا(٨) أن تجعله مؤثرا بالرأي.

---

(١) في ق. العقول. (٢) في ق: كغالب.

(٣) كذا في ق. وفي الأصل. في طلب. وفي ث: العلم. وإن كان بإخبار الله تعالى وإخبار الرسول، ولكن ليطمئن القلب بالوقوف على المعنى، وذلك أمر مقصود. ودليله قصة الخليل -عليه السلام- فإنه قال (رب).

(٤) البقرة/ ٢٦٠

(٥) زيادة في ث. واختلفت نصوص ث من جهة ونصوص الأصل و.ق من جهة أخرى. واثبت هنا بقية هذا الباب في ث، ونستمر في الأعلى بذكر الأصل وما وافقها

قال في ث بعد ذكره للآية: (وتبين بهذا أن الوصف متى كان مؤثرا أو مجمعا عليه، كان بمنزلة النص في إيجاب الحكم، وإنما الشأن في إلحاق نظير به، وبعدما ثبت الإلحاق، كان الثابت بالنص، ولهذا قال بعضهم: إن القياس يقدم على خبر الواحد، فإنما تمسكه بقوله تعالى (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب- العنكبوت/ ٥١) قلنا: والقياس في الكتاب، فإنه حجة ثبتت بالكتاب، وكذا قوله تعالى. (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين- الأنعام/ ٥٩)، وهذا في الكتاب، وكذا قوله. (ولا تقولوا على الله إلا الحق- النساء/ ١٧١) وهذا قائل على الله الحق على ما بين. وأما الأحكام، فمحمولة على الرأي الصادر عن الهوى دون القياس الشرعي، أو على الطرديات، فإنها مضلة، وقوله إن الأحكام متفاوتة، قلنا إنما قيدنا استعمال الرأي فيما لا يتفاوت، وقوله. إن أحكام الله حقوقه، وهو قادر على إثبات حقه بحجة لا شبهة فيها، قلنا وهذا الوصف متى كان مجمعا عليه وصح إلحاق نظيره به، كان ثابتا على وجه لا شبهة فيه) انتهى نص ث

(٦) هكذا في ت . وفي الأصل وإن. (٧) في ق لا نعرف (٨) في ق. إلا أن

وأما قوله : (لتبين للناس مانزل إليهم)(١)، فقد بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المقايسة، فعلم أنها مما أنزلت إلى الناس.

فأما قوله:(ولا تقف ما ليس لك به علم)(٢)، فحجة لنا، لأنه نهي عن قفو ما ليس له به علم، وأنه يقتضي كل علم، لأنه نكرة في النفي، والقياس يوجب ضوب علم من الطريق الذي يوجبه خبر الواحد، وإنما لا يوجب العلم من كل وجه، وهذا كما لا يقبل العاقل على أمر يقصده من مصالحه بغير علم، ويقبل عليه، بغالب الرأي، وإن لم يعلم يقينا، وبعد(٣) ذلك إقبالا بعلم، فثبت أن العلم ضربان:

علم يقين، وعلم بغالب الراي، والعمل بكل واحد منهما جائز للدين والدنيا.

ألا ترى أنهم جوزوا العمل باستصحاب الحال، وأنه دون القياس

وأما قوله: (ولا تقولوا على الله إلا الحق)(٤)، فكذا نقول، والقول بالقياس حق من الوجه الذي قلناه(٥)، ولأن الحق نوعان كالعلم حق، وهو(٦) حق من كل وجه، ظاهرا وباطنا، وحق عند العبد، وليس بحق عند الله، والمراد بما عند الله، فيما يرجع إلى الله تعالى وصفاته.

فأما فيما تعبدنا من أحكامه التي يجوز القياس بها، فالمراد به الحق عندنا على ما يأتيك (شرحه في باب)(٧) الاجتهاد، ألا ترى أنه يعمل بخبر الواحد واستصحاب الحال.

وأما الجواب عن استدلالهم بالأخبار، فما ذكرنا أن النهي منصرف إلى العمل برأي الهوى، على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– مدح العاملين بكتاب الله وسنة رسول الله، والقياس من كتاب الله وسنة رسول الله، فإنه قاس وأمر به وعلمه.

وأما الجواب عن استدلالهم باختلاف الأحكام، فإن منها ما لا يعقل ومنها ما يعقل، ونحن لا نستجيز(٨) القياس إلا بما يعقل، وهذا ليتحقق الإسلام لأمر الله تعالى بما لا يعقل، ويتم بشرح(٩) الصدور بتعليل ما يعقل(١٠).

---

(١) النحل/ ٤٤ (٢) الإسراء/ ٣٦ (٣) في ق: رأيه.
(٤) النساء/ ١٧١
(٥) في ج: أي هو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: حق هو حق
(٧) كذا في ق، وفي الأصل: شرحها في أبواب
(٨) في ق: ما نستجير
(٩) كذا في ق، وفي الأصل: شرح (١٠) في ق: ما يقول.

وأما الجواب عن قولهم: إن حجج الله تعالى موجبة قطعا، فكذلك في إظهار الحق عند الله تعالى.

فأما في(1) حق يلزمنا العمل به، فلا كذلك على ما مر، ألا ترى(2) أنا نجعل خبر الواحد حجة، ولم يظهر الحق يقينا على الوجه الذي بلغنا، فإنه صار حجة علينا برواية الراوي، وأنها لا توجب إلا غالب الراي، ولا فرق بين الخبر والعلة، فإن الخبر أصله حق موجب للعلم بلا تعارض، وبلغتنا الأخبار بالرواية متعارضة غير موجبة للعلم قطعا، وكذلك الوصف الذي هو علة هو واحد عند الله تعالى، موجب(3) للعلم، وبلغنا بآرائنا متعارضة، فالتعليل منا كالرواية، والوصف كالخبر، وكما احتملت الرواية الغلط، فلم يجب العمل(4) بها قطعا، احتمل تعليل المعلل الغلط، فلا فرق بين الأمرين، وإنما جعلنا ما ليس بيقين حجة في حقنا، كما جعل في مصالح الدنيا، ليكون التكليف بقدر الوسع(5)أو بما لا نخرج(6) فيه، من لزومنا إصابة ما عند الله في كل الأمور، أو ليس قد جوز التمسك بالأصل الثابت عند(7) عدم الأدلة عندنا، وإن احتمل قيام الدليل على زواله، إلا أنه لم يبلغنا بعد، فثبت أن ترك القول بالقياس خروج على(8) العقل والشرع وعلى الصحابة.

ثم من نفاة القياس من طعن على الصحابة(9)، وإنه منكر من القول وزور، فإن الله تعالى أثنى عليهم، وكذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: (خير الناس رهطي الذي أنا فيهم)(10) والآيات كثيرة(11) في إبانة فضل الصحابة وسبقهم بحيث لاخفاء(12) لها، ولأنا متى اتهمناهم، لم تثبت شريعة، لأنه لم تبلغنا إلا من قبلهم.

---

(1) زيادة في ق.
(2) غير واضحة في الأصل لخرم فيها (3) كذا في ح و ق، وفي الأصل موجبة.
(4) في ق: العلم.
(5) فصل هذه المسألة الإمام الشاطبي في الموافقات جـ2 107 فما بعد، في باب بيان ما يتعلق به التكليف من الأفعال، وما لا يتعلق به يمكن الرجوع إليه.
(6) في ق: يخرج (7) في ح و ق: حالة (8) في ق: عن.
(9) أمثال إبراهيم النظام، وداود الأصبهاني، انظر أصول السرخسي جـ2 ص119و 19 فما بعد، وكذا تابعهم الظاهرية والشيعة.
(10) جزء من حديث ورد بعدة ألفاظ وبعدة روايات، وقد رواه السنة إلا مالكا، انظر البرهان. 1359 ورواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود مجلد1 ص528، شرح التيسير، ورواية مسلم عن عائشة والطبراني عن ابن مسعود، المصدر السابق، ورواية الطبراني والحاكم عن جعدة المخزومي ورجاله ثقات لكن فيه انقطاعا، ورواية الترمذي والحاكم عن عمران بن حصين، المصدر السابق.
(11) في ح: كقوله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم- التوبة/ 100) وقوله: (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله – البقرة/ 218، وقد كتبت الآية خطأ بحذف: هاجروا)، وقوله (والذين آووا ونصروا) الأنفال/ 72)
(12) في ق: لاحقا

ومنهم من أول، فزعم أنهم كانوا مخصوصين بأن جعلت آراؤهم حجة، كما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مخصوصا بكرامة أن جعل قوله حجة.

قالوا: والدليل عليه أنا لا نجيز من أحد بعدهم استعمال الرأي بخلاف النص، وكانوا يستعملونه، وكانت آراؤهم حجة بخلاف النص كرامة لهم على الخصوص(١). فإن السنة كانت للمسبوق بشيء من صلاته أن يصلي ما فاته، ثم يتابع الإمام فيما بقي، حتى دخل معاذ المسجد(٢)، وقد سبق بشيء من الصلاة، فتابع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم قام إلى القضاء، فسأله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فقال: يا رسول الله: كرهت أن أصادفك على شيء، فأخالفك فيه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها)(٣)، فهذا معاذ ترك السنة برأي نفسه، وحمد عليه

وروي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان خرج لصلح بين الأنصار، فصلى أبو بكر -رضي الله عنه- بالناس، فقدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبو بكر في الصلاة، فصفق الناس، وأبو بكر لا يلتفت، فلما كبروا، التفت فرأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأشار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر يده(٤) وحمد الله (تعالى عليه)(٥)، ثم استأخر، فكان التأخر بالرأي على خلاف الأمر، والرفع والحمد بالرأي بخلاف النهي(٦).

وكذلك الأمانة كانت بالرأي، فكانت(٧) السنة في الإمامة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم.

---

(١) سقط حرف الخاء من الأصل بحيث تقرأ: النصوص

(٢) زيادة في ق حرف إلى المسجد

(٣) نيل الأوطار جـ٢ ص١٥٢، بلفظ (قد سن لكم معاذ، فهكذا فاصنعوا) رواه أحمد وأبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ، ورواه أبو داود من وجه آخر، ويشهد له ما رواه ابن أبي شيبة.

(٤) في ق يديه

(٥) زيادة في ق.

(٦) في ح: (لا ترفع الأيدي، إن صلاتنا هذه) وقد نقل هذه الحادثة وغيرها علماء الأصول في استدلالهم، ومنهم السرخسي، ولم يخرجه أبو الوفا في تحقيقه، واكتفى كغيره برد الحادثة، وقد أشرت أن السرخسي يسير إلى حد ما على نمط الدبوسي، بل وينقل حتى الألفاظ، انظر ص١٣٥. وقد ورد مثل هذه الحادثة في مرض الرسول صلى الله عليه وسلم وتقدم أبي بكر للصلاة ورجوعه عن الإمامة ليقدم النبي صلى الله عليه وسلم للإمام، كما رواه البخاري ومسلم انظر مشكاة المصابيح جـ١ ص٣٨٥ و٣٦٠ فما بعد، بتحقيق الألباني

(٧) كذا في ق، وفي الأصل: فكان.

وروي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر عليا -رضي الله عنه- بكتاب الصلح عام الحديبية، فكتب: هذا ما عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسهيل(١) ابن عمرو، (فقال سهيل)(٢)، لو علمنا أنك رسول الله، ما كذبناك، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- امح (رسول الله)(٣). فقال علي: ما أنا بماح، فمحى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بيده، فخالف علي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برأيه، ولم يكن خطأ(٤) وأراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الصلاة على المنافق، فجر عمر رداء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يمنعه عن الصلاة، وإنما فعل برأيه بخلاف فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فنزلت الآية(٥) على موافقة رأيه.

وكذلك حد شرب الخمر، ثبت باجتهادهم وأنه باب لا(٦) يعرف بالاجتهاد(٧)، وهذا القول(٨) قريب من الأول، لأن شرف الأمة بقدر طاعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- فليزمنا بقولنا: إنهم خير القرون. إنهم كانوا أطوع لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- منا، ومن قال غير هذا، كان منكرا من القول وزورا(٩)، ولم يكن إثبات كرامة لهم، بل كان طعنها(١٠) فيهم أشد طعن بلا شك، وكيف يقال غير هذا ، وهم كانوا(١١) قدوة الأمة بالكتاب والسنة المشهورة؟ فلو جاز لهم الخلاف بالرأي، لجاز لنا، بل كان الواجب -إذا أجمعنا أنهم خير الأمة أنهم كانوا أشد طاعة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- منا، ولزمنا طلب تأويلات ما تصور خلافا ظاهرا حتى يصير طاعة وتعظيما باطنا.

---

(١) في ق سهل خطأ
(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج.
(٣) زيادة في ق
(٤) رواها أهل السير وأهل السنن، وانظر مختصر مسلم تحقيق الألباني ص ٣٢٠، وصحيح مسلم ج/١٧٤، وكذا رواه البخاري والإمام أحمد، وذكروا الحديث بتمامه
(٥) في ذكر الآية . قوله تعالى. (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) التوبة ٨٤، والحديث أخرجه البخاري ومسلم، ورواه البخاري عن نافع عن ابن عمر، وانظر مختصر ابن كثير بتحقيق الصابوني. ج ٢ ص ١٦١
(٦) كشطت من الأصل فلا تعرف، ولكنها في ق
(٧) ذكر صاحب المنخول أن حد الشرب لم يكن مقدرا من جهة الشارع، ولكن ورد الأمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بضرب الشارب بالنعال وأطراف الأكمام، وقد خرجه محققه عن البخاري بالمعنى، وكذا عن أحمد وأبو داود، المنخول: ص ٣٦٨
(٨) في ج (أي قولهم. إنهم كانوا مخصوصين، قريب من الأول، أي من الطعن).
(٩) في ق وزودا
(١٠) كذا في ق ، وفي الأصل طعنا
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج.

ووجه ذلك من طريق الفقه أن يكون الأمر محتملا جهة الرخصة أو الإكرام على وجه يجوز، ولا يجب، ومحتملا جهة العزيمة، فكان الترك من الصحابي على تأويل جائز الترك به، كأن تبين له ذلك الوجه بدلالة حال أو غيرها من الدلالات، نحو صنيع معاذ في متابعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مسبوقا في صلاته، لأن النصوص باتباع الرسول -صلى الله عليه وسلم- كانت نازلة قطعا، فحمل معاذ ما أمر به(1) من فعل ما سبق به أولا(2) على الرخصة، فإنها أيسر، والاتباع عزيمة، فكانت سنة حسنة.

وكذلك أبو بكر -رضي الله عنه- صلى بالناس ولم يكن نهى عنها، لأنه رأى تقديم حق الله تعالى في إقامة الصلاة لوقتها أولى من الانتظار لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم تأخر، وقد أمر بالتقدم، لأن الحالة دلته على أنه أمر توقير وإكرام(3)، لا أمر إلزام، فرأي توقير رسول الله -صلى الله عليه وسلم أوجب فتأخر(4).

وكذلك علي -رضي الله عنه- أمر بمحو اسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم، ولكن علم أنه لم يؤمر به لغلطه(5) فيما كتب، بل تيسيرا لأمر الصلح، فرأى الكف وإظهار الصلابة للكفار عزيمة، وما أمره(6) رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رخصة، ولأن الصلح «لا»(7) يجوز مع الكفرة إلا لنفع عائد إلى الإسلام،(8) والأعود أن يكون صاحب الأمر على سبيل الإحسان إليهم، والفضل عن شدة في قومه لا عن ضعف في قومه، وذلك المعنى فيما أبداه عليٌ أو فعله رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

وكذلك عمر -رضي الله عنه- رأى ترك الصلاة على المنافق أو إظهار العداوة عزيمة، والصلاة وإظهار حسن العشرة على قصد تأليف القلوب(9) رخصة.

---

(1) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح. (2) في ق : أولى. (3) في ق : أو اكرام.

(4) هناك ملحظ اخر هو أن الحنفية في هذه المسألة خرجوا عن قاعدتهم المشهورة في صيغة الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم، فبينما يرى الشافعية من قاعدة الأدب خير من الامتثال لذا يقولون في التشهد الأخير والصلاة الإبراهيمية في الصلاة (اللهم صلى على سيدنا محمد) والأدب هنا معه صلى الله عليه وسلم هو قولهم (سيدنا) والامتثال المقدم، عليه هو إبلاغه الصحابة بأن لا يسود في الصلاة، والحنفية لا يسودونه في الصلاة امتثالا لأمره، ولكننا نجدهم هنا تبعوا الشافعي رحمه الله، فهنا قدموا الأدب، فلذا قدم أبو بكر الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلاة وذلك على الأمر وهو قوله السابق لأبي بكر أن يبقى في الصلاة، وانظر صيغة الصلاة في الفقه على المذاهب الأربعة، ط الشعب ص ١١٧ و١١٨، فالشافعية يقولون (سيدنا) والحنفية لا يقولونها.

(5) في ق : لم يؤمن به لحظة. خطا.

(6) في ق : ما يجوز. (7) وفي ق: ما.

(8) يعني: الأنفع.

(9) كذا في ق ، وفي الأصل : القلب.

وأما حد السكر، فإنما أجمعوا عليه، استدلالا بحد القذف، فإن عبد الرحمن بن عوف(١) قال: يا أمير المؤمنين، إنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وإذا افترى، لزمه حد الفرية، وحد الفرية ثمانون، فأخذوا بقوله.

على أن الإجماع ليس من قبيل القول بالاجتهاد، بل يحل الرأي محل النص إذا تأيد بالإجماع.

وجواب آخر عن كل ما يتصور خلافا للأمر، من حيث إنه لا يوجد له تأويل(٢) نحو صنيع موسى حين(٣) أخذ بلحية أخيه ورأسه يجره إليه، على ماقال الله تعالى: (وأخذ برأس أخيه يجره إليه)(٤)، وهذا استخفاف ظاهر، وأنه حرام بالمؤمن بلا ذنب(٥)، وبالنبي كفر(٦) أن موسى أخذ منه نفسه(٧) بفرط الحمية لدين الله تعالى، وشدة الغضب في الله تعالى، فسقط عنه خطاب(٨) الكف عما لا يحل كما سقط بالنوم والإغماء، فوقع الفعل هذرا، والحمية محمودة.

وهذا كما أن رسول اله -صلى الله عليه وسلم- يؤخذ منه نفسه حال ما يوحى إليه، حتى كان لا يدرك شيئا إلا الوحي، وكان يتراءى للناظر إليه مغشيا عليه(٩)، وكان لا يسرى عنه إلا بعد إبلاغ الوحي إليه، فكان يسقط الخطاب عنه وراء حفظ الوحي في تلك الساعة.

وعلى هذا يجوز تأويل صنيع عمر -رضي الله عنه- في جر رداء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه فعله في سكر حمية الدين.

وكذلك علي -رضي الله عنه -، وكذلك أبو بكر -رضي الله عنه- كان سكر في تعظيم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إياه، فغفل عن حد الائتمار، فكان معذورا.

---

(١) لعل الحادثة تكلم عليها أكثر من صحابي، فقد ذكر ابن القيم الجوزية في أعلام الموقعين جـ ١ ص ٢١١ أن الذي قاس الشرب على القذف هو علي في رواية عبد الرزاق بسنده عن عكرمة أن عمر شاور الصحابة في حد الخمر، فقال علي كرم الله وجهه: الرواية. إلى أن قال: ورواه مالك، ووكيع، ولم ينفرد علي بهذا القياس، بل وافقه عليه الصحابة، وكان عمر يجلد القوى ثمانين والضعيف أربعين وكذا فعل عثمان - رضى الله عنهم أجمعين - قال ابن القيم: وهذه مراسيل ومسندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضا، وشهرتها تغني عن إسنادها.

(٢) بياض في ق وأصلها خ.

(٣) في ق : حيث.

(٤) الأعراف/ ١٥٠ (وأخذ برأس أخيه يجره إليه) وفي طه/ ٩٤ (قال يبنؤم لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي).

(٥) في ح : بلا ريب.

(٦) كذا في النسخ، وأظنها من باب الخطأ فربما أنها كثير، أي في حق النبي ذنب عظيم أكثر من غيره، لمقام النبوة الذي يقتضي العدل المستقيم، وأخذه لأخيه لا يصل إلى درجة الكفر، والله أعلم بمراده.

(٧) في ق : ثقة. (٨) ساقطة من ق.

(٩) انظر صحيح البخاري: باب بدء الوحي، وغيره من كتب السير والحديث كيف كان يتلقى الوحي.

وكذلك معاذ -رضي الله عنه- أخذته شدة حاله(١)، في تعظيم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في اتباعه، فغفل عن الأمر الاول، كما يغفل الإنسان بالنوم والنسيان(٢) فيكون معذور(٣) ،ثم نزل الوحي على موافقة صنيعه(٤). لما كان سببه أمرا محمودا شرعا، كما نزل الوحي على موافقة صنيع عمر -رضي الله عنه: (ولا تصل على احد منهم مات أبدا)(٥)، ولو تصور لأحد بعدهم مثل هذه الحالة فخالف الأمر فيه، عذر، والله تعالى اعلم.

(١) في ق: حاله.
(٢) في ق: أو النسيان.
(٣) غير واضحة في الأصل الالفظ (معذ).
(٤) في ق: صنعه.
(٥) التوبة/ ٨٤

باب القول في أقسام(1) نفاة القياس

(قال رضي اله عنه(2)-: نفاه القياس اربعة أقسام:

قسم منهم لا يرى دليل العقل حجة، والقياس منه(3).

وقسم لا يراه حجة إلا في موجبات العقول، والقياس ليس من تلك الجملة(4).

وقسم لا يراه حجة في الأحكام إلا عند الضرورة(5)، ولا ضرورة، لأنا(6) نحكم فيما لانص فيه باستصحاب الحالة الأصلية، فنقدم(7) القول(8) باستصحاب الحال على القياس(9)، (وأنه أقرب الأقوال إلى القصد)(10).

وأما القسمان الأولان، فسنذكر وجوه ذلك في أبواب العقليات أخر الكتاب، إن شاء الله(11).

وأما القسم الثالث، فقد ابطلناه في باب إثبات القياس، وكذلك الرابع، لأنا قد بينا رجحان القياس على استصحاب الحال، وبينا أنه حجة أصلية، لا حجة ضرورية، والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقطة من ث، وكذلك كلمة باب ساقطة من ق و ث

(2) ساقطة من الأصل، وهي في البقية

(3) اتفقت مجموعتا ث والأصل من حيث التقسيم، واختلفتا من حيث التقديم والتأخير وبعض الصيغ. وهنا في ث: (لا يجوز في المعقولات ولا في المشروعات)

(4) نص ث: (لا يجوز استعمال الرأي إلا في المعقولات)

(5) في ث : يجوز عند الضرورة.

(6) في ث (ولا ضرورة إلا بالحكم)

(7) في ث و ق : فيقدم.

(8) ساقطة من ث.

(9) في ث : وقد بينا فساد الكل قبل.

(10) ساقطة من ث.

(11) تغير النص في ث، بأنه سيبين فساد قول الفريق الثاني. (هذا في ترتيبه في نسخة ث، وأما في نسخة الأصل، فيعني به الفريق الأول هنا) في الحجج العقلية، وفيها قال بأن تقديم البعض استصحاب الحال على القياس فلا يصح.

باب القول في بيان مالا بد للقياس من معرفته(١)

قال -رضي الله عنه(٢)-: للقياس معنى لغة(٣)، وركن يقوم به، وشرط لا يعمل إلا عنده، وحكم يثبت(٤) به، وهو أثر عمله(٥).

ولا بد من معرفتها، لأن الاسم بلا معنى فاسد من الدعوى، فلا بد فيه من معرفة المعنى، ولا قوام لشيء إلا بركنه(٦)، ولا عمل إلا عند شرطه(٧) ولا يخرج الفعل عند حد السفه والعبث إلا بفائدته(٨) وذلك حكمه الثابت به.

فأما القياس لغة فإنه اسم من: قاس يقيس(٩)، وتفسير قاس الشيء بالشيء جعله نظيرا له(١٠)، يقال: قس النعل بالنعل، أي: احذه به، واجعله نظيرا للآخر.

وقد يكون القياس مصدر قايس يقايس مقايسة وقياسا(١١)، ونظير القياس العبرة، وهي الأصل الذي(١٢) يقاس به غيره، وسمي القياس الشرعي نظرا، لأنه ينظر القلب يصاب، ويسمى اجتهادا، لأنه باجتهاد القلب، أي ببذله مجهوده في معرفة النظير يصير قياسا(١٣).

---

(١) في ث : القول فيما لا بد للقياس منه، وفي ق: (في بيان ما لا به – خ) على حاشيتها وفيها سقطت (بيان).
(٢) سقطت من الأصل، وفي ق و ث، وهي من وضع الناسخ، والله اعلم.
(٣) في ث: (يحتاج لمعرفة القياس إلى معرفة تفسيره لغة) ثم يقدم ويؤخر في الألفاظ نفسها، حيث رتبها كالتالي، لا بد من معرفة الشرط، ثم الركن، ثم الحكم.
(٤) في ق : يثبت.
(٥) زاد النسفي من علماء الحنفية في التعريف معنى القياس لغة واصطلاحا، ثم زاد على الشرط والركن والحكم الدفع، كذا زاد الأزميري، في التعريف: الدفع النظر، حاشية الازميري على شرح المرقاة لمن لاخسروا جـ ٢ ص ٢٨٣، ط دار الطباعة العامر، إستانبول.
وانظر شرح المنار لابن ملك/مخطوط دار الكتب القطرية تحت رقم عام ٨٦٠، وكذا كتاب المنار مخطوط تحت رقم ٧٩٢، دار الكتب القطرية، مخطوطة رقم ٢٢٤ بنفس الدار، والدبوسي، وان لم يذكر هذا الامر فهو يدفع في الواقع الرأي المخالف بما يرد عليه.
(٦) في ث : بدون ركنه.
(٧) في ث : لا بد من معرفة شرطه، لأن الشروط أعلام على الوجود.
(٨) في ق : لفائدته. وفي ث : لا بد من معرفة حكمه لأن الشرع يشرع لحكمة.
(٩) انظر أساس البلاغة للزمخشرى ص ٥٣٠ .
(١٠) انظر المعجم الوسيط جـ ٢ ص ٧٧٠ وانظر مادة نظر في الزمخشرى ص ٦٤٠، ٦٤١، وقال في المعجم : النظير : المثل والمساوى جـ ٢ ص ٩٣٢ .
(١١) انظر المعجم الوسيط جـ ٢ ص ٧٧٠، وانظر مادة نظر في الزمخشري ص ٦٤٠ و٦٤١ وقال في المعجم : النظير : المثل والمساوي جـ ٢ ص ٩٣٢ .
(١٢) زيادة في ق.
(١٣) مما سبق يتبين لنا ان الدبوسي عرف القياس لغة وشرعا ولم يذهب إلى ما ذهب إليه البعض في تعريفاتهم المختلفة فمن قائل بأنه إلحاق صورة مجهولة بأخرى، معلومة الحكم (مفتاح الوصول – للشريف التلمساني ص ١٥٨) ولم يذهب إلى ما ذهب إليه بعلة اتحدت في الفرع وأصله، إلى غير ذلك من التعريفات مما ورد في جميع كتب الأصول من إلحاق أمر غير معلوم بأمر آخر، وكذا لم يستطرد كما فعل ابن الحاجب بذكر مخطئه ومصوبة. وعلى قصر كلماته وتعدد الفاظه، فيكاد يكون تعريف غير.

وأما(١) **الركن**، فالذي يصير به الفرع نظيرا للأصل بما تعلق به حكم الأصل، لأن القياس والمحاذاة به يقوم

وركن الشيء ما يقوم به الشيء، كأركان(٢) البيت، اسم لما يقوم به البيت من البناء.

وأما الشرط فما لا يعمل الركن عمله إلا معه، لأن الشرط علامة في الأصل على ما يأتيك تفسيره وحده، فيكون العلامة على الشيء، ما يظهر عندها، لا أن يوجد بها، كالشهود في النكاح، لا يثبت النكاح موجودا بهم، بل بالإيجاب والقبول، لكن لا يوجد على ما شرع النكاح له إلا معهم.

وكشرط الطلاق، علم على وجوده.

فأما الوجود(٣) فمضاف إلى تطليق الزوج. والله تعالى أعلم.

ــ مخل بقصره، غير متوسع في تشعبه، فجمع فيه بين الحس والمعنى، وبين النظر والاعتبار، ولم يخض بالماهية أو إصابة الحق أو في غير تلك، وانظر البرهان جـ ٢ في أوله، وأحكام الآمدي أو مختصر المنتهى وشروحه لابن الحاجب وغيرها من كتب الأصول ولست بصدد مناقشة التعريف، ولكن بالنظرة الأولى لأي كتاب أصولي في تعريفات القياس، يتضح لنا المعنى الذي اختاره الدبوسي رحمه الله

(١) كذا في ق، وفي الأصل فأما

(٢) في ق . كان كان

باب القول في بيان الشروط(١)

قال القاضي –رحمه الله(٢) (بدأنا بالشروط، لأنها أعلام على الوجود، فمن قصده شيئا لزمه تحصيل شرطه)(٣)، (لأن الركن لا يعمل إلا معها، وهذا كالرجل يريد النكاح، فسبيله أن يبدأ بإحضار الشهود)(٤)، وكذلك من يريد(٥) الصلاة، فسبيله أن يقدم الوضوء، ويستر العورة، وجملة شروط القياس الصحيح أربعة:

أن يكون الأصل غير مخصوص بحكمه بنص آخر(٦).

وأن لا يكون الحكم في الأصل(٧) معدولا به عن القياس.

وأن يتعدى (الحكم الشرعي بالنص بعينه)(٨) إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه، وأن يبقى (حكم الأصل)(٩) المعلول بعد التعليل على ما كان قبل التعليل.

---

(١) في ث : القول في شروط القياس.

(٢) في ث و ح : قال العبد، وفي الأصل و ق : القاضي رضي الله عنه، وعلق في ح : قال العبد من كلام المصنف، والقاضي من كلام الناسخ الإتقاني.

(٣) كذا نص ث، والأصل و ق : نبدأ بالشرط (٤) ساقطة من ث

(٥) في ث : من قصد. لزمه تحصيل الطهارة.

(٦) في ث : أن لا يكون الأصل مخصوصا عن النص بنص مثله (٧) زيادة في ث.

(٨) ساقطة من ث. وفي ح تعليق على قوله: (وأن يتعدى) أي: يثبت مثل ذلك الحكم الثابت بالنص.

(٩) في ق : الحكم في الأصل، وفي ث: أن يبقى الحكم بعد التعليل.

أما الأول[1]، فلأنه متى ثبت اختصاص الحكم بنص آخر، لم يجز إبطال الخصوصية الثابتة بالنص الآخر بالقياس، لأن القياس ليس بحجة في معارضة النص على ما مر.

وأما الثاني، فلأن حكم النص، متى ثبت على وجه يرده القياس الشرعي، لكنه ترك[2] بمعارضة النص إياه ومجيئه[3]، لم يجز إثباته في الفرع بالقياس كالنص، إذا جاء نافيا لحكم، لم يجز إثباته به، وكذلك لا يجوز إثبات التحريم في عين بنص جاء[4] محللا إياه.

وأما الثالث، فلأن المقايسة، هي ذاة بين الشيئين، فلا يتصور ثبوتها في شيء واحد، ولا إذا لم يكن نظيرا، ومتى لم يتعد الحكم إلى فرع، بقي[5] الأصل وحده، ولا يكون النظر لإثبات الحكم مقايسة، فعلمت أن محل المقايسة حادثتان يسوى بينهما بالمقايسة، ومحل ما ينفعل فيه الأقوال والأفعال شرط لصحتها في كل باب، كالحي شرط ليكون صدمته ضربا، وقطعه قتلا.

فأما كون الحكم شرعيا، فلأن الكلام مفروض[6] في القياس على أصول ثابتة شرعا، ولا يعرف بالتأمل فيها ما كانت ثابتة لا شرعا، كما لا يعرف بالتأمل في أصول الشرع أحكام الطب واللغة.

وأما (الرابع[7]، فلأن)[8] النص فوق القياس، فلم يجز استعمال القياس لتغيير حكمه بوجه.

ولأن الرأي مشروع حجة بعد النص[9]، فلم يبق حجة، حيث ثبت فيه النص على سبيل المعارضة بحال.

---

(١) من هنا بدا الاختلاف في الصيغة والترتيب بين ث وبقية النسخ فبينما في ث يذكر الفصل ثم يخرج عليه بضرب المثل بفرع أو فرعين، بينما في الأصل وق فصل بعد لف ونشر، ويلاحظ كذلك انه يضع القاعدة ثم يفرع عليها بعكس المشهور عن الحنفية أنهم يضعون الفروع ثم يؤصلون لها القاعدة ونحن هنا نسير كمنهجنا مع نسخة الأصل لانها أعم واشمل

(٢) ساقطة من ق

(٣) في ق . مجيه، وفي الأصل : مجئه خطأ.

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق

(٥) في ق : نفي.

(٦) في ق معروض

(٧) في ح أي الرابع من شرط القياس.

(٨) ساقطة من ق، ومكانها: إذا نفى فلأن النص

(٩) وهذا دليل على ان الحنفية لا يقدمون القياس على النص: (الخبر الواحد الصحيح) والمقصود بالرأي هو القياس الصحيح الناتج عن اجتهاد ليس عن الرأي بالهوى، والشافعي رحمه الله يرى أن القياس والاجتهاد اسمان لمعنى واحد. الرسالة ص/ ٢٠٥ .

وقال الشافعي - رحمه الله - يجوز أن يكون الفرع حادثة، فيها نص، فيزداد(١) بالقياس ما كان النص ساكتاً عنه، ولا يجوز إذا كان مخالفا للنص، لأن الكلام وإن ظهر معناه، يحتمل البيان الزائد، ولايحتمل الخلاف، فيبطل(٢) القياس إذا جاء مخالفا.

وقال أيضا: يجوز تعليل النص بالرأي، بما لا يتعدى حكمها إلى فرع، ومثل هذا التعليل لا يكون مقايسة.

وعندنا لا يجوز، متى لم يكن مقايسة، ولم يتعد، فإذا(٣) صار من شرط صحة تعليل النص بالرأي أن يتعدى حكمه إلى فرع لا نص فيه عندنا.

وعنده: لم يكن شرطا.

وتبين بهذا الحد أن حكم العلة عندنا تعدي حكم النص إلى الفرع

وعنده: تعلق الحكم في النص المعلول بتلك العلة لا التعدي.

واحتج بأن العلة المستنبطة بالرأي نوع حجة من حجيج الله تعالى، لوجوب العمل بها على ما مر، والحجج الشرعية أسماء(٤) لما تعلق وجوب الأحكام التي ابتلينا بإقامتها بها، فكذلك العلة، يجب أن تكون اسما لما تعلق وجوب الحكم بها، إلا أنا كنا لا نقف عليها بالنص، ووقفنا عليها بالرأي، وإذا وقفنا، وجب تعليق الحكم بها، ولزمنا أن نعرفها علة بهذا الحكم، لا بالتعدي.

ولأن الوصف متى بين الجملة، إنما يصير علة للنص، إذا تعدى بدليل(٥) أوجب التمييز بينه وبين سائره، لا بالتعدي، ومتى قام ذلك الدليل بعينه، ثبت الوصف علة، فإن تعدى، كان عاما، وإن لم يتعد، كان خاصا، فإن لم يقو، بأن كان خاصا، لم يبطل كالنص قد يكون خاصا، وقد يكون عاما، ولا يضعف بكونه خاصا

والجواب عنه، وهو الحجة لنا، أن التعليل إنما يصار إليه ليكون حجة زائدة بعد النص، وحجج الله تعالى:

إما أن تكون حججا لإيجاب العلم، أو لإيجاب العمل.

---

(١) في ق: فهو داد: خطأ بين.

(٢) في ق: فبطل.

وقال الشافعي في الرسالة، ص ٢٠٧ القياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به، وأكثرها شبها فيه

(٣) ساقطة من ق، وفيها: (لم يتعد وصار)

(٤) في ق: اسم، وفي الأصل: اسما.

(٥) في ح: وهو كونه مثرا أو مخيلا أو مطردا على حسب الاختلاف فيه (وفي ح: منيته خطأ)

والتعليل بالرأي لا يكون موجبا علما، وإنما صير(١) إليه لفائدة العمل، فإذا (لم يتعد)(٢)، لم يعد عملا فيما لم يتناوله النص، ولا فيما تناوله النص، لأن النص فوق العلة.

ولأنه بالإجماع، لا يجوز تغيير حكم النص المعلول بعلته، فإذا لم يتغير(٣) وبقي الأول بعينه(٤)، والنص فوقه في(٥) الإيجاب، وجب إضافة(٦) الحكم فيما تناوله النص إليه، دون العلة، وإذا لم يبق لها حكم، لغت(٧).

فإن قيل: ثبت بها اختصاص الحكم بالنص، فالنصوص ضربان. ما يقاس عليه غيره، وما يختص الحكم به.

قلنا: هذه الفائدة(٨) حاصلة، متى لم يعلل(٩) النص، وعلق الحكم بعين النص، ولأن تعليل(١٠) النص بعلة حاصلة، لا يمنع التعليل بعلة(١١) أخرى عامة، كما يجوز التعليل بعلتين متعديتين. إحداهما أكثر تعديا من الأخرى، دل عليه أن عدم العلة لا يوجب عدم حكمها على ما يأتيك(١٢) المسألة، وإذا لم يوجب العدم، لم يوجب قصر الحكم بوجودها، فلا يثبت ما ادعيت.

فإن قيل: تبقى(١٣) العلة لإفادة معرفة الحكمة من المشروع.

قلنا: الحكمة مقصورة فيما ابتلينا بها من الأحكام على العاقبة التي بها يثبت حكمة التخليق والاستعباد، وهي من باب العلم والاعتقاد، لا من(١٤) باب العمل، والرأي لا يوجب العلم، وإنما يصح القياس لبيان حكمة يتعلق بها العمل، فيلغو، إلا على سبيل أن يقال: يحتمل أن يكون لحكمة(١٥) كذا، ويحتمل، فيخرج عن حد الحجة، وبهذا الحد يفرغ(١٦) المرء عن التكلف(١٧) بمعرفة كثير

---

(١) في ق: يصير
(٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق: فإذا لم يتعد.
(٤) بياض في ق وأصلها بمقدار بضع كلمات.
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.
(٧) تعليق على الأصل بخط صغير: أي العلة
(٨) في ق: دائما يكتبها على الأصل فيرجع الهمزة للياء.
(٩) في ق: تعلل
(١٠) في ق: التعليل
(١١) ساقطة من ق
(١٢) في ق: تأتيك، لم توجب العدم لم توجب
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: يبقى
(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح
(١٥) في ق: لحكمه.
(١٦) كذا في ق، وفي الأصل: يفرع
(١٧) في ق: التكليف.

من الأدلة المنقولة من أخبار الآحاد والنظر بأغلب الرأي، فإنهما ليسا بحجة في إفادة العلم، فمتى لم ترد موجبة عملا، وجب الإعراض عنها بالنظر فيما كلفنا العمل به، أو فيما يفيد العلم، ومثال ما لا يتعدى من العلة تعليلهم (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة)(١) مثلا بمثل بالثمنية(٢)، فإنها لا تعدو الذهب والفضة، والشرع نص عليهما.

وأما الفصل الثاني، وهو التعدي إلى حادثة منصوص عليها، فلأنا إن عدينا إليها حكم ذلك النص بعينه، فما أفاد التعليل شيئا، فأشبه الذي لا يتعدى، وإن عدينا حكما يخالفه بأصله، لم يجز بالإجماع، لأنه رفع لحكم(٣) النص بالقياس.

وإن عدينا حكما بوصف زائد، فهو أيضا تعرض لحكم ذلك النص بالرأي، وكما لم يجز أن يتعرض لحكم النص المعلول بالرأي بتغيير وصف، أو زيادة وصف أو تخصيص، لم يجز التعرض لحكم النص الآخر بمثله، لأنهما مثلان، ولأن النص أولى بالعمل به(٤) من القياس.

ولأنا متى زودنا(٥) على حكم النص زيادة لم يتناوله النص، كان بمنزلة النسخ والرفع على ما مضى، وإنه في الحقيقة يبتني على تلك المسألة، فالزيادة عنده بيان، وعندنا نسخ.

وهو من جملة ما جوز تخصيص العام بالقياس، والمسألة قد مرت.

وأما التخريج على الشروط المتفق عليها، بأن(٦) نقول:

أما فصل الحكم المخصوص بالنص(٧)، فإن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قضى بشهادة خزيمة وحده(٨)، وكان مخصوصا به(٩)، وقد اشتهر بين

---

(١) في الأصل . الذهب والفضة مثل.. وفي :، الذهب بالذهب والفضة، وما أثبتناه الصحيح بالحديث، وسبق تخريجه ص ١٠٧

(٢) في ق الثمينه.

(٣) في ق بحكم

(٤) ساقطة من ق

(٥) في الأصل فراغ بين حرفي الزاي والدال، وفي ق زدنا

(٦) كذا في ق وفي الأصل. فإن نقول

(٧) من هنا تستأنف ث النصوص مع اختلاف في الصيغة، وما سبق منذ أن أشرنا إليه فغير موجود في ث، وهنا صيغة ث (أما قولنا يجب أن لا يكون مخصوصا عن النص بنص مثله، فكشهادة خزيمة قبلت وحدها .)

(٨) في ق وحدها – أي الضمير للشهادة، وهنا الضمير للصحابي الجليل خزيمة بن ثابت الأنصاري، وقد خرج الحديث الصابوني في مختصره لتفسير ابن كثير من رواية الإمام أحمد جـ ١ ص ٢٥٥، وكذا رواه البخاري.

(٩) في ث وذلك مخصوص عن النص، لأن النص بين أن شهادة رجل وامرأتين أدنى الشهادات

الصحابة بهذه الفضيلة، وبدليل أن كتاب الله تعالى، قصر تفسيرا الاستشهاد الذي(١) شرعه حجة على الشهيدين، وفسر أنهما(٢)رجلان أو رجل وامرأتان. فيصير قبول شهادة خزيمة وحده(٣) مخصوصا. لأن النص يردد في غيره، (فقال: ذلك (وأدنى ألا ترتابوا)(٤)، وشهادة رجل واحد دون ذلك، فلم يكن شهادة إلا أن شهادة خزيمة خصت عن النص بنص مثله، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قبلها إظهارا لخصوصيته، فلا يلحق غيره به، لأن فيه إبطال هذا الاختصاص، وهذا لا يجوز)(٥).

وكذلك النبي -صلى الله عليه وسلم، كان مخصوصا بحل تسع نسوة(٦) (وأنه مخصوص عن النص، فإن النص يقتضي قصر العدد(٧) على الأربع فقال: (مثنى وثلاث ورباع)(٨)، إلا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- خص بزيادة العدد تشريفا له، فإن الحل يثبت نعمة وكرامة، وأنها تزداد بزيادة شرف الشخص، ومتى عدينا إلى غيره أبطلنا هذا التخصيص، وهذا لا يجوز)(٩).

وكذلك حل البضع لرسول اله -صلى الله عليه وسلم- بغير مهر بقوله: (خالصة لك من دون المؤمنين)(١٠) هذه متفق عليها.

وجواز النكاح بلفظ الهبة ثابت عندنا. استدلالا بنكاح رسول الله -صلى الله عليه وسلم، وعند الشافعي -رحمه الله- لا يجوز، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان مخصوصا به بقوله (خالصة لك من دون المؤمنين)

وتفسيرها عندنا هبة خالصة لك بلا عوض، أو نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك، لأن الخصوصية لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إنما تصح

---

(١) في ق: بهما
(٢) في ق: وحدها
(٣) في ق: وحدها
(٤) البقرة/ ٢٨٢، ولعل المؤلف لم يقصد النص الحرفي، فلم يورد قال الله تعالى كعادته، لذا أخذ المعنى من الآية حيث قال: (فقال: ذلك أدنى ألا ترتابوا) وهي أطول آية في سورة البقرة. وإنما أورد المعنى في محل الاستشهاد فقط
(٥) الزيادة في ث
(٦) لعل الدبوسي يقصد من توفي عنهن صلى الله عليه وسلم حيث تزوج صلى الله عليه وسلم (خمس عشرة امرأة، ودخل بثلاث عشرة، وجمع بين إحدى عشرة، وتوفي عن تسع) - محمد رسول الله - لمحمد رضا ص ٣٦٠، وكذا خاتم النبيين، لأبي زهرة، وغيرهم من كتاب السيرة والآيات المبيحة له الزواج بأكثر من أربع، ثم بتحديد ذلك في سورة الأحزاب/ ٥١ - ٥٢
(٧) في الأصل: قصر الأمر في الأمة على الرباع.
(٨) النساء/ ٣
(٩) هذا نص ث، وأما نص الأصل، فهو في الرقم (٥) السابق ومثله نص ق
(١٠) الأحزاب/ ٥٠، وهذا المثال ساقط من ث.

شرعا بما فيه ضرب كرامة، ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ، وإنما الكرامة في أن لا يجب المهر، ولا تحل هي لغيره.

وكذلك كل حكم جاز رخصة لعذر يختص(1) به، ولم(2) يجز تعديه بالرأي، كحل الميتة عند الضرورة(3) وجواز السلم بأجل(4)، فإنه لا يجوز تعليله بأنه بيع، (فيجوز حالا كبيع العين بدراهم)(5)، لأن الأصل الثابت شرعا حرمة بيع الشيء ما لم يكن عينا مملوكا مقدورا على تسليمه، كما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهي عن بيع ما ليس عند الإنسان)(6).

وكذلك الإجماع، من باع شيئا(7) ثم اشتراه وسلم، لم يجز، وإنما جاز السلم، وهو بيع ما ليس في ملكه ولا في يده، ولا عين رخصة لعذر العدم على ما روي ورخص في السلم، وذلك لأن المعدم يحتاج إلى النفقة، ولا يجد عينا حاضرا، وربما يكون بحيث يأتيه المبيع في الثاني على ما عليه عادات الناس. فلو لم نجوز(8) له بيع ما يأتيه لحرج(9)، وبقي في عذاب العدم، فرخص الشرع له البيع سلما لعذر العدم، ورخص بأجل، لأن المعدم(10) لا يقدر على التسليم إلا باستحداث سبب الملك فيما باع، وبسبب عجزه في الحال، جوز البيع سلما(11). فأبيح بأجل(12)، ليتمكن من ملك ما باع فيه على ما عليه تبدل الأحوال في الوجود باختلاف المدد، فاختص الجواز بالأجل الذي هو ممكن إياه من التسليم حين وجوب التسليم بالعقد(13)، ومانع(14) للعقد(15)، من إيجاب التسليم حال العدم، فالعجز(16) عن التسليم حال الوجوب بالبيع مفسد للبيع.

---

(1) في ق يخص (2) في ق لم من غير واو

(3) انظر المائدة/ 3

(4) حديث السلم أخرجه البخاري ومسلم، وهو متفق عليه، ورواه مسلم عن ابن عباس انظر صحيح مسلم 5/ 19، والمختصر برقم 972 بتحقيق الألباني، والمنار جـ 1 ص 242، وحديث النهي عن بيع ماليس عند الإنسان، رواه الترمذي وصححه وابن ماجه، المقنع جـ 2 ص 7

(5) في ح . فإنه بيع أي . نوع بيع، وفي ق هذه الجملة ساقطة منها، وبدلا منها مايلي (بيع سلم ثم يعديه إلى السلم الحال)

(6) سبق تخريجه وفي رواية ورخص في السلم، انظر ص 106 و184

(7) في ح : أي شيئا لغيره.

(8) في ق . يجز

(9) في ق . لخرج

(10) في ق المعدوم.

(11) في ق مسلما

(12) للحديث الشريف (من أسلم في شيء.. إلى أجل معلوم . الحديث) ومر تخريجه ، ص 184

(13) زيادة في ق

(14) في ح أي الأجل

(15) في ق العقد

(16) في ق . بالعجز

وكذلك المنافع، جعلت اموالا كالأعيان في التجارات، ولم تجعل عندنا كذلك في الإتلاف والغصب، وكانت ماليتها معادلة لمالية الأعيان مخصوصة بالتجارات عندنا، لأن الأصل فيها أن ماليتها دون مالية الأعيان بدرجات، لأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، والأعيان جواهر تبقى ازمنة، وتفاوت ما بين الجوهر والعرض(١) بحيث لا يخفى.

وكذلك ما يبقى وما لا يبقى، إلا ان الشرع سوى بينهما في التجارات لحاجة(٢) الناس إلى المنافع، حسب حاجتهم إلى الأعيان، لاقامة المصالح، وتعذر وصول المحتاج إلى المنفعة إلا بمال هو(٣) عين. وهذه الضرورة غير ثابتة في الاتلافات، لانها(٤) منهي عنها. والسبيل أن لا توجد، فلم تلتحق في حق الإتلاف بالعين.

وكذلك جواز بيع المنفعة قبل الوجود، وهذه الضرورة معدومة في الاعيان(٥)، فصار حكمها مخصوصا بموضع الضرورة.

وأما فصل الحكم المعدول به عن القياس(٦)، فنحو بقاء الصوم مع الاكل ناسيا للصوم، لان الصوم عبارة عن الكف عن الاكل والشرب والجماع(٧)، فإذا جاء الأكل، ذهب الكف عنه، فينعدم الأداء، والعبادة قط، لا تتادى بلا اداء عقلا ولا شرعا، كتارك(٨) الصلاة والحج والزكاة بعذر أو بغير عذر، فصار الحكم بأنه مؤدي صومه، مع عدم الأداء حكما معدولا به عن القياس، فلم(٩) يجز قياس المكره والمخطىء عليه، وهم اغيار، ولا قياس للصلاة والحج على الصوم، وهي اغيار.

وجوزنا إبقاء الصوم مع الجماع ناسيا، والنص لم يرد فيه، لأنه من جنس الاكل من حيث إذهاب الأداء، فالصوم، تأدية بالكف عن اقتضاء شهوتي بطنه وفرجه في الحقيقة، وذهاب الصوم باقتضائهما بطريق فوت

(١) تقديم وتأخير بين الأصل و ق
(٢) في ق بحاجة.
(٣) في ق وهو
(٤) كذا في ق ، وفي الأصل : لانه
(٥) في ح (لأنه يمكن بناء البيع على الوجود، لأنها تبقى).
(٦) في ث (واما الثاني ، فهو أن لا يكون معدولا به عن القياس، لأن الحكم في الفرع يثبت بالقياس، فإذا كان القياس يأبى ثبوت ذلك الحكم في الأصل، كيف يستدعي ثبوته في الفرع) ثم بذكر مثال الصوم والاكل ناسيا ولمكره والمخطىء بإيجاز عن نسختي الأصل و ق.
(٧) في ث الصوم عبادة قهر النفس عن قضاء الشهوتين، فكان الكف ركنا يقوم الصوم به، ولا قيام للصوم مع فوت ركنه، إلا أنه لم يفسد بالنص.
(٨) في ق كتناول.
(٩) في ق . فلا

الأداء الذي هو ركن(١) العبادة، فكانا(٢) (جنسا واحدا، وإن اختلف الأسماء، كالأكل والشرب)(٣) جنس واحد في حق الإفطار وإن اختلف الاسمان(٤)، وحز الرقبة، وشق البطن باب واحد في(٥) انهما قتل، وإن اختلف الاسمان.

وكذلك خروج دم الاستحاضة، لا يكون حدثا في الوقت لضرورة الدوام وثبت في حق سلس البول، لأنه من حيث إنه حدث باب واحد.

فإن قيل: وكذلك الأكل خطأ وناسيا جنس واحد في أن الاكل ما قصد الفطر بأكله.

قلنا: ويجب أن يثبت أولا أن حكم الفطر سقط من الناسي، لأنه لم يقصد الفطر، وليس كذلك، فالذي(٦) أغمي عليه، ولم(٧) ينو الصوم(٨)، لا يكون صائما، وما قصد ترك الصوم.

ولما ذكرنا أن إثبات الأداد بلا أداء خلاف الرأي، فلا يثبت إلا بالنص، والثابت بالنص، ما قاله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (تم علي صومك(٩) فإن الله أطعمك وسقاك)(١٠)، اى هو الذي ألقى النسيان عليك، حتى أكلت بذلك السبب، ولم نجده في المخطئ، لأن الخطأ جاء من قبل الصائم، بأن قصد المضمضة فسبق الماء إلى(١١) حلقه، او من جهة المكره، (وما يكون)(١٢)

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) في ق . فكان

(٣) ساقطة من ق

(٤) كذا في ق وفي الأصل الاسماء.

(٥) كذا في ح و ق، ساقطة من الأصل.

(٦) في ق . لم

(٧) متكررة في ق، وتكرير النفى إثبات، كما قيل نفي النفي إثبات.

(٨) لما روي عنه صلى الله عليه وسلم (من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له) رواه الترمذي وأبو داود، والنسائي والدارمي، وإسناده صحيح، وقال ابو داود وقفه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينه، ويونس الأيلي كلهم عن الزهري، مشكاة المصابيح جـ ١ ص ٦٢٠، بتحقيق الألباني.

(٩) زيادة في ث

(١٠) ورد بعدة روايات، فمنها رواية الإمام احمد في مسنده، والبخاري ومسلم وابن ماجة عن أبي هريرة بلفظ (من نسي وهو صائم فاكل أو شرب، فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) التيسير شرح الجامع للمناوي ج ٢ ص ٤٤٥

وأما رواية الحاكم والبيهقي، ورواته ثقات، ونازعه الذهبي، وبه أخذ الشافعي وفيه رد على مالك في إبطاله بالاكل ناسيا، المرجع السابق ج ٢ ص ٤٠٣ ، وفي صحيح البخاري بحاشية السندي جـ ١ ص ٣٣٠ (إذا نسي فاكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) وقال الحسن ومجاهد: إن جامع ناسيا ، فلا شيء عليه.

(١١) إضافة من المحقق ليستقيم المعنى.

(١٢) في ق وما تعين

مسقطا من قبل صاحب الحق، لا يدل على[1] أنه يكون مسقطا من قبل غيره[2]. ألا ترى أنه يسقط أصلا بالمرض، ولا يسقط أصلا بمنع المكره عن أصل الصوم أو أصل الصلاة، فصار حل[3] ما لا يعقل سببه[4] بالقياس أن يثبت شرعا بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه، والقياس على سائر الأصول[5]. فإنه متى ثبت على (قياس ما)[6] ثبت شرعا، صار معقولا بالرأي الذي أوجبه الشرع، والقياس الشرعي بمثله يكون.

ومن هذا القبيل قياس من ذبح وترك التسمية عمدا، على من (ترك التسمية)[7] ناسيا، لأن التسمية شرط الحل، وإنما أحللنا ذبح[8] من ترك ناسيا بالحديث[9]، على أنا جعلناه مسميا حكما بخلاف القياس، كمسألة الأكل في الصوم ناسيا.

ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا السبيل[10]، وليس كذلك، (فمن المستحسنات)[11] ما هو قياس محض، لكنه خفي على ما بيناه في آخر الكتاب.

ومن الناس من ظن أن الأصل الواحد إذا عارضه أصول بخلافه، كان الواحد معدولا بحكمه[12] عن القياس، وليس كذلك، لما ذكرنا أن حد العدول عن القياس أن يجيء[13] بخلاف ما يوجبه العقل والقياس الشرعي، والعقل لا

---

(١) زيادة في ح.

(٢) اختلف التعليل والصفة في ث عن الأصل وق، فقد ذكر في ث، أنه لم يجز تعدية حكم الناسي على المكره والمخطئ، والمغمى عليه، قال (لأن القياس يأبى ذلك، ولئن جاز تعليله، فيجب بما علله صاحب الشرع، فإن الله أطعمك وسقاك، أضاف إلى الله فالنسيان لا يحصل بقصد من جهة العبد، بل بمعنى من الله، والصوم حقه، وإذا صار بمعنى من الله، صار كأنه حصل ذلك في جوفه) كمن أكره رجلا على إتلاف ماله، لا يضمن المكره لأن الإتلاف حصل بمعنى من قبله، وهو إلجاؤه إليه فصار كإتلافه بنفسه، ولا كذلك إذا تكلم في الصلاة ناسيا، لأنه ما من حال من أحوال الصلاة إلا ومعه ما يذكره، فإذا لم يتذكر، كان ذلك بتقصير منه، فلا يعذر، وأما الصوم، فسائر الأفعال مشروعة معه فانعدم المذكر، فلم يكن التقصير من قبله فيعذر) وإلى هنا ينتهي نص ث على هذا الفصل كما اقتصر عليه.

(٣) كذا في ق وفي الأصل: حد.

(٤) في ق: مسببه.

(٥) في ح: أصول الشرع.

(٦) في ق: قياسها.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) كذا في ق و ح، وفي الأصل: ذبيح.

(٩) ذكر ابن العربي في أحكامه جـ ٢ ص ٧٤٨ هذه المسألة وما بعدها، وأقوال العلماء فيها، فليرجع إليها في بيان النسيان أو عدمه في التسمية على الذبيحة.

(١٠) في ق: القبيل، ثم علق بالحاشية بلفظ السبيل.

(١١) في ق: فالمستحسنات.

(١٢) كذا في ح، ساقطة من الأصل.

(١٣) في ق: أن يجيء.

يوجب أن يكون للفرع أصول حتى يعلل بعد ذلك، ولا القياس الشرعي يوجب ذاك، وهذا لأن الأصل بمنزلة راوي الحديث على ما يأتيك بيانه، والوصف الذي يجعل(١) علة بمنزلة الحديث، ورواية الحديث تصح من راو واحد، إلا أن الأصول إذا كثرت، ربما أوجبت ترجيحا عند المقابلة، كالخبر يكثر رواته(٢) في مقابلة(٣) حديث تشك(٤) روايته، فثبت أن المعدول به عن القياس إنما يعرف بالحد(٥) الذي بيناه.

ومن جملة ذلك(٦) حديث الأعرابي(٧) الذي واقع امرأته في نهار رمضان، فأتاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بما يكفر به، فذكر حاجته إليها، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (كله وأطعمه عيالك)(٨). لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدني أو مالي لا بما يقع له والله أعلم.

وأما فصل تعدي الحكم، ففصل عظيم الفقه، عزيز الوجود، (وهذا عندنا خلافا للشافعي - رحمه الله -، فإن التعليل بعلة قاصرة يجوز عنده، وذلك لأن الحجة عبارة عن وصف يوجب تعلق الحكم به، وهذا الوصف قد يكون خاصا، فيتعلق الحكم به في محل خاص، وقد يكون عاما فيوجب تعلق الحكم به عاما اعتبر الوصف الباطن بالنص الظاهر، ثم النص الظاهر قد يكون خاصا، وقد يكون عاما كذا هنا.

ولنا: أن التعليل للتعدية دون إثبات الحكم، فإن الحكم في محل النص يثبت تعيين النص لا بعلة النص، لأن النص لا شبهة فيه، والقياس يشوبه شبهة، فإضافة الحكم إلى النص أولى، ولأن الإضافة إلى العلة توجب تعيين حكم النص، فإن حكم النص يضاف الحكم إليه دون العلة، ومع الإضافة إلى العلة، لا يمكن الإضافة إلى النص، والنص أقوى منها، والتعارض غير ثابت بين الأقوى والأضعف.

---

(١) في ق : يجعله.

(٢) في ق : رواية.

(٣) في ق : مقابله.

(٤) في الأصل : يشك، وفي ق : تسد.

(٥) في ح : (وهو أن يجيء بخلاف ما يوجبه العقل والقياس).

(٦) في ح أى : من جملة لمعدول به عن القياس.

(٧) هو سلمة بن صخر الأنصاري، ورويت الحادثة بعدة طرق أصحها رواية أبي هريرة ، انظر شرح معاني الآثار جـ ٢ ص ٥٩ فما بعد.

(٨) رواية الليث بسنده عن أبي هريرة - ثم ذكر القصة .. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: (أطعمه أهلك) المرجع السابق جـ ٢ ص ٦١ .

وقولنا: إلى رفع هو نظيره لا ريب فيه، لأنه إذا لم يكن نظيره، كان شرع الحكم ابتداء فيه، لا تعدية منه إليه)(١). ومثاله فيما قال الشافعي أن كفارة اليمين تجب بالغموس(٢) قياسا على المعقودة، لأنها(٣) يمين بالله تعالى مقصودة، لأن التعليل لم يقع لتعدية(٤) حكم المعقودة إليها(٥)، وهي(٦) الكفارة المشروعة، بل لتعدية(٧) اسم اليمين الثابت لغة.

وبيان ذلك أنا أجمعنا أن كفارة اليمين لا تجب بغير اليمين، واختلفنا في الغموس أيمين حقيقة، أو يمين تسمية(٨) مجازا (كبيع الحر(٩)، وطلاق الأجنبية. فقلنا نحن: إنها ليست بيمين حقيقة، بل هي يمين تسمية مجازا)(١٠). (فكانت غير اليمين حقيقة)(١١) ،كبيع الحر وطلاق الأجنبية، فلا تجب كفارة اليمين، بما ليس بيمين، ولم يجز إثبات اسم اليمين، وهو اسم لغوي بالقياس الشرعي، بل يجب تعرفه(١٢) من طريق لسان العرب، فيقال: إن اليمين عقد على الخبر لتحقيق(١٣) الصدق منه وضعا وشرعا، فلا يكون محله إلا الخبر المحتمل للصدق، ليستحضر(١٤) باليمين صدقه.

فأما الكذب الذي لا يحتمله، فلا يكون محلا، (كالبيع، لما شرع لتمليك المال، لم يكن الحر محلا)(١٥)، (كالطلاق، لما كان لقطع ملك النكاح، إما عاجلا وإما أجلا، لم تكن المرأة التي لا نكاح لها ولا عدة نكاح، محلا)(١٦).

---

(١) هذا نص ث اثبتناه لحسن ترتيبه، وما يتلوه فأمثلة مشتركة بين النسخ.

(٢) في ث اليمين الغموس توجب الكفارة.

(٣) في ق لأنه (٤) في ق . لتعديه.

(٥) في ح أي إلى اليمين الغموس. قلت وقد حقق هذه المسألة الشيخ محمد علي الصابوني في روائع البيان جـ ١ ص ٥٦٣ ٥٦٤. نقلا عن القرطبي جـ ١ ص ٢٦٧، أن الجمهور يعتبر اليمين الغموس يمين مكر وخداع وكذب، فلا تنعقد عندهم، ولا كفارة فيها، خلافا للشافعي. حيث اعتبرها يمينا منعقدة. لأنها مكتسبة بالقلب. مقرونة باسم الله تعالى معقودة بخبر. وفيها الكفارة.

والصحيح رأي الجمهور. كما قال ابن المنذر إنه قول مالك ومن تبعه. وبه أخذ الإمام أحمد، وكذا أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة. ولما رواه البخاري عن ابن عمرو بن العاص أن أعرابيا سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الكبائر. فذكر منها اليمين الغموس. وقال (التي يقتطع بها مال امرئ، مسلم هو فيها كاذب)

(٦) كذا في ق ، وفي الأصل وهو

(٧) في ق لتعديه.

(٨) في ث أيمين معقودة أو يمين صورة

(٩) في ق الحد

(١٠) كذا في ق و ح : ساقطة من الاصل

(١١) ساقطة من ق.

(١٢) في ق تصرفه (١٣) في ق : لتحقق.

(١٤) في حاشية ق .ليستحق، خ (أي أظلها في الخالدية بالقدس)

(١٥) كذا في ح و ق، وساقطة من الأصل.

(١٦) ساقطة من ق.

وكذلك أبو حنيفة – رضي الله عنه – أبطل قياس اللواطة على الزنا في إيجاب الحد، لأن حد الزنا لا يجب إلا بالزنا، فالتعليل يقع لإثبات الاسم، وأنه اسم لغوي.

وكذلك(١) لا يجوز تحريم المثلث الشديد بالقياس على الخمر من طريق إثبات(٢) اسم الخمر له بالقياس، بعلة أنه مسكر، لأن اسم الخمر اسم لغوي.

فإن قال قائل(٣): إنا نثبت الاسم بمعناه لغة لا شريعة، فالزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء دون الولد، وقد وجد في اللواطة والخمر اسم لما يخامر العقل.

قلنا: إن الأسامي في الأصل إعلام على المسميات، سواء أكانت اسما للأعيان أو للأفعال، فلم يجز إثباتها بمعناها القائم في المسميات، وقد وضع الاسم لتعريف المسمى بعينه لا بمعناه، كاسم الجبل والعظم والخنفساء وما لا يعقل لها معنى، وليس إيجابنا كفارة الفطر بالجماع على الأكل إيجابا بالقياس، لأن تلك الكفارة ليست بكفارة جماع، بل هي كفارة إفطار، والأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر باب واحد، لما ذكرنا أن الصوم إنما يتأدى بالكف عن اقتضاء الشهوتين، والفطر بالاقتضاء يقع من حيث إعدام الكف، فكان الباب واحدا(٤)، وإنما يختلف اسما ما يقع به الفطر كالقتل، باب واحد بأي آلة قتل المقتول، إذا استوت الآيات في إيجاب ما يكون قتلا(٥).

---

(١) في ق : ولذلك.

(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٣) اختلفت صيغة ث (كذلك قالوا. إن الحد يجب باللواطة كما بالزنا، لأنها مثله في قضاء الوطر، وسفح الماء في محل لا ولاية له عليه، وإن خالفه في كونه محلا للحرث، ولا تعلق لوجوب الحد بهذا الوصف. فإن الفعل ما أخذ وصف الحل باعتبار هذا الوصف. فكان نظيرا له فألحق به، ونحن نقول ليس بنظير له، لأن تعجيل العقوبة في باب الزنا ما ثبت إلا لصون العرض عن الفساد، والنطف من الاختلاط، واللواطة لاتشاركه في هذا المعنى)

(٤) في ح : من حيث الإفطار.

(٥) اختلفت صيغة ث كالتالي (على هذا " يعني ماتقدم – مسائل لنا وللخصم، فهو يريد أن يجعله – أي الفرع نظير الأصل لا لوصف، ولا يمكنه إثبات ذلك، منها مسألة القتل بالمثقل، علق وجوب القصاص به إلحاقا له بالقتل بالسيف لتحقق المقصود، وهو أنه فعل مزهق للنفس، ولم يمكنه ذلك، لاختلال في تعيين القود، وهو الإتلاف باطنا لا ظاهرا، ولاختلال في القصد، باعتبار أن الآلة لم توضع له، وكذا إذا تم إلحاق القتل العمد بالقتل الخطأ في تعليق الكفارة به باعتبار أنها شرعت ستارة للذنب، والذنب في القتل العمد أكبر، فكان أحوج إلى إيجاب الكفارة، وتعذر إلحاقه به لانعدام وصف العبادة فيه، وأنها تشمل على وصفين عبادة وعقوبة استدلالا بسببها، فلا يمكنه إلغاء أحد الوصفين، إذ هو المعتمد في الباب. وهذا أكثر من أن يحصى، وقولنا إنه يجب أن لا يكون في الفرع نص، والشافعي خالفنا فيه فقال يجوز، لأن الحكم في الأصل يثبت بعلة النص ففي الفرع أولى، وهذا إذا كان زيادة عليه من حيث إلحاق وصف به، فإنه يجعل هذا إثباتا، ويحمل المطلق على المقيد كما قال في إثبات وصف الإيمان في كفارة اليمين، ونحن نقول: إن الحكم ثبت في الفرع بالعلة، ومتى كان منصوصا عليه، فإضافة الحكم إلى النص أولى من إضافته إلى العلة) وإلى هنا ينتهي نص ث في هذه المسألة

وقلنا: إن إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة(١) إيجاب بالقياس، لأنه ليس من حيث اقتضاء الشهوة باب واحد لأن المحل، غير مشتهى طبعا، وكان بمنزلة الاستمناء بالكف، أو في (شقاق الفخذ)(٢)، وإنما يسمي(٣) جماعا مجازا بالصورة، كيمين الغموس، فيكون الإيجاب به من غير إثبات الاسم ساقطا، ويكون التعليل والقياس الشرعي لإثبات الاسم ساقطا، بل يجب معرفته بمعنى اللغة في أن اقتضاء الشهوة لا يتصور إلا بمحل مشتهى لذلك الباب(٤).

وكذلك لم يوجب القطع على النباش، لأنه حد، والنص ورد باسم السرقة، وعدم السرقة(٥) فيه بمعناه، لأن السرقة اسم للأخذ مسارقا عين صاحبه، وأنه لا يتصور في الكفن، لأن صاحبه الميت، وسقط القياس الشرعي لإثبات الاسم، ولا قطع بالإجماع بدون اسم السرقة، وهذا لأن الأسماء(٦) ضربان: حقيقة ومجاز، وسبب الحقيقة وضع الواضع، وأنه لا يعرف إلا بالسماع، وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم بطريق ثبت لسانا لهم، فلا يعرف طريق استعمالهم اللغة بالشريعة والنظر في أصولها، بل يعرف بالنظر في كلام العرب واستعمالهم.

ومن هذه الجملة(٧)، في أن ألفاظ الطلاق، هل تصلح كناية عن العتاق أم لا. (ولفظ التمليك هل يصلح -أن يكون(٨) -كناية عن النكاح أم لا، وإذا قال: أنت طالق، ونوى ثلاثا(٩) أيصح(١٠) أم لا)(١١)، وإذا اختلف الشاهدان بالمال، بالمائة والمائتين، أتقبل على المائة أم لا لم يجز إثبات شيء منها بالقياس الشرعي، لأن احتمال طالق الثلاث وعدم احتماله وصلاح اللفظ كناية عن آخر ليس بحكم شرعي، بل هو لغة، فلا يعرف معاني اللغة إلا بالنظر فيها دون القياس الشرعي، فهذا كله من جنس ما لا يعقل بالقياس الشرعي، وقد تكلموا في هذه المسائل بأقيسة شرعية، وما تكلموا إلا لقلة النظر فيما هم فيه.

---

(١) في ح . والشافعي يقول بإيجاب الكفارة بجماع الميتة
(٢) في ق . شقاق إليه، وفي ح شقاق اليد.
(٣) في ق . سمي.
(٤) وبناء على هذا الأصل. فاللواطة عند أبي حنيفة لا توجب الحد، انظر أحكام ابن العربي. ص ١٢٤٥، وهذا يخالف النص اقتلوا الفاعل والمفعول به.
(٥) في ح و ق : الاسم.
(٦) في ق . الاسم.
(٧) في ح . الكلام.
(٨) زيادة في ق
(٩) كتبت ثلثا.
(١٠) كذا في ق، وفي ح : يصح.
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

فإن قيل: والفقهاء قد تكلموا في باب الحدود والأيمان بالقياس.

قلنا: ما تكلموا بالقياس(١) لإيجاب حد به(٢)، ولا لإثبات اسم(٣). وإنما تكلموا لبيان الشبهة(٤) المسقطة مع تحقق أسبابها، فإنها مما يسقط(٥) بالشبهات، وسقوط الحد ليس بحد، فصح المقايسة لتعدية السقوط في محل إلى محل آخر لاجتماعهما في الشبهة.

ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة في القتل أنها تحرير(٦) في تكفير، فكان(٧) الإيمان شرطا فيها(٨)، ثم التعدية إلى كفارة اليمين والظهار، (لأنهم بهذا التعليل يتعرضون للكفارة الواجبة باليمين والظهار)(٩) نصا في أنه(١٠) تحرير رقبة مطلقة أو موصوفة بالإيمان وزيادة الوصف بمنزلة زيادة القدر، ولما كان تعرضا للحكم الثابت نصا، امتنع.

الا ترى أنه لم يجز(١١) لجعل الإطعام إطعام ستين مسكينا، ولا الصوم(١٢) ستين يوما، ولما ذكرنا أن من شرط صحته أن يتعدى(١٣) حكم النص من غير تعرض الحكم الثابت نصا بوجه.

وكذلك قولهم: حد الزنا لا يوجب رد الشهادة بعد التوبة، لأنه حد في كبيرة، وأثبتوا(١٤) هذا في(١٥) الحكم في حد القذف(١٦)، وهذا(١٧) تعرض لحكم حادثة القذف الثابت نصا، فإنا نقول: حده الجلد، وتحريم قبول الشهادة، وعندكم، حده الجلد لا غير. والشهادة لا تقبل لفسقه، كفاسق لم يقذف، وأنت بهذا التعليل تريد أن تنقص حد القذف عما أوجبه النص، فلم يجز إثباته بالقياس، بل سبيلك إن أنكرت أن تتأمل في نص هذه الحادثة دون القياس.

---

(١) في ق: في. (٢) في ق: حده. (٣) في ق: اسمه.
(٤) في ق و ح: الشبه
(٥) في ق: تسقط.
(٦) في ق: تحرير رقبة.
(٧) في ق: مكان.
(٨) زيادة في ح.
(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(١٠) في ق: آية
(١١) في ح: قوله: لم يجز، أي لم يجز التعليل، لإثبات ستين في كفارة اليمين.
(١٢) في ق: ولا للصوم.
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: أن نعدي.
(١٤) في ح: أي أثبت أصحاب الشافعي.
(١٥) زيادة في ق.
(١٦) أسند هذا إلى الشافعي رحمه الله، مع أن هناك رواية أخرى عن الشافعي في قبول شهادة القاذف إذا تاب انظر أحكام القرآن للإمام الشافعي تحقيق فضيلة شيخنا عبد الغني عبد الخالق جـ ٢/١٣٥.
(١٧) كذا في ق، وفي الأصل: هذا.

وكذلك قولهم: كفارة الإطعام لا تصح إلا بالتمليك قياسا على الكسوة، لأنه ضرب تكفير يقبل التمليك، لأن الاختلاف وقع في قدر الواجب بنص التكفير، فقلنا نحن: إنه هو الإطعام بلا قيد التمليك.

وأنت تقول: إنه واجب(١) بهذا القيد، فكان كاختلافنا في التحرير، أنه تحرير رقبة مطلقة أم مقيدة بالإيمان، وهذا كما لم يجز إثبات مقادير أعداد الركعات بقياس بعضها على بعض.

وكذلك قولهم(٢): إن الحرمة بين المتلاعنين تجب بلعنات الزوج من هذا القبيل، لأن اللعان واجب بالرمي بنص(٣) كحد القذف، وأنها شهادات(٤) مؤكدة بالأيمان، مزكاة باللعنة محرمة للاجتماع بعد التلاعن منها(٥) بالسنة المتلاعنات لايجتمعان أبدا(٦).

فكان إيجاب الحرمة بلعنات(٧) الزوج، وكذلك(٨) زوال الملك بعد التلاعن لا يجب إلا بالقضاء، لأن الثابت بالنص، المتلاعنان لا يجتمعان أبدا، وحرمة الاجتماع مما تثبت مع قيام الملك، كما إذا أسلم أحد الزوجين، فلا نزيل زوال الملك بالقياس، فيكون تعرضا لحكم النص بالزيادة، بل توجبها بعد الحرمة لفوات الإمساك بالمعروف بحرمة الاجتماع أبدا إذا أصرا على هذه الحالة، كما أوجبناها في إسلام أحد الزوجين وإباء الآخر، فلا يكون حينئذ من الحد الواجب باللعان.

وكذلك الملاعن، إذا أكذب نفسه بعد التفريق، حلت المرأة له(٩)، لأن الشرع أثبت حرمة الاجتماع أبدا على المتلاعنين، وهو بالإكذاب خرج عن التلاعن.

---

(١) بياض في ق واصلها خ

(٢) كذا في ق، واثبتناه تمشيا مع ما سبق، ففي الأصل قولكم. (٣) في ق و ح : بنصه

(٤) ذكر الصابوني انها شهادات، فتأخذ أحكام الشهادات، فهذا مذهب ابي حنيفة، وأما مالك والشافعي وأحمد (وهم الجمهور) فيرون أن الشهادات الأربع في اللعان إنما هي ايمان وليست شهادات، فتأخذ أحكام اليمين، وذكر أدلة كل منهما روائع البيان جـ ٢ ص ٨٥ فما بعد إلا أنه يبدو من كلام الشافعي انها شهادات كما ذكرها في أحكام القرآن جـ ١ ص ٢٣٨، وهو ما صرح به هنا المصنف، غير ان ابن العربي في احكامه يقول حققنا ذلك في مسائل الخلاف بما نكتته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» فسماها ايمانا، أحكام القرآن ص ١٣٤٢ جـ ٢

(٥) في ق . بينهما

(٦) لما رواه الدارقطني مرفوعا عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان ابدا) ومثله عن علي وابن مسعود – رضي الله عنهما - وله حكم المرفوع

(٧) ساقطة من ق وبياض بعدها في ق واصلها خ (٨) في ق ولذلك

(٩) ساقطة من ق، وقد حقق هذه المسألة الشيخ الصابوني في روائع البيان جـ ٢ ص ٩٤. فقد قال. (الحكم التاسع. إذا اكذب الرجل نفسه، فهل تعود إليه زوجته؟ وإذا تلاعن الزوجان ثم اكذب الرجل نفسه نفسه فحد حد القذف، فهل تحل له زوجته، قال (مالك والشافعي) لا تحل له، لأن الفرقة مؤبدة كالمطلقة ثلاثا، عملا بالنصوص، وهو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ===

الا ترى أنه يقام عليه الحد الأصلي، وهو حد القذف وأنه لا يجب مع اللعان.

وألا ترى ان حرمة الاجتماع ابدا ثابت باللعان قبل قضاء القاضي، ولو اكذب نفسه قبل القضاء، حلت له لسقوط اللعان حكما في حق الزوج، وعود الأمر إلى حال(1) لعان أحدهما دون الآخر.

فمن اوجب بالقضاء حرمة مؤبدة مضافة إلى اللعان، صار متصرفا في حكم اللعان، فلا يجوز بالقياس، وظن مخالفونا أنا تعرضنا لحكم النص بقولنا: إن حقوق الله تعالى المالية تتأدى بالقيم.

قالوا: لأن النص عين مالا باسمه، وانت بالتعليل تبطل التعيين.

وكذلك جعل الأصناف السبعة مستحقين للصدقات، وانت بالتعليل ابطلت(2) الاستحقاق.

وكذلك النص عين التكبير للتحريم بالصلاة، وانت بالتعليل تبطل التعيين(3).

(وعين الماء لإزالة النجاسة، وانت بالتعليل تبطل التعيين)(4) لأن الاختلاف بيننا وبينه وقع في معرفة حكم النص، فقلنا نحن بالنصوص التي أوجبت الحقوق المالية لله تعالى، وجبت لله تعالى بأسمائها الثابتة بالنص. ونحن بالتعليل لم نغير الواجب لله تعالى، فالواجب لله تعالى شاة من النصاب قبل التعليل وبعده(5)، غير أنا قلنا: ما يجب لله (تعالى(6)، يجب) الإخراج إليه، كالصلاة وحقوق سائر المستحقين، ولا يجب الإخراج إلى غير المستحق إلا بسبب آخر(7)، فعلمنا أن الصرف إلى الفقير وجب بأمر صاحب

=== وقال (ابو حنيفة) إذا أكذب نفسه، فهو خاطب من الخطاب. فإذا اعترف بكذبه وحد القذف لم يبق ملاعنا وإما أصبح كاذباً فتحل له ثانيا ولابن الجوزي عن الإمام احمد روايتان، اصحهما لا تحل (تفسير ابن الجوزي زاد المسير جـ ٦ ص ١٥- ويرى الصابوني ان الصحيح هو راي الجمهور لأن اللعان أوجب الحرمة المؤبدة كما دلت عليه الآثار، وارى ان راي الحنفية ادق لان في رايهم ان اية اللعان ناسخة لآية القذف على العموم لتراخي نزولها. ولانه في حالة الكذب وأنه حد فيه خرج عن كونه ملاعنا إلى الكذب، وقد حد على قذفه كما لو ارتكب خطيئة ثم حد فيها. والملاعنة للتخفيف عن الزوج، وفي إقامة حد القذف إبطال للملاعنة من جهة، فإذا حرم عليه العود لزوجه تضاعف الحد، بحرمانه من زوجه إضافة للحد، فلم يكن هناك تخفيف على أن يكون الإرجاع قبل حكم الحاكم بالتفريق، والله أعلم

(١) زيادة في ح و ق.

(٢) في ق. ابطلتم

(٣) في ق. التعين.

(٤) ساقطة من ق

(٥) في ق فبعده

(٦) في ق لقال بحسب

(٧) في ح وهو الحوالة

الحق، وهو تعالى، فأمرنا الله تعالى بالصرف إليهم بأرزاقهم التي استحقوها من عطاء الله تعالى وفضله، فصاروا مصارف لما وجب لله تعالى، يتأدى بالصرف إليهم، لا مستحقين، وهم مصارف بأجمعهم قبل التعليل وبعده، وإنما حقهم(١) في أرزاقهم بجنس المال، وتصير لهم الزكاة إذا قبضوها بحقهم.

وإذا كان كذلك، صارت هذه الأموال الواجبة بأسمائها صالحة لقضاء حق الفقير في رزقه بها، لا أنها صارت(٢) واجبة لهم (قبل الأخذ)(٣)، وهي بعد التعليل، صالحة كما قبل(٤) ذلك، فما(٥) تعرضنا بالتعليل للحكم بالتغيير، بل عديناه إلى غير المنصوص عليه.

وكذلك أركان الصلاة، أفعال أعضاء البدن، ومن جملة الأعضاء اللسان فكان الركن فعلا منه، سمي ذكرا وثناء، والتكبير كلمة صالحة لأداء هذا الحكم، وبعد التعليل، بقي صالحا عينا كذلك.

وكذلك الواجب في الغسل تطهير الثوب بإزالة النجاسة عند استعمال الماء، والماء آلة صالحة للإزالة، وبعد التعليل بقي صالحا كذلك عينا، وهذا كما أمرنا الشرع بالاستنجاء بثلاثة أحجار، وحجر واحد له ثلاثة أحرف يقوم مقامها، لأن الواجب إزالة النجاسة عن الموضع، لا استعمال الحجر لنفسه(٦)، فلم تصر الحجارة مستحقة الاستعمال، بل صارت آلة بالنص، وبعد التعليل بقيت آلة(٧).

ومن هذا القبيل أنا متى اختلفنا في صوم يوم النحر: أهو صوم أم لا؟ أهو في صلاة الظهر يوم الجمعه قبل الجمعة مع وجوب الجمعة؟ وبيع الربا، أهو مشروع أم لا؟ لم يجز التكلم فيها بالقياس الشرعي، لأن الخلاف ثابت في معرفة حكم النهي أنه بأي قدر يعمل، والنهي لغة كالامر، فلا يعرف حكمه بالقياس الشرعي.

وكذلك اختلفنا في حكم النكاح المملوك للرجل على المرأة أنه في حكم العين أو المنفعة، لم يجز إثباته بالقياس، لأنه ملك عرف ثبوته شرعا، بخلاف

---

(١) في ق : خصبهم.
(٢) في ق : إلا أنها صارت
(٣) ساقطة من ق
(٤) في ق : قبل.
(٥) في ق .. مما
(٦) كذا في ح و ق، وفي الأصل : لنفسها.
(٧) كذا في ق و ح، وفي الأصل : بقي.

القياس، لأن المرأة بعينها وأجزائها ومنافعها لها بعد العقد كما كانت قبله، فكان إثبات الملك عليها من غير إمكان الإشارة إلى شيء منها شرعا حكم معدول به عن القياس، فلا يعرف بالقياس على ملك(١) ثابت بالقياس، لأنهما غيران، وكان بمنزلة إباحة الميتة عند الضرورة من إباحة الذكية، ولكن يجب التأمل في الدليل الذي أوجبه، ولأن من شرطه أن يكون الفرع نظيرا للأصل(٢) في الحكم الذي وقع التعليل له، والنكاح عقد تمليك لا نظير له من سائر التمليكات، ولأن سائره ما شرعت إلا في الأموال التي خلقت محلا لملك الآدمي، وهذه شرعت في الحرة التي خلقت مالكة لا محلا للملك، ولا تباين في حكم الملك أكثر من أن يكون أحدهما محلا للملك، والآخر لا.

وكذلك إذا اختلفنا في حكم الرهن أنه يد(٣) تثبت للمرتهن في حكم يد الاستيفاء الحقيقي، أو حق بيع(٤) بالدين، واليد شرط لتتميم السبب عاملا(٥) كاليد في الهبة (بها يتم، وحكمها)(٦) إيجاب الملك للموهوب له صلة، لم يجز(٧) إثباته بالقياس لأن العقود ليست بنظائر، وكل عقد شرع أو وضع لمقصود(٨) على حدة شرعا ولغة فلا يعرف حكمه بالقياس على غيره، بل بالتأمل فيه، كما لا يعرف معاني اللغة(٩) بالقياس الشرعي، والتأمل يوجب ما قلناه، لأنه شرع وثيقة لما لصاحب الدين من حق الاستيفاء (دون تأكيد الوجوب، لأن الوجوب يختص بالذمم، والاستيفاء)(١٠) بالمال وهو مشروع في المال الصالح للاستيفاء من ماليته ومعناه، فعلم أنه مشروع وثيقة لجانب الاستيفاء. والاستيفاء مخصوص (ثبوته باليد، فيزداد بالوثيقة اليد التي تثبت بها الحقيقة، لتصير الحقيقة موثقة بما ازداد)(١١) كالكفالة، لما كانت وثيقة لجانب الوجوب، ازداد بها شغل ذمة (هو في حكم الذمة الأصلية)(١٢) (بالمطالبة التي يتوصل بها إلى الواجب)(١٣) في الذمة الأصلية، من غير تغير وقع بالأصل(١٤) فكذلك هذا.

---

(١) في ج : وهو الأعيان.		(٢) في ق : الأصل.		(٣) في ق : بل
(٤) في ق : أو حق تبع		(٥) في ق : عاجلا
(٦) في ق : بها تتم حكمها
(٧) وقع عليها كشط في الأصل.		(٨) في ق : لمعقود
(٩) في ق : اللغات
(١٠) ساقطة من ق
(١١) ساقطة من ق، ومكانها في ق مايلي (بحكمه، وهو انه لا يتجدد له الاستيفاء إلا لليد، فأما الملك، فكان ثابتا من قبل، فيزداد بوثيقته يد في حكم يد الحقيقة كالكفالة)
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج
(١٣) ساقطة من ق.
(١٤) في ق : في

ومنها قولهم: المعتدة عن طلاق بائن لا يلحقها الطلاق، لأنها بائنة، فأشبهت المنقضية العدة(١)، لأن الخلاف بيننا وبينهم في أنها هل تبقى محلا للطلاق بالعدة عن النكاح أم لا؟ وقد عدمت العلة(٢) في الأصل المعلل.

وكذلك قولهم: إن إسلام المروي في المروي(٣) جائز، لأنهما ثوبان، فصار كالمروي في الهروي، لأن الخلاف بيننا وبينهم في(٤) أن الجنس علة تحريم النساء أم لا، وقد عدم في الأصل المعلول، فكان التعليل لغير ما وقع فيه الخلاف، ولأن النافي منكر أن يكون ما ادعاه المدعي مشروعا، وما لم يشرع، لا يكون حكما شرعيا ليمكن إثباته بالقياس.

وكذلك قولهم الطلاق البائن لا يقطع(٥) الرجعة(٦) قياسا على الطلاق المطلق، (لأنه طلاق)(٧) بلا عوض، لأن الخلاف بيننا وبينهم أن صفة الإبانة مملوكة للرجل بالنكاح أم لا، عندنا مملوكة: صفة للطلاق، وعندهم لا

وهذا الحكم وهو أنه غير مملوك له غير ثابت في الأصل ليصح التعليل لتعديته إلى الفرع، بل إنما لم(٨) تنقطع الرجعة في الأصل، لأنه سكت(٩) عن الإبانة القاطعة، لا لأنه لم يملكها.

وكذلك الإجارة، لا يجوز قياسها(١٠) على البيع في إيجاب ملك المنفعة للحال، لأن محل الملك قائم في البيع، قابل للملك، فلم(١١) يتأخر عنه، والمحل في باب الإجارة معدوم غير متصور ملكه قبل وجوده.

ومنها ما ذكرنا في(١٢) المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، فمتى وجدت في الفرع نصا يمكنك العمل به من غير أن تقيسه على أصل آخر، كان القياس فاسدا لعدم شرطه على ما مر، وقد مرت لها أمثله، ونزيدها هاهنا(١٣) إيضاحا، فنقول: لا يجوز قياس القتل عمدا على القتل خطأ في إيجاب الكفارة، لأن كل حادثة منصوص عليها.

---

(١) في ق : عدتها.
(٢) في ق : العدة.
(٣) نسبة إلى بلدة مرو.
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(٥) في ق : لايقع
(٦) في ح : تفسير للرجعة. قال: (وتفسير الرجعة عنده أن يقول ادخلتها في نكاحي عند الشهود بغير رضاها، فإن عند الطلاق الرجعي يحرم الوطء، ولا يتمكن من مراجعتها بالفعل
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٨) ساقطة من ق.
(٩) في ق : سلت
(١٠) في ق : لا تجوز قياسا.
(١١) في ق : فلا
(١٢) في ق : أن
(١٣) في ق : ونزيدها

ولا قتل المسلم في دار الحرب قبل الهجرة إلينا على المسلم في دارنا في إيجاب ضمان الدية، لأن كل حادثة منصوص عليها، ولم يستجز(١) قياس المحصر على المتمتع في إيجاب الصوم بدلا عن الهدي عند العدم، لأن كل حادثة منصوص عليها، ولم نستجد(٢) قياس المطلقة التي لها مهر مسمى على التي طلقت قبل الدخول بلا فرض مهر في إيجاب المتعة، لأن كل حادثة منصوص عليها إلى أمثلة كثيرة، لئلا يلتبس الطريق على المتأمل(٣).

وأما الفصل الرابع(٤): (وهو أن يبقى الحكم بعد التعليل على ما كان قبله، لأن القياس حذو الشيء بالشيء، ورد الفرع إلى الأصل بذلك الوصف، ومن لم يبق بعد التعليل على ما كان قبله، لم يكن قياسا، بل نصا للحكم ابتداء وهذا لا يجوز)(٥).

فمثاله(٦) ما قلنا: إن الماء، إنما طهر الثوب النجس، لأنه مزيل لما هو نجاسة جاورت الثوب، والخل(٧) بمنزلته، فتعدى(٨) الحكم إليه، وهو إيجاب الطهارة، ثم قلنا: الماء طهور لأعضاء المحدث في حق الصلاة دون الخل، لأن هذه الطهارة لم تجب بإزالة النجاسة، بل وجب باسم الماء عرف طهورا في حقها بالنص، فلم(٩) يتعد إلى الخل، وتعليلنا بالإزالة لم يوجب قصر الحكم على العلة في النص، بل وجب الحكم بالطهارة باستعمال الماء بالماء المنصوص عليه، كما قبل التعليل، ووجب في الفرع بالعلة ليعلم أن التعليل ليس إلا لتعدية الحكم إلى ما لا نص فيه، وأنه لغو اعتباره مع النص، سواء كان النص في الفرع أو الأصل المعلول.

فإن قيل: أليس عللتم خبر الربا بالكيل، وخصصتم به القليل(١٠)، والنص جاء باسم الحنطة بالحنطة من غير تخصيص.

---

(١) كذا في ق وفي الأصل.

(٢) في ق : يستجز (كلاهما تصحيف).

(٣) وفيما تقدم في هذا الباب فقد أخذ المصنف بذكر القواعد، ثم فرع عليها في أغلب أبواب الفقه، وليس كما هو المشهور عن الحنفية أنهم يذكرون الفروع ثم يخلصون إلى القاعدة، ومع التدقيق يتضح لنا أنه يتنوع فتارة يكثر من الفروع ويخلص إلى القاعدة كما مر، وتارة يقعد القاعدة ثم يفرع، ولعله في هذا أول من جمع بين الطريقتين من الحنفية.

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح و ث.

(٥) هذا النص من ث، وهو غير موجود في الأصل و ق، حيث اختلفت الصيغة في هذا الفصل بين النسخ، فلذا نثبت ما نراه إلى أصول المصنف أعلاه، ونشير للمخالف في الحاشية.

(٦) نص ث . (كذا في مسألة إزالة النجاسة المائعات). فقط.

(٧) في ق . والخل.

(٨) في ق . فيتعدى إلى.

(٩) في ق فلا

(١٠) في ق التعليل.

قلنا: إن النص جاء بحنطة بحنطة(١)، هي مثل بمثل، كيلا بكيل، لا بحنطة مطلقة، لأن قوله: كيل بكيل تفسير لما ذكر من الحنطة بالحنطة، ولا يتصف بالكيل القليل، وكثير من الإشكالات يزول بمحافظة ما قلنا: إن النص وإن علل بعلة صحيحة، فالحكم في الأصل المعلول لا يجب بالعلة، بل بالنص(٢) كما قبل العلة، فيثبت مع انعدامها باسم النص على ما بينا، فلا يكون ذلك قدحا في العلة، لجواز بقاء حكم(٣) العلة مع انعدامها بعلة أخرى، فكذلك جاز بقيام النص(٤)، بل الممتنع الفاسد ما قاله الشافعي -رحمه الله-: إن خبر(٥) الربا معلول بالطعم، والربا في النص فضل ذات(٦) بقدر الكيل لأنه قال عليه السلام(٧) (الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، كيلا بكيل، والفضل ربا)(٨)، والفضل بعد المساواة كيلا بكيل لا يكون إلا بفضل أحدهما على الآخر، بكيله(٩) أو نقصانه عنه، وبعلة الطعم يحرم فضل من حيث أجزاء الذات والصورة، لأنه يتعدى إلى ما لا يكال فلا يتصور فيه فضل ذات بقدر الكيل، وما روي أنه نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا سواء بسواء(١٠) تحريم يسقط بالتسوية بينهما، والتسوية بين الشيئين إنما يكون بالتصرف في أحدهما، لأن المفاضلة بين الشيئين في قدر الكثرة لا تكون إلا بزيادة أحدهما على الآخر، فالتسوية لا تقع إلا برفع تلك المفاضلة، وذلك بنقص الزائد أو زيادة الناقص، فصار الحكم -وهو الحرمة- حرمة(١١) تزول بالتصرف في أحد العوضين، بنقصان أو زيادة، وهو بالتعليل بالطعم يعدي حرمة إلى فروع(١٢) لا تزول بالتصرف في أحدهما، فلم يعد حكم النص بعينه، بل غير وصفه، وإنه فاسد بلا خلاف.

---

(١) الحنطة الثانية ساقطة من ق

(٢) وهذا ملحظ هام للمصنف، فالحكم للنص وليس للعلة، سواء أدركناها أم لم ندركها، وسواء أكانت متعدية أم غيرها، فالحكم بالنص والالتزام به سبيل المتبع لصاحب الشرع، فليس كل علة تدرك، كأمثال عدد الركعات مثلا وكونها في الفجر اثنتين وفي الظهر أربعا، فالحكم أخذ بالنص من صاحب الشرع (صلوا كما رأيتموني) فكان المصنف موفقا في هذه المسألة

(٣) في ق: الحكم.

(٤) هنا في ق (وبالله التوفيق)

(٥) زيادة في ع

(٦) ساقطة من ق.

(٧) تقديم وتأخير بين ق والأصل

(٨) سبق تخريجه، وفي الأصل كيل ومثل بالرفع

(٩) كذا في ق و ج، وهي ساقطة من الأصل

(١٠) انظر نصب الراية للزيلعي جـ ٤ ص ٣٢، ورواه مسلم بلفظ الطعام بالطعام مثلا بمثل، جـ ٥/٤٧، وحققه صاحب البرهان ص ٤٦٩

(١١) ساقطة من ق.

(١٢) في ق: الفروع.

(قال الخصم(١) في يمين الغموس: إن الكفارة تجب قياسا على المعقودة، ومتى قاس على المعقودة، لم يبق الحكم بعد التعليل على ما كان قبله، فإن الكفارة قبل التعليل، وجبت خلفا عن (البر، بقاء بالسبب)(٢)، ومتى عللنا وعدينا، جعلناها أصلا، وهذا لا يجوز.

وكذا الخصم ادعى علينا في دفع القيمة(٣) في باب الزكاة، فقال في التعليل: غيرتم، فإن الشرع أوجب الشاة، وبعد التعليل لا يبقى واجبا، لأن الواجب ما لا يسع تركه، وبعد التعليل يسعه تركه، فكان تغييرا.

ولأن الشارع أوجب الشاة عينا، وبعد التعليل لا يبقى عينا.

وكذا في التكبير، قال: جوزتم التحريمة بدون التكبير، والشرع عينه لها

وأنه أنس(٤) على ما ادعى، فإن ذكر الشاة لتقدير الواجب، لا لتقييده به، فإن الله تعالى أوجب مطلق المال فقال: (خذ من أموالهم صدقة)(٥)، إلا أنها مجملة في حق القدر دون النوع، فصار قوله عليه الصلاة والسلام: (في خمس من الإبل شاة)(٦)، بيانا للقدر(٧) دون النوع(٨)، كيلا يكون نسخا، ويكون بيانا من كل وجه، وهو كقوله: اشتريت بهذه الصحاف(٩)، كان بيانا لقدر الثمن دون تعيينه، ولأن التعليل وقع لصلاحية الشاة لتأدي حق الفقير بها، فإن الله تعالى، لما أمر بالصرف إلى الفقير، فقد أثبت الصلاحية للشاة، وبعد التعليل، بقيت صالحة، حتى لو أداها جاز، ألا ترى: لا تتعين شاة للإخراج دون شاة، باعتبار الصلاحية؟ فكذا لا يتعين مال دون مال.

وكذا القول في التكبير، إنه بعد التعليل، بقي صالحا لانعقاد التحريمة)(١٠).

فثبت أن النظر في شروط صحة التعليل، وخاصة في الحكم، باب(١١) عزيز الوجود كثير الفقه، وأن من وفق النظر(١٢) في هذه الشروط، وسبر العلل بها، وجد أكثر علل الأحداث هباء. والله تعالى أعلم.

---

(١) تضيف هنا نص ث، الذي اقتصرت عليه في هذا الفصل و يظهر مدى الفروق بين النسخ التي حققنا عليها الكتاب، ونضيفه زيادة في الفائدة لما فيه من الفروع المبنية على الأصول ومع الأخذ بالاعتبار أن هذه المسائل صاغها بأسلوب آخر ضمن الفصل الثالث الذي سبق ذكره.

(٢) في أصل ث (البرتعاقاسـد) من غير نقط ولا شكل.

(٤) في أصل ث أس. (٣) في أصل ث القيم. (٥) التوبة/ ١٠٣

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، ورواه الحاكم، عن ابن عمر بن الخطاب، وهو جزء من حديث طويل يبين مقادير الزكاة في الأنعام. شرح التيسير جـ ٢ ص ١٧٧/١٧٨، ورواه البخاري عن أنس وزاد فيه: السائمة أن أبا بكر كتب له كتابا لما وجهه إلى البحرين، وذكر الحديث بكمله، وذكره المقنع جـ ١ ص ٢٩٩، ومطالب أولي النهى جـ ٢ ص ٢٩، وقال في المطالب: إن ذكر السائمة في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا، رواه أحمد وأبو داود والنسائي (٧) في أصل ث العدد

(٨) في أصل ث فكذا (فصا) ولعلها (فصار)، ثم أضرب عنها الناسخ بشطب قليل

(٩) في أصل ث. الصحاب. (١٠) إلى هنا انتهى نص ث.

(١١) زيادة في ق (١٢) في ق. النظر

باب القول في ركن العلة

قال العبد رحمه الله: ركن العلة ما جعل علما على حكم النص[1] من جملة ما اشتمل[2] عليه اسم النص، وجعل الفرع نظيرا له في حكمه لوجوده[3] فيه كما وجد في الأصل، لأن العلة به[4] تقوم، فكان[5] ركنا، وأنه يجوز أن يكون وصفا لازما أو عارضا[6] او اسماً او حكماً، ويجوز ان يكون عدداً واحداً وعددين وأعداداً (لا تعمل حتى)[7] ينضم بعضها إلى بعض، ويجوز ان تكون العلة في النص[8] وفي غيره، وذلك لأن العلة إنما تصير علة بدلالة أثرها في الحكم على ما نبين، والتأثير متى ثبت لضرب من هذه الضروب، كان علة واجب العمل بها، ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال للمستحاضة: (إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة)[9] فقوله: (إنه دم عرق انفجر) تعليل، والدم اسم علم، (وانفجر) صفة عارضة، (وصلح: علة لظهور أثره)[10].

(وكذا قوله عليه الصلاة والسلام)[11] للتي سألته[12] عن الحج عن أبيها: (أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيتيه، أما كان يجزيك؟ فقالت: نعم فقال دين الله أحق)[14] علل بحكم آخر لحكم سئل عنه، لأن قولنا: دين عبارة عن ثابت[15] في الذمة، (وقوله :على أبيك هذا وجوب، وأنه وصف عارض، وصح التعليل به)[16].

---

(١) في ث: على الحكم.
(٢) في ث : مايشتمل.
(٣) في ث: نظيرا للاصل في حكمه بالوصف الذي جعل علما عليه، وثبت الحكم فيه، كما ثبت في الاصل.
(٤) في ح و ق: بوجوده، خطأ.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق: مكان ، خطأ
(٧) في ث: او غير لازم
(٨) ساقطة من ث، وفي ق: حتى ينتظم، وفي الأصل: حتى ينضم البعض لبعض
(٩) في ث: يجوز ان تكون في المنصوص عليه، وقد تكون في غيره، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل.
(١٠) في أصل : إنها دم، والصحيح ما اثبتناه، وقد رواه البخاري والنسائي وابو داود عن عائشة، سبق تخريجه. وانظر نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٣٨
(١١) زيادة، في ث.
(١٢) كذا في ث، وفي الأصل: وقال للتي سألته، وفي ق، وقال للذي سأله.
(١٣) في ث : للخثعمية، وهو الصواب
(١٤) سبق تخريجه، وقد ورد بعدة روايات كما في المحلى ٤٨/٧ ، ونصب الراية ١٥٤/٣ ونيل الأوطار ١١/٥ وغيرها
(١٥) في ث: عن اسم
(١٦) كذا نص ث. وفي الأصل: (وذلك بالوجوب وانه حكم).

وقال علماؤنا(١) في(٢) بيع المدبر المطلق(٣) باطل(٤)، لأن عتقه تعلق بمطلق موت المولى، فأشبه أم الولد، والتعلق حكم، (فقولنا: تعلق عتقه بمطلق موته، هذا حكم، وصلح علة لحكم آخر لظهور الأثر)(٥).

وقالوا: الزكاة تجب(٦) في الحلي، لأن الذهب والفضة أثمان، وله(٧) وصف لازم لا عارض، لأنهما لم يخلقا إلا أثمانا.

وأما قولنا يجوز أن يكون العلة(٨) في النص، فظاهر، لأن النص هو المعلول. وأما قولنا يجوز أن يكون في غيره، فنحو ما روي عن النبي عليه السلام أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم(٩). فالرخصة معلولة بإعدام العاقد(١٠)، وأنه غير مذكور في الرخصة(١١).

ونهي عن بيع الغرر الأبق(١٢)، لعجز البائع عن تسليمه، أو جهالة المبيع، ولا ذكر لهما.

وقال: لا تنكح الأمة على الحرة، وعلل الشافعي، لتحريم نكاح الأمة على الحرة بتعريض المرء(١٣) جزءا منه للرق على غنية(١٤)، ولا ذكر للزوج، وهذا لأنه لابد للنكاح من الزوج، وللبيع من البائع والمبيع، فصار ما لابد منه، كالمذكور فيه، فصح التعليل بمعنى فيما ثبت مقتضى به، كما صح بمعنى في النص، وكذلك النهي عن صوم يوم النحر معلول(١٥) بدعوة الله تعالى العباده إلى الفطر بقرابينه(١٦). (وكذا عللنا نص الربا بكونه مكيلا، جنس،

---

(١) في ث : وقال أصحابنا (٢) زيادة في ث.

(٣) زيادة في ث.

(٤) في ث : لا يجوز لأنه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت السيد فيحرم بيعه.

(٥) زيادة في ث.

(٦) في ح : أي يجب مطلقا، وعند الشافعي - رحمه الله - لا يجب في حلي النساء.

(٧) في ق : وأنه.

(٨) زيادة في ق وفي ث : وقولنا إن التعليل بمعنى في عين المنصوص عليه فظاهر، لأن التعليل يقع للنص

(٩) في ث : كالنهي عن بيع الغرر، فإنما حرم لمعنى في غيره، وهو الجهالة والعجز عن التسليم، وقد سبق تخريجه بلفظ (لا تبع ماليس عندك.. الحديث) ص ١٠٦ وص ١٨٤ .

(١٠) في ق : العاقل

(١١) في ح : في النص.

(١٢) زيادة في ح.

(١٣) في ق و ح : الحر. والحديث رواه مسلم في صحيحه م ٤/١٣٥ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وروى بلفظ (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) ورواه كذلك البخاري في باب (لا تنكح..) حاشية السندي جـ ٣ ص ٢٤٥ ، ورواه ابو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي وكذا الإمام مالك في الموطأ جـ ٢/٥٣٢ .

(١٤) في ق : عينه

(١٥) في ث : ثبت لمعنى في غيره، وهو ترك إجابة ضيافة الله بلحوم القرابين.

(١٦) في ق : بقرائنيه - وهو خطأ

وهذا وصف لازم، فإن صلاحيته للكيل وصف خلقي، فقد يكون عددا، وقد يكون عددين، كما عللنا بالكيل والجنس، وكالقرابة مع الملك، وكل علة ذات وصفين إذا كانت أعدادا كالشهادة في باب الزنا، فينضم بعضها إلى بعض فتصير علة، وكذا العلة يجوز أن تكون ذات أوصاف)(١).

وكذلك كل امر ونهي جاء لمعنى في غيره، كان معلولا بمعنى في الغير، لا في المذكور نفسه، (وكذا سائر النواهي التي وردت لمعنى في غير المنهي عنه، غير أنه ثبت مقتضى النص، فصح التعليل بما هو مقتضى النص، كما صح تعيينه)(٢)، والله تعالى اعلم.

---

(١) هذه الفروع زيادة في ث.

(٢) زيادة في ث.

باب القول في حكم العلة(1)

قال العبد -رحمه الله-(2)

هذا باب سهل على القلوب علمه(3)، صعب استعماله، لشدة (ما ثبت من)(4) عادات المناظرين بخلاف ذلك، (ليروض مريده قلبه بالصرف عن العادة إلى الحجة، ثم يستعمله)(5)، وما التوفيق إلا بالله.

اختلف العلماء في العبادة عن حكم العلة التي نسميها قياسا، أو نسميها معلولة(6) بالنظر والرأي.

وقال علماؤنا -رحمة الله تعالى عليهم(7) حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعل إلى فرع لا نص فيه، ولا إجماع، ولا دليل فوق الرأي(8).

وقال قائلون: حكم العلة، تعلق بالوصف الذي تبين علة(9)، وإنما يتبين هذا الجواب بقول علمائنا: إن العلة متى لم تكن متعدية، كانت فاسدة، ومتى تعدت إلى فرع منصوص عليه، كانت باطلة أيضا، وقد مر(10) فصل الفرع المنصوص عليه، وإنما هذا الباب، لبيان نفس حكم العلة الصحيحة.

---

(1) في ث : القول في تعدية حكم العلة.

(2) كذا في ث وق، وفي ح : قال العبد - وفقه الله ، وعلق الإتقاني - أنه لفظ المصنف، وفي الأصل : قال القاضي - رضي الله عنه - وفي أصل ث : فإن العنوان غير واضح، بل مكانه قد ترك فارغا بياضا والشك هل هو في تعدية العلة أو الحكم، ثم اتضح فيما بعد أنه في حكم العلة.

(3) في ث : فقهه. (4) ساقطة من ث.

(5) مكانها في ث : مايلى : (وقطع النفس عن العادة أمر صعب، وخطب هايل، فنقول وبالله التوفيق).

(6) في ح: معلومة، خطأ. (7) زيادة في ق.

(8) في ث : تعدية الحكم من المحل المنصوص إلى محل هو نظيره.

(9) في ث : عزاه للشافعي، حكم العلة - تعلق الحكم بها لا غير، واستدل في ث على علل عقلية وحسية وقاس عليها العلل الشرعية.

(10) في ح : أي مر نظير التعدية إلى فرع منصوص عليه.

فأما الذين قالوا: إن حكم العلة هو تعلق الحكم بها، فقد شبهوا[1] هذه العلة بالعلل العقلية، فإنها لا تعرف عللا إلا بتعلق وجود أحكامها بها، قالوا[2]: وكذلك العلل الشرعية إذا كانت منقولة عن صاحب الشريعة، فالأحكام تصير متعلقة بها.

وكذلك أسباب[3] وجوب العبادات والكفارات والعقوبات ونحوها علل شرعية للوجوب، وقد تعلقت بها.

والجواب عنه، وهو الطريق في الباب، ما ذكرنا أن هذه العلة التي نحن في صحتها منوطة، بشرط أن يكون[4] بعد (فقدان)[5] النص، على ما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (فإن لم تجد في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فبالرأي، على ما مر في باب إثبات القياس، وبالإجماع يجب طلب الحكم بكتاب الله تعالى، ثم بالخبر، ثم بالرأي.

وكذلك بالإجماع على ما مر في الباب الأول، أن النص لا يجوز تعليله[6] بعلة تغير حكم النص في نفسه، وإذا كان كذلك، أوجب أن يبقى الحكم بعد التعليل، على ما كان مضافا وجوبه إلى النص دون العلة، فإنك متى قصرت الإضافة إلى العلة، كنت غيرت حكم النص عما كان قبل التعليل، وأخرجت سائر أوصافه عن تعلق الحكم بها[7].

وكما لم يجز أن يخرج بالتعليل بعض المحال التي تناولها النص عن حكم الجملة، لم يجز كذلك في حق الأوصاف، ولأن هذه العلة لما لم تشرع علة[8] إلا بعد النص، صار لغوا مع النص، وإذا صار لغوا، لم يجز التعليق بها، كما إذا عارضها نص مخالف[9]، لم يجز اعتبارها[10] حجة معارضة، بل سقطت، وتبين لنا[11] أنها ليست بحجة، وإنما تظهر حجة في الفرع[12]، ولن يوجد فيه حكم الأصل[13] إلا بالتعدية إليه، فصار حكم العلة التعدية لا غير.

---

(١) بياض في ق وأصلها خ، ومن هنا بدأت صيغة ث تختلف عن الأصل.

(٢) زيادة في ق.

(٣) زيادة في ح، وعلق عليها الناسخ بقوله: (صح).

(٤) في الأصل: يكون - أي حكمها، وفي ق تكون: أي العلة.

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ح. (٦) كذا في ق: وفي الأصل: تعليقه.

(٧) أي بالتعليل بعلة قاصرة، كذا في ح. (٨) في ق: حجة.

(٩) كذا في ق، وفي الأصل: مخالفا. (١٠) في ق: اعتباره.

(١١) ساقطة من الأصل، وهي هكذا في ق، وفي ح: تبين بها.

(١٢) بياض في ق وفي أصلها خ بمقدار نصف سطر. (١٣) في ق: النص.

ونظيره من العقود الحوالة(١)، ما لها حكم تعلق وجوب الدين بها، بل التحويل(٢) عن ذمة إلى ذمة، لأنها لا(٣) توجب أصل الدين، بل تنقل عن(٤) ذمة إلى ذمة.

ولأنا ذكرنا أن العلة: اسم لما يتغير به حكم الحال، (والذي يتغير)(٥) من حكم النص بالتعليل إن كان الحكم مقصورا عليه، فتعدى بالتعليل.

وإذا(٦) ثبت هذا، علمت بفساد ثلاثة أرباع المقاييس جملة بلا حجة، لكل فرع على حدة، ولا لكل قياس، وسقط عنك أعباء حفظها وفهمها والعمل بها، وبيان ذلك أن جملة أقسام ما يختلف فيه الفقهاء ويتناظرون(٧) فيها من الشرعيات أربعة أنواع:

الاختلاف(٨) في الموجب للحكم أو صفته: أهو مشروع أم لا؟

أو في شرط العلة أو صفته.

أو في حكم من الأحكام أو صفته.

أو في حكم مشروع معلوم بوصفه بلا منازعة في محل، هل هو مقصور عليه أو متعد عنه إلى غيره.

والقياس لم يشرع بحجة إلا لهذا النوع، لما ذكرنا أنه لا حكم له غير التعدية، والتعدية لا تتصور إلا في هذا القسم الرابع، فقسد فيما عدا هذا القسم، لانعدام حكمه.

ولأنه لم يصادف محله، فمحله أصل فيه حكم مشروع ليمكن(٩) التعدية، فما(١٠) ليس بموجود، لا يمكن تعديته، كالحوالة، حيث لا دين، تلغو، ولأن الاختلاف متى حصل في الموجب للحكم، أو شرطه أو نفس(١١) الحكم، فقد وقع الاختلاف في أصل الشرع، أكان أم لم يكن؟ لأنا أجمعنا أنه ليس إلينا

---

(١) بياض في ق وأصلها خ

(٢) في ق . بالتحويل من

(٣) ساقطة من ق، وبسقوطها يتغير المعنى

(٤) في ق : من

(٥) في ق : والدين تغير.

(٦) في ق إذا ثبت، وفي ح : أي إذا ثبت أن حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعلل إلى فرع لا نص فيه ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي.

وفي ث : (بعد أن قدم مقدمة تختلف لفظا وتتفق معنى قال: (إذا عرفت هذا ، عرفت فساد أقيسة ثلاثة، وهي إثبات السبب بالقياس ابتداء، وإثبات وصفه، وإثبات الشرط بالقياس، وإثبات وصفه، وإثبات الحكم بالقياس، وإثبات وصفه، وعرفت الصحيح من ذلك، وهو تعدية الحكم من المنصوص عليه إلى نظيره) وهو في هذا يخالف رأي الشافعي كما صرح فيه في ث، حيث يقول (حكم العلة تعلق الحكم بها لا غير) كما مر آنفا في الحاشية

(٧) في ق : والمناظرون. (٨) كذا في ق، وفي الأصل : الاخلاف.

(٩) في ق : لتمكن.

(١٠) كذا في ح. وفي ق، والأصل . فيما (١١) بياض في ق وأصلها خ.

نصب(١) الأحكام ولا لرفعها(٢) بالرأي، ولا نصب أسبابها، وفي نصب الأسباب نصب الأحكام، ولا شروطها، ففي نصب الشروط المانعة رفع للأحكام، وإذا لم يكن إلينا ذلك بالرأي، بطل تعليل مدعيها، لأنه يعلل للنصب، لأن الآخر منكر أن تكون هي مشروعة، وبطل تعليل منكريها، لأنهم يقولون هي لم تشرع أصلا إذا أنكروا الثبوت، ما لم يشرع، لا يكون حكما شرعياً ليمكن(٣) إثباتها بالقياس.

وإذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت، فكذلك لأن النسخ لا يثبت بالقياس، فإذا عرفت هذه الجملة عقدا، خرجت على كل قسم ما يخرج عليه، مما غلط غير المتأملين فيه.

أما قسم الموجب(٤)، فنحو اختلافنا في الجنس بانفراده، أهو علة(٥) محرمة للبيع نسيئة، أو لا(٦)؟ وهذا مما لا يجوز التكلم فيه(٧) بالقياس، بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص، أو دلالة نص، أو إشارته، أو اقتضائه، على ما مر أن الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس، وعلى المنكر الامتناع عنه، لعدم دليل الصحة، كما نقول فيمن ادعى الوتر فرض عملا زائدا على الخمس، وأنكره آخر لم يكن على المنكر إلا التمسك بعدم قيام الدليل، ولزم(٨) المدعي إقامة الدليل سوى القياس، وكان بمنزلة من يدعي أن فرض الفجر أربع ركعات، وأنكر الآخر.

وكذلك(٩) إذا اختلفنا أن السفر: أهو سبب مسقط لشطر الصلاة بنفسه(١٠) أو لا(١١)؟ لم يستقم التكلم فيها بالقياس، بل الذي يدعيه مسقطا لزمه إثباته،

---

(١) في ق : نصيب.
(٢) في ق : ولا دفعها.
(٣) في ق : لتمكن.
(٤) منذ تعليقنا برقم ٢ ص ٦٧٢ السابق إلى هنا، ساقطة من ث، وفي ث: بدل قسم الموجب ذكر: (أما السبب، فلا يجوز إثباته بالرأي كاختلافنا في الجنس هل يحرم النسيء).
(٥) في ق : على.
(٦) في ق : أم لا، وقد اختلفت صيغة ث عن الأصل، وبقية النسخ ونثبتها هنا، قال: (أما السبب، فلا يجوز إثباته بالرأي كاختلافنا في الجنس بأفراده، هل يحرم النسيء، فنقول: هذا أحد وصفي علة الربا، فيحرم النسيء، كسلم الحنطة في الشعير، فينكر الخصم أن هذا أحد الوصفين، وينكران وجود أحد الوصفين يحرم النسيء، فيقيس على القسم الثاني، فينكر ثبوت الحرمة لوجود أحد الوصفين، ونقول: إنما ثبتت الحرمة، لأن التقابض في بيع الطعام بالطعام شرط، ولا يمكننا إثبات ذلك بالقياس، فإنا ما وجدنا في موضع، كون الجنس أحد وصفي العلة، ولا وجدنا في موضع، أن أحد الوصفين يثبت الحرمة، فيجب علينا العدول إلى مقتضى النص أو إشارته).
(٧) كذا في ق، وفي الأصل، فيه التكلم. (٨) في ق : فيلزم.
(٩) زيادة في ق، وفي ث : إذا وقع الاختلاف في السفر أنه سبب رخصة إسقاط أم لا، لايمكن إثباته بالقياس.
(١٠) زيادة في ح. (١١) في ق : أم لا

وإنما يظهر الفقه في مثل هذه المسائل بإفساد أدلة الخصم، لأنه لا يمكنه إفسادها، إلا بفقه طرق الأدلة، حتى علم بها أن هذه الأدلة جائزة وليست بعادلة.

وكذلك إذا اختلف في الخف، هل هو سبب مانع(١) من سريان الحدث إلى القدم(٢)؛ لم يصح الكلام(٣) فيه بالمقايسة نفيا ولا إثباتا، (ووجب المصير إلى النص)(٤).

وكذلك إذا اختلف في الحربي يسلم -أهو سبب موجب لجعل نفسه وماله مضمونين قبل الإحراز بالدار(٥) أم لا، لم يعرف بالقياس.

وكذلك إذا اختلفنا في أن العقل قبل الشرع أهو حجة قاطعة لعذر الكفار أو لا(٦)؟.

وخبر الواحد أهو حجة يجب العمل به(٧) أو لا؟.

والقياس أهو حجة يجب العمل به(٨) في الأحكام الشرعية أم لا؟.

وأما صفته(٩)، فنحو اختلافنا في المال الذي هو سبب الزكاة(١٠) أهو سبب بصفة النماء أم دونها.

واليمين بالله سبب للكفارة(١١) بصفة الحرمة وحدها، أم بصفة الإباحة مع الحرمة، والإفطار سبب للكفارة باسم الجماع، أم باسم اقتضاء إحدى(١٢) الشهوتين، وهذا لأن وصف الشيء منه، (فما لم يكن)(١٣) أصله مما يثبت بالقياس، لم يكن وصفه كذلك(١٤) من قبيل ما يثبت به.

وأما أصل(١٥) الشرط، فنحو الاختلاف في شهود النكاح، أنهم شرط أم لا.

---

(١) في ث : أهي سبب مانع حلوله حكم الحدث في الرجل أم لا.
(٢) في ق : القدمين.
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٤) زيادة في ث.
(٥) في ق : بدارنا، وهذا المثال وما يليه من أمثلة ساقطة من ث.
(٦) في ق : أم لا، وهذه صيغة ق هكذا في جميع هذه المسائل، والأصل ما أثبتناه.
(٧) في ح : أي صفة الموجب.
(٨) ساقطة من ق.
(٨٩ في ث : وأما وصف السبب، فكاختلافنا في النماء: هل هو معتبر وصفا للمال لوجوب الزكاة تعذر إثباته بالقياس، لأنه ما ثبت وصفا لسبب في موضع ما حتى يتعدى؟.
(١٠) ساقطة من ق.
(١١) في ث : وكذلك إذا اختلفنا - وفي أصل ث : إذا اختلفا - في اليمين أن كونها معقودة هل يعتبر، لم يكن أعتبارها بالقياس، وفي ح: بصفة أنها مقصودة أم معقودة، وقتل النفس بغير حق سبب للكفارة.
(١٢) في ق : أحد.
(١٣) كلمة يكن ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح. وفي ق: فلما لم يكن.
(١٤) ساقطة من ق، ومثال الإفطار هذا كله ساقط من ث.
(١٥) ساقطة من ث، مع تقديم وتأخير في لفظ المثال.

(فلا يمكن إثباته بالقياس، لأنا ما وجدنا في موضع من المعاملات اشتراط الشهود حتى يعدي)(١)، وكذلك الولي، فأما ثبوت الولاية للمرأة على نفسها، فمما يعرف قياسا، لأنا وجدنا (الولاية حكما)(٢) ثابتا مع البلوغ والحرية في(٣) أصل مجمع عليه، فيصح القياس لتعديته إلى المرأة

وكذلك إذا اختلفنا في الذكاة، أن التسمية شرط أم لا، لم يجز التكلم فيه بالقياس(٤).

وكذلك إذا قلنا: شرط نفوذ الطلاق على المرأة من جانبها، النكاح أو العدة عنه. وقال خصمنا: العدة ليست بشرط النفوذ، وبها(٥) وحدها لا تصير محلا.

وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ(٦) عن عقل، أهو شرط لوجوب حقوق الله تعالى التي تحتمل النسخ والتبديل، كالزكاة والصلاة والكفارات، ولزوم الإحرام.

وكذلك وجوب العقوبات، كحرمات(٧) الإرث بالقتل والحدود، لم يكن للقياس فيها() مدخل.

وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل. أهو شرط لصحة أداء ما لا يحتمل النسخ من أصل الدين أم لا.

فإن قيل: أليس اختلفنا في بيع(٨) الطعام بالطعام، أن القبض في المجلس شرط أولا(٩)، وتكلمتم فيها بالقياس

قلنا: البقاء على الصحة بلا شرط قبض، حكم ثبت في أصل منصوص عليه من البيوع، وهو بيع العبد بدراهم، وكل ما عدا الطعام بالطعام من السلع، فصح التعدية بالتعليل إلى الفرع المختلف فيه، ما لم يمنعنا عنه نص فيه(١٠) بخلافه، فيجب على مدعي الفساد بمعارضة النص إقامته، ومتى أمكن المعلل فيما مضى من الأمثلة أن يبين لقياسه مثل هذا المحل، صح، فإنا ما أنكرنا الصحة إلا لتعليله، لنفي ما لم يشرع أو إثباته.

---

(١) زيادة في ث

(٢) كذا في ق، وفي الأصل : وجدنا الثبوت حكما ثابتا.

(٣) في ج : في أصل وهو الرجل، وهذا المثال ساقط من ث.

(٤) في ث : التسمية هل تشترط لحل الذبيحة، لم يمكن إثباته بالقياس، لأنا ما وجدنا في موضع شرط التسمية حتى تعدى، ومابعده من أمثلة ساقطة من ث.

(٥) في ق : النفو دونها

(٦) بياض في ق واصلها خ

(٧) في ق : لحرمان

(٨) كذا في ق، وفي الأصل فيه

(٩) ساقطة من ق

(١٠) في ق أم لا، ولأن المؤدى واحد فدائما نثبت عبارة الأصل في مثل ذلك

ومن انكر شرط الشهود في النكاح، لا يجد جوازه بدونه إلا في نكاح أهل الذمة، (لأن أحكام)(١) شرعنا لا تلزمهم(٢) إلا ما يدينون بها، أو استثنى عليهم، فلم يستقم(٣) القياس عليهم، والمسلمون يلزمهم أحكام الشرع.

وكذلك(٤) من انكر التسمية، لم يجد حل الذكاة(٥) بدونها، إلا إذا ترك ناسيا، وعلى هذا الأصل، القياس صحيح بصورته، لكنا لم نقبل، لأنا أحللنا ذكاة التارك ناسيا بناء(٦) على انه في حكم المسمي بدلالة النص(٧)، كما يجوز صوم الآكل ناسيا بناء(٨) على انه في حكم من لم يأكل، بخلاف القياس بدلالة النص(٩).

ثم لا يجوز القياس عليه إذا ترك عمدا، لأنه معدول به عن القياس، ويمثل هذا يظهر الفقه في بيان طرق القياس.

وأما صفة الشرط(١٠)، فكشهود النكاح(١١)، انهم رجال او نساء ورجال وصفة الطهارة(١٢) للصلاة أمرتبة أم غير مرتبة، ما يصح إثباتها من الشروط أو نفيها بالقياس، وإنما يصح تعرفها(١٣) بالنظر في النصوص الموجبة للشروط(١٤) وإلى ما خص منها بزيادة، وتكون المقايسة بعد ذلك لمعرفة حادثة اختلف فيها أنها في العموم أو الخصوص.

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(٢) قوله: هذا غير مستقيم على إطلاقه، بل إنهم مأمورون أن يدينوا بديانتنا (وان احكم بينهم بما انزل الله) المائدة/ ٤٩ والحديث الذي سبق تخريجه (. ولو كان موسى بين أظهركم لما حل له إلا اتباعي)، وغيره في الكتاب والسنة كثير، انظر ص ٥٧٧ .

(٣) في ق . يستقيم، خطأ. (٤) في ق : كمن.

(٥) في ق الزكاة تصحيف، ولعله جاء من الكتابة بالرسم القديم (الزكوة) بالزاي المعجمة

(٦) ساقطة من ق.

(٧) لعله يقصد برواية البراء بن عازب وغيره عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: إسم الله على قلب كل مؤمن، يسمي او لم يسم) قال ابن العربي: وأما الناسي للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه لأن الله تعالى يقول (وانه لفسق) وليس الناسي فاسقا بإجماع، فلا تحرم عليه أحكام القرآن جـ ١ ص ٧٥٠

(٨) ساقطة من ق

(٩) الحديث السابق تخريجه (تم على صومك..) وفي ح: (تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم)، (والمسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم)

(١٠) في ث : وأما وصف الشرط، واختلفت الصيغتان، فنثبت هنا نص ث حيث قال. (فكاختلافنا في الإسلام، هل يشترط لانعقاد الزنا موجبا للرجم، لم يكن إثباته بالقياس، بل وجب إثباته بالاستدلال بالمحل المجمع عليه، وهو الثيابة. فإنها شرط في هذا الباب بصفة الكمال، وكذا اعتقاد الحرمة شرط بالاتفاق، فوجب ان يشترط صفة الكمال).

(١١) تعليق على الأصل. لا نكاح إلا بشهود، (ممن ترضون من الشهداء - البقرة ٢٨٢) والشهود في باب الزنا خصت بزيادة العدد، ووصف الذكورة.

(١٢) في ق : وطهارة الصلاة.

(١٣) في ق : لقرفها خطأ

(١٤) كذا في ق و ح، ساقطة من الأصل

وأما الحكم، فنحو[١] اختلافنا في الركعة الواحدة: أمشروعة صلاة[٢] أم لا؟، (وكذا القراءة خلف الإمام أهي مشروعة أم لا)[٣]، والأربع مشروعة على المسافر أم لا؟، والمسح بالخف مشروع أم لا، وكذلك بالعمامة، وصوم بعض اليوم مشروع أم لا، والصوم أيسقط بالجنون أم لا؟.

وإنما يتكلم في مثل[٤] هذه المسائل بالنص وبدليله على ما ذكرنا، فإن قيل: اختلفنا في صوم يوم النحر، أمشروع أم لا، وتكلمتم فيه بالقياس:.

قلنا: لا كذلك، فإن كون اليوم سببا لصيرورة الصوم مشروعا ثابت أصلا، ووقع الاختلاف في انتساخه بصفة أنه يوم عيد، فأنكرناه، (لا أنا)[٥] أثبتنا كون اليوم سببا بالقياس.

وأما وصف الحكم[٦]، فنحو اتفاقنا على أن القراءة مشروعة[٧] في الشفع الثاني، واختلفنا أنها فرض أم لا، وأنها فرض في الأول[٨] واختلفنا (أن فيها)[٩] فاتحة أم لا.

واتفقنا أن من حكم النكاح أن يملك الرجل[١٠] طلاق امرأته.

واختلفنا في وصفه[١١] أنه يملكه[١٢] مباحا، والكراهة بعارض، أو يملكه مكروها والإباحة بعارض، وهو مذهبنا على ما بيناه[١٣] في موضعه.

وكذلك يملك الطلاق مبينا قصدا إليه عندنا.

وعنده لا يملكه[١٤]. لا يعرف بالقياس، فإنا لا نجده بعينه أصلا آخر، لنعديه إلى الفرع.

وكذلك إذا اختلفنا في ملك النكاح، في حق المتعة: أهو خاص للرجل على المرأة، أو مشترك بين الزوجين[١٥]، لا يعرف بالقياس، لأنه غير موجود في أصل آخر لتعديه إليه، بل يعرف بالاستدلال بما ثبت بالنصوص.

---

(١) في ق : فيجوز. (٢) ساقطة من ث.

(٣) قدمها في ث، وإلى هنا ينتهي نص ث في (الحكم) هنا، ونص الأصل : والقراءة تسقط بالاقتداء أم لا.

(٤) ساقطة من ق. (٥) في ق : (إلا أنا).

(٦) نسخة ث اقتصرت على مثالين هما الوتر: أهو واجب أم لا؟، والقراءة في الشطر الثاني من الصلاة أفرض أم لا، وذكرت أنه لا يمكن إثبات ذلك بالقياس، لأنا ما وجدنا في موضع هذا الحكم يتعدى. فعرفت أن القسم الصحيح هو القسم الرابع على حسب ما حققنا. وإلى هنا ينتهي نص ث، وفيه نقص عن بقية النسخ، كما أنها لا تحتوي على القسم الرابع الذي نتعرض له بعد قليل.

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح، وفي الأصل كتبت القراءة على الرسم القديم القراءة.

(٨) في ق : الأولى. (٩) كذا في ق، وفي الأصل: إنه فاتحة.

(١٠) كذا في ح و ق، ساقطة من الأصل. (١١) في ق : صفة.

(١٢) في ق : لملكه.

(١٣) في ق : بينا.

(١٤) في ح : أي لا يملك الإبانة قصدا، بل في ضمن الخلع أو الثلاث.

(١٥) في ح : أي أنا منك طالق.

وكذلك إذا اختلفنا في حكم خبر الربا، وهو قوله: (والفضل ربا)(١)، وانه فضل ذات الحنطة، أو فضل كيل، لم يجز إثباته بالعلة، لما قلناه(٢)، ولا جاز الاشتغال بعلة الحكم قبل إثبات الحكم على الخصم إذا انكره.

وكذا إذا اختلفنا في حكم الرهن الثابت للمرتهن، إذا تم العقد بالتسليم إليه انه يد في حكم يد الاستيفاء الذي يتم بالتسليم إليه ام هو حق بيع(٣) الدين إذا تم العقد باليد كما يتم عقد الهبة باليد وحكمه، وقوع الملك للموهوب له(٤)، لم يجز إثباته بالقياس، لانا لا نجد حكم الرهن في عقد اخر لتعديه إليه بالقياس.

وكذلك النفي، لأن الانتفاء من حيث لم يكن، لا يكون حكما شرعيا ليمكن تعديته إلى غيره بالقياس على ما ذكرنا.

وكذلك إذا اختلفنا في وجوب المهر بالنكاح بلا تسمية، لم يكن للقياس فيه(٢) مدخل، لأنا لا نجده في غيره لنعديه إليه.

وكذلك إذا اختلفنا في وجوب المتعة بعد الطلاق بعد الدخول، لأنا اختلفنا فيه، لاختلافنا في المتعة بأصله(٥)، على (وحشة الفراق)(٦) أم عوض عن(٧) ملك النكاح، واجب بالعقد مقام المهر الساقط بالطلاق، لا يمكن إثباته بالقياس، وهذا لأن(٨) احكام الشرع بصفاتها لا تثبت ابتداء إلا بالشرع، فلا يمكن معرفتها مشروعة بصفاتها إلا بالنظر في المنصوص حسب المعاني التي ثبتت بالأسامي العربية، لا يمكن معرفتها إلا بالنظر(٩) في كلام العرب، والتعرف من قبلهم . والله أعلم(١٠).

وأما القسم الرابع(١١)، فنحو قولنا: إن المسح في الوضوء لا يسن تثليثه، لأنه مسح، قياسا على مسح الخف، لأنا وجدنا مسحا في الوضوء، وله فرض(١٢) وسنة، ووجدنا حكم إقامة سنته بإفراده لا بتثليثه، فعديناه إلى الفرع.

---

(١) سبق تخريجه، وفي ق الفضل

(٢) سقطت الهاء من ق

(٣) في ق . البيع.

(٤) زيادة في ق

(٥) كذا في ق، وفي الاصل اصله خطأ

(٦) في ق . بدلها (وجه الطلاق) وفي ح تجب المتعة عندنا في صورة عدم المهر وقبل الدخول، عوضا عن المهر

(٧) في ق : على (٨) في ق ان. (٩) في ق بالمنظور.

(١٠) زيادة في ق. (١١) ساقط كله من ث.

(١٢) في ق فروض.

وكذلك قولهم: الرأس عضو من أعضاء الوضوء، فيسن تثليث وظيفته(١) قياسا على الوجه، فكانا(٢) في محليهما(٣)، فيجب طلب الفساد بطريق آخر.

وكذلك قولنا صوم رمضان صوم(٤) عين، فيتأدى بينة مطلق الصوم كالنفل في غير رمضان، وقولهم إنه صوم فرض، فيشترط عليه(٥) نية(٦) الفرض قياسا على القضاء.

وكذلك(٧) قولنا: المديون لا زكاة عليه لأن الصدقة تحل له، فلا تجب عليه الزكاة، كالمكاتب والذي له دار يسكنها تساوي(٨) كثيرا.

وقوله: إن ملكه كامل، فيلزمه الزكاة كغير المديون.

فإن قيل: إنا نقول في النكاح: إنه عقد(٩) معاملة، فيصح بلا شهود، كالبيع، كان(١٠) هذا فاسداً بطريق آخر، لأنا نقول: من حيث (إنه عقد)(١١) معاملة لا يفسد(١٢) عندنا بعدم الشهود، وإنما فسد من حيث إنه عقد لم يشرع إلا للتناسل، فخص بالشهود، فالشهود ثبت عندنا شرطا(١٣) لهذا الوصف الخاص، إظهارا لكرامة بني آدم، ولا نجد جوازا مع هذا الوصف بدون الشهود، لتعدي ذلك الجواز إلى ما هاهنا. فالمعلل في أمثالها، إما أن ينقطع بوضعه(١٤) العلة في غير محلها، أو يميل إلى محلها، فإن وجده، فتقوم المناظرة ببيان الصحة والفساد بطريق آخر. والله تعالى أعلم(١٥).

---

(١) في ق : (وضيفته) الوضيفة والوظيفة ما يقدر من عمل المعجم/ ١٠٤٢، فيكون على هذا: يسن تثليث عمله في مسح الرأس، وربما تكون محرفة عن ضفيرته أي عن شعر رأسه، وهو محل مسح الرأس، حيث اختلفت كلمة الفقهاء في المقدار الذي يلزم المتوضيء من مسح رأسه. انظر الفقه على المذاهب الأربعة ط الشعب ص ٣٧ و٣٨ .

(٢) في ح : أي كان قياس الشافعي وقياسنا.

(٣) كذا في ق و ح، وفي الأصل: محهلما.

(٤) زيادة في ح.

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٦) في ق : سنة.

(٧) كذا في ق : ولذلك.

(٨) كذا في ح، وفي ق : سوى، وفي الأصل، تسوى. والأصح ما اثبتناه.

(٩) في ح : بدليل أنه يصح من الكافر.

(١٠) في ق : فكان.

(١١) في ق : حيث إنها معاماة.

(١٢) في ق : لا تفسد.

(١٣) في ق : شرطا عندنا، وفي ح : عندنا شرعا.

(١٤) في ق : لوضعه.

(١٥) في ق : (والفساد بطرق آخر، والله تعالى أعلم في الفساد) وكذا في أصل ق نسخة الخالدية بالقدس، وهو خطأ والصحيح، ما أثبتناه.

باب القول في أسماء لابد للقياس(١) منها نحو(٢) أسماء الأدوات لكل صناعة وأسماء(٣) السنجاق(٤) والميزان للوزن

قال العبد(٥) -رحمه الله - لابد للقياس(٦) من أصول تعلل، وهي: شهود الله تعالى على أحكامه(٧) فيما لا نص فيها، ولابد من معنى جامع بين الأصل والفرع، وهو الشهادة، ولابد من قائس(٨)، وهو طالب معرفة الحكم المحتاج إليه بشهادة، وهو المعنى(٩) الجامع بين الأصل والفرع.

ولا بد من حكم (يثبت لديه، فيحكم به، وهو القلب)(١٠).

ولابد من مشهود به، وهو الحكم المطلوب(١١).

ولا بد من صلاح الشاهد للشهادة، كما في شهود المعاملات، من حرية وعقل وبلوغ.

فكذلك الأصل: يجب أن يكون صالحا للتعليل.

ولابد من اعتبار الوصف صالحا، كما يعتبر لفظ الشاهد(١٢)، ولا بد من اعتبار العدالة، كما في الشاهد.

ولا(١٣) بد من مشهود عليه، وهو البدن، فاللسان يلزمه الإقرار، بحكم تلك الشهادة، والبدن يلزمه العمل به، هذا إذا حاج نفسه.

وإذا حاج غيره، (فمثال: المتناظرين، مثال المتخاصمين في حقوق الناس.)(١٤).

---

(١) في ح و ث : للقايس، وباختلاف المصدر والفاعل اختلفت الصيغ بين ث والأصل، والنتيجة واحدة.

(٢) في ح : قياس.

(٣) في ح : كالدينار والنصف، والدانق والطسوج وغيرها، قلت: الدينار هنا، المقصود منه هو الدينار الذهبي الذي كان مستعملا في الدولة الإسلامية، في عهد المصنف والناسخ وما بعدهما، والدانق قيمته سدس دينار، انظر: المعجم ص ٢٩٨، والطسوج: بتشديد الطاء المهملة مفتوحة فسين مهملة مشددة مضمومة، فجيم معجمة مضمومة، كسفود: ربع دانق، وهي معربة، انظر ترتيب القاموس جـ ٣ ص ٧٦ .

(٤) في ق : السنجات، والأصح ما أثبتناه، والسنجاق والسنجق كانت تطلق على اللواء أو المديرية في التقسيمات الإدارية سابقا، انظر المعجم الوسيط ص ٤٥٣ .

(٥) كذا في ث و ح و ق، قال في ح: العبد - لفظ المصنف، وفي الأصل: قال القاضي رضي الله عنه، وهو من كلام الناسخ، ولذا أثبت كلام المصنف.

(٦) في ث : ملا بد للقائس، كالذي لا بد للصانع والمحترف منه من معرفة الأدوات، فنقول وبالله التوفيق.

(٧) في ق : أحكامها. (٨) في ح : مقايس.

(٩) في ث : الوصف.

(١٠) في ث : بدلها: فنزل الأصل منزلة الشاهد، والوصف منزلة الشهادة.

(١١) في ث تقديم وتأخير: (والحكم منزلة المشهود به، واللسان منزلة المقر أو المنكر والنفس محكوما عليه، والقلب كالحاكم) هذا هو نص ث لوحة ٦٠ /١.

(١٢) في ح : (وهو قوله أشهد، دون قوله: أعلم وأتيقن).

(١٣) كذا في ق، وفي الأصل : فلا.

(١٤) ساقطة من ث.

والمجيب بمنزلة[1] المدعي، والسائل[2] بمنزلة المنكر، والقياس[3] شهادة. والأصل شاهد له[4]، والمجيب مستشهد[5]، والحكم مشهود به، والسائل بلسانه وبدنه عليه، والقلب منه[6] حاكم عليه، وتأثير الوصف عدالة ظاهرة[7]. فهذه جملة[8] لابد للقائس[9] منها.

(وقد خالفنا الشافعي -رحمه الله- في بعضها على ما نذكر في تفاصيل هذه الجملة، إن شاء الله عز وجل)[10].

---

(١) في ث : المجيب هو المدعي
(٢) في ث . فالمنكر المدعى عليه
(٣) في ث : والوصف
(٤) زيادة في ث
(٥) في ث . هو المدعي.
(٦) في ح : أي من السائل.
(٧) هذه الجملة غير موجودة في ث، ومكانها وجد التالي (وقلت المدعي حاكم، لأنه قصد إلزام المدعى عليه، ولا يمكنه الإلزام، إلا عند إظهار الحجة، ولا إظهار إلا إذا شهد قلبه بذلك.
(٨) في ث جهة
(٩) في ث و ح و ق للقياس.
(١٠) ساقطة من ث.

باب القول في الأصول في أنها معلولة أم غير معلولة[1]

قال العبد -رحمه الله- اختلفوا في هذا[2]

قال بعض مثبتي القياس، الأصول ليست بمعلولة في الأصل إلا بدليل[3]

وقال بعضهم: هي معلولة[4] بكل وصف منها[5]، واجب العمل[6] به، إلا بدليل

وقال الشافعي -رحمه الله- على[7] ما دلت عليه مسائله، ولست أحققه، مذهبا له: (إن الأصول معلولة، ولكن لا يجب العمل بما جعل علة، إلا بدليل يميز بينها وبين غيرها)[8].

وقال علماؤنا كذلك وزادوا، فقالوا: لا يجب العمل بها[9]، إلا بدليل يدل على كون الأصل شاهدا للحال.

فأما الأولون، فاحتجوا بأن الأصول[10] هي النصوص، والنص حجة يجب العمل بها على موجب اللغة في الأصل، فلا يجب العدول عنه[11] إلى العلل الشرعية، التي لا تنبئ[12] عنها اللغة إلا بدليل، وكان ذلك بمنزلة ترك الحقيقة إلى مجازه، بل أبعد[13]، لأن المجاز أحد نوعي اللسان[14]، وهذا لا يعرف لسانا بحال.

ولأن التعليل ببعض الأوصاف[15] بعد ظهور الحكم عقيب الكل تخصيص، فلا يثبت إلا بدليل.

ولئن سلمنا أن كل وصف يجوز علة، (فلا يثبت الترجيح للبعض على البعض إلا بدليل، أو كل وصف، وإن صلح علة)[16]، احتمل أن لا[17] يكون علة، فلا يصير علة مع الاحتمال.

---

(١) في ث: النصوص أهي معلولة أم لا
(٢) زيادة في ث
(٣) تقديم وتأخير في الفقرة نفسها
(٤) في ث: بجواز تعليلها
(٥) في ح: أي من الأوصاف
(٦) في ث: ولا يجب العمل بها
(٧) ساقطة من ث.
(٨) هذه الجملة ليست في ث، ومكانها ما يقاربها (لا يجوز التعليل إلا بوصف مؤثر وهو مذهبنا، إلا أنا زدنا عليه) وإذا نظرت في (فصل في تعليل الأصول للسرخسي) تجد نفس الألفاظ تقريبا جـ ٢ ص ١٤٤
(٩) كذا في ق و ح، وساقطة من الأصل
(١٠) اختلاف نص ث، وهو لا يخرج عن معنى الأصل.
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(١٢) في ق: تنبئ (١٣) في ث: بل أولى
(١٤) في ث: أحد نوعي الكلام كالحقيقة، والعلة لا يدل عليها اللفظ بوجه
(١٥) في ث: التعليل لا يقع بجميع الأوصاف بل بوصف من الجملة، فيكون ذلك تخصيصا
(١٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح (١٧) ساقطة من ق

وأما الفريق الثاني: فقالوا: إن الدلائل التي جعلت القياس على النص حجة، جعل النص معلولا في أصله(١)، لأنه لا قياس إلا بعلة، وجعلت كل وصف علة، (لأن القياس لا يتصور بكل الأوصاف، فصار كل وصف علة)(٢) إلا بمانع، وهذا كما أن دلائل(٣) الشرع جعلت الأخبار حجة، وإنما ثبتت بالرواة(٤)، ولا يمكن شرط الكل، لأنه يتعذر، فصار كل واحد بروايته حجة إلا بمانع، (كالصبي والرق والكفر والفسق)(٥).

فأما الجواب عن قولهم، إن في التعليل تركا لحقيقة النص، فلا، كذلك لما مر أن من شرط صحة التعليل بالراي أن يبقى حكم الأصل فيه كما كان قبل التعليل (معمولا به في النص)(٦) بنصه لا بالعلة(٧).

ولما صار كل وصف علة بانفراده، لم يترجح واحد إلا بدليل، وإنما لم تجعل كل الأوصاف علة، لأنها لا تتعدى حينئذ. فلا يمكن المقايسة بها

وأما الاحتمال، فنعم ثابت، ولكن لما ثبت الوصف علة بدلائل صحة القياس، لم يبطل بالاحتمال، كما لا يثبت ابتداء بالاحتمال.

وأما الفريق الثالث: فيقول(٨): إن الدلائل الموجبة للقياس على النص جعلت النص(٩) معلولا ليمكن القياس عليه(١٠). فلا قياس إلا بتعليل، والإمكان يثبت بوصف من الجملة، (لا بكل الأوصاف)(١١). فلا يجب بتلك الدلائل أن يجعل كل وصف علة، بل صار البعض من الجملة علة، واحتمل الزيادة(١٢)، فلا تثبت الزيادة على الواحدة إلا بدليل، وهذا الواحد مجهول من بين الجملة، فلا يمكن العمل به حتى يمتاز عن الكل ولا يثبت الامتياز إلا بدليل(١٣).

وأما علماؤنا(١٤) –رحمة الله تعالى عليهم – فإنهم ذهبوا إلى أنه لا بد من

---

(١) اختلفت صيغة ث عن الأصل كالتالي (الفريق الثاني قالوا: إن النصوص معدودة، والحوادث ممدودة (وهذه من صيغ الدبوسي المشهورة في الأصول والعقيدة) والعبد لا يجد في كل حادثة نصا يعمل به، فجاز له التعليل. ثم إن التعليل بكل وصف جائز. لأن النص اشتمل على أوصاف، فتقييد الجواز بوصف دون وصف التخصيص، وهذا لا يجوز) انتهى نص ث.

(٢) ساقطة من ق (٣) في ق: دليل (٤) في ق: (وإنما مثبت بالدواة) خطأ (٥) زيادة في ج

(٦) ساقطة من ق، ومكانها: (معلولا به في الأصل بنصه). (٧) في ق: بعلة

(٨) في ق: فيقول. وفي ث: فهو قول الشافعي بأن الأصل في النصوص أن تكون معلولة كما مر، ولكن الحكم إنما تعلق بوصف من الجملة

(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج (١٠) زيادة في ق (١١) زيادة في ث

(١٢) في ج: أي على الواحدة

(١٣) في ث: الوصف الثاني كان اتفاقيا، لا تعلق للحكم به، فلا بد من التمييز بين الوصف الأصلي الذي تعلق الحكم به وبين الاتفاقي، وليس ذلك إلا بظهور التأثير

(١٤) في ث: ولنا أن الأصل في النصوص أن تكون معلولة، فالتعليل يقع بوصف مؤثر على ما نكره الخصم. ولكن لا يجب العمل به إلا إذا كان الأصل شاهدا للحال، وهكذا يختلف نص ث من حيث اللفظ والتقديم والتأخير عن البقية

دليل يميز الوصف الذي هو علة عن غيره، كما قال الشافعي -رحمه الله- وسنذكر شرح ذلك في باب(١) صيرورة الوصف علة يجب العمل بها بعد هذا(٢) الباب(٣).

وقيل هذا الدليل(٤)، نحتاج إلى دليل يدل على كون الأصل شاهدا يعمل بشهادته، لأن الأصول وإن كانت معلولة في الأصل بالدلائل الموجبة للقياس، فقد احتمل واحد بعينه من الجملة أن لا يكون معلولا، فبالإجماع نصوص من بين(٥) النصوص غير معلولة، فلم يخرج في نفسه من أن يكون شاهدا بالاحتمال بعد ما صار الأصل للشهادة، ولكن لا يبقى حجة على غيره، وهو الفرع، مع قيام الاحتمال، حتى يقوم دليل يدل على كونه شاهدا للحال، كالرجل المجهول الحال، (إذا شهد)(٦)، قبلت شهادته، وإذا طعن الخصم في حريته، لم يصر حجة عليه بكونه حرا في الأصل، إلا بدليل يوجب حريته للحال في حقه، لأنه احتمل التغير بعارض، فلم تبطل حريته في نفسه بالاحتمال، ولم يبق حجة على غيره، مع الاحتمال على ما بينا في باب استصحاب الحال أن الاستشهاد بأصل ثابت احتمل التغير لا يكون حجة ملزمة، وإنما يكون حجة دافعة.

فإن قيل: أليس(٧) أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قدوة أمته فيما كان له وعليه، وقد احتمل أن يكون مخصوصا، كما ظهر في أحكام(٨)، ومع ذلك كان حجة على غيره.

قلنا(٩): إن الحجة لوجوب الاقتداء به كونه نبيا، وما(١٠) اختلف الحال في كونه مقتدى به، والخصوص ثبت بدليله في بعض أفعاله وأحكامه، فيبقى في الباقي على عمومه، كالنص العام إذا خص منه شيء ولم ينتسخ(١١) ولا احتمله، فإن الباقي يبقى على عمومه.

فأما فيما نحن فيه، فالنص(١٢) المعلول، هو الشاهد بعلته، فاحتمل في نفسه أن لا يكون معلولا بعارض، كالشاهد في الحجة بشهادته، فاحتمل أن لا يكون حجة بعارض رق، فيصير احتمالا في نفس ما هو حجة، وفي الفصل الأول(١٣)، كان الاحتمال في العمل بما ثبت حجة.

---

(١) ساقطة من ق (٢) ساقطة من ق. (٣) بياض في ق وأصلها ح (*) في ق يحتاج
(٤) في ح أي الدليل المميز (٥) زيادة في ح
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح (٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح و ث
(٨) في ح مثل النكاح بغير مهر، وحل تزوج التسع، وحل صوم الوصال. وفي ث كان قدوة في قوله وفعله، وإن كان يحتمل الخصوص، فيحتمل أن يكون مخصوصا، ومع هذا وجب اتباعه
(٩) وكذا اختلفت صيغة الرد في ث كالتالي .(قلنا: الدليل الموجب للاتباع قائم، وهو كونه نبيا، وإنما وقع للاحتمال دون الدليل الموجب، فيجب التمسك به حتى يقوم الدليل بخلاف ما نحن فيه، فإن النص المعلول هو الشاهد بعلته، فإذا وقع الاحتمال، لم يجب العمل، حتى يقوم الدليل القاطع) وإلى هنا ينتهي نص ث في هذه المسألة. (١٠) في ق . وأما. (١١) في ح . ينسخ.
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح (١٣) في ح : أي في فصل النبي

ومثال ذلك أنا متى عللنا حرمة الفضل من الذهب بالذهب. بكونه موزونا وقيل لنا: إنه مخصوص بعلة الثمنية(١)، ومعدول به عن سنن قياس غيره عليه، احتجنا نحن إلى بيان انه معلول بهذا الوصف بدليل موجب له غير الدلائل المصححة للقياس، فنقول:

إن كون الذهب ثمنا ليس بمسقط صفة انه معلول بعلة يتعدى حكمه إلى غيره، ولا بموجب له صفة الخصوص بحكمه

ألا ترى أن من حكمه وجوب القبض في المجلس، وقد تعدى هذا الحكم إلى عقد السلم، وكل عقد بيع كان دينا بدين بعلة الدينية. فكذا لا تصير الثمنية(٢) مانعة مما(٣) نحن فيه، وصح التعدي بعلة الوزنية، وهذا كالشاهد يطعن فيه بجهل فلا يكون طعنا، لأن الجهل لا يسقط ولايته، والشهادة من جملة الولاية، وإنما يكون طعنا ذكر الشاهد بوصف مسقط للولاية، كالصبا والرق والكفر في حق المسلم ونحوها

فكذلك هاهنا، إنما يكون طعنا إذا أشير إلى وصف مانع من ولاية الشهادة بحكم الفرع جملة.

فأما إذا وجدناه مع الوصف الذي طعن به شاهدا في موضع، فيعلم أن ذلك الوصف ليس بطعن، ولا هو بمبطل(٤) عليه صفة(٥) الشهادة، فمرة يثبت صفة الشهادة للشاهد، بسبب ثبوت الولاية من الأسباب الموجبة للحرية، ومرة بحكم(٦) شهادته، فإذا وجدناها مقبولة في حادثة على وجه الصحة، صارت حجة، فكذلك(٧) الأصل، إنما(٨) يصير من جملة ما يعمل بعلته إذا وجدناه عمل به في حادثة، أو وجدناه من النبي -صلى الله عليه وسلم- نصا(٩) على كونه معلولا بعينه، أو دليلا من النص(١٠) مما يثبت به الأحكام من استدلال ونحوه، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: الثمينة
(٢) في ق: الثمينة
(٣) في ق: فيما
(٤) في ق: بمحض
(٥) في ق: صبغة
(٦) في ق: بحكم
(٧) في ق: فكذلك.
(٨) في ق: أن يصير
(٩) في ج: (كقوله: فإنها من الطوافين والطوافات عليكم) وسبق تخريجه ص ١٨، وغيرها (وقوله: بأنه دم عرق انفجر، وغيره من النصوص) وكذلك سبق تخريجه
(١٠) في ج: (أولئك يدعون إلى النار: البقرة/ ٢٢١) في حق أنكحة المشركات، وغيره من الدلايل)

باب القول في الوصف وثبوته علة يجب العمل بها(١)

(قال العبد –رحمه الله– اختلفوا فيه:

قالت الحشوية(٢) –من أهل الأصول الذين لا عبرة بهم)(٣) من جملة هذا(٤) القياس: كل وصف وجد الحكم معه حجة، يجب العمل به، إلا بمانع.

وقال بعضهم: لا يجب العمل به، ولا يصير حجة، إلا بدوران الحكم معه، وجودا وعدما، والنص قائم في الحالين(٥)، ولا حكم له، (فهو علة)(٦).

وقال بعضهم بدوران الحكم معه وجودا وعدما لا غير، وشرط قيام النص ولا حكم له، شرط مفسد للقياس(٧).

وقال جمهور العلماء: عدم الحكم عند عدم العلة لا يدل على الصحة، والوجود عند العدم لا يدل على الفساد، ولا يجب العمل بهذا الدليل، ولكن بدليل يدل على صلاحه علة(٨)، ثم عدالته(٩)، وعدم ما يدفعه(١٠).

ثم اختلفوا في تفسير الصلاح(١١). (قال بعض مشايخ الشافعي –رحمه الله: وتفسير الصلاح)(١٢) أن يكون مخيلا(١٣).

---

(١) في ث : (القول في الوصف وثبوت علة يجب العلم بها).

(٢) ذكر هنا الحشوية من أهل الأصول تمييزا لهم عن الحشوية في العلوم الأخرى، كما ذكر إمام الحرمين في أكثر من موضع (الحشوية من أهل الفقه، والحشوية من أهل الحديث والحشوية من كذا.. والحشوية من الحنابلة ومن كذا...، والحشوية مأخوذة من الحشو، وهو المتعارف من حيث اللغة بالزائد الذي لا طائل تحته، وأحيانا يطلق على ما يضعه الصناع في الملابس أو الفرش وغيرها ولعل الاصطلاح جاء من هنا وهم الذين يحشون الأفكار التي لا طائل لها، سواء اكانت في فكرة الذات الإلهية كما ذكرها صاحب كتاب دراسات في الفلسفة الإسلامية، ام ممن يتمسكون بالظواهر فيشتط بهم الأمر فيذهبون للتجسيم وهم من الفرق الضالة كما ذكرهم صاحب كشاف اصطلاحات الفنون، والراجح أنهم لقبوا بهذا الاسم حيث إنهم كانوا في بادىء الأمر من طلاب حلقة الإمام الحسن البصري، ولما رأى كلامهم يغاير كلامه، قال ردوهم إلى حشا الحلقة اي مؤخرتها).

(٣) زيادة في ث.

(٤) كذا في ق، وفي الأصل : اهل.

(٥) في ح : أي حال وجود الوصف وعدمه. (٦) زيادة في ث.

(٧) في ث : (قيام النص في الحالين ولا حكم له، إمارة الفساد لا الصحة) وقد ذكرت هذه الآراء مجتمعة) اى دمج بين أكثر من رأى في رأي واحد، لذا أثبتنا فقط نص ث و ق هنا، وأما قول جمهور العلماء، فالنسخ كلها متفقة عليه مع تقديم وتأخير بين ث، والبقية.

(٨) في ث : ولكن لا بد من الصلاحية للصحة.

(٩) في ث : ثم لا بد من العدالة.

(١٠) في ث : وعدم المعارض.

(١١) في ث : واختلف أصحاب الشافعي في الصلاحية.

(١٢) ساقطة من ق.

(١٣) في ث: الصلاحية في الإخالة، وهو أن يقع في قلبه خيال الأصول والعدالة في العرض لى الأصول، فإن لم يوجد في الأصول ما يناقضه، دل على صحته، وإن وجد فيها ما يناقضه دل على فساده، ثم يستحسن العرض ثانيا، فربما يوجد ما يعارض، فإن الامتناع من العمل، كما يكون لعدم العدالة، يكون للعارض.

وقال بعضهم: أن يكون ملائما غير ناب، وتفسير الملاءمة: أن يكون على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس المنقولة عن السلف، وعن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ثم العدالة بالعرض على الأصول، فإن لم يرده(١) أصل ناقض(٢)، صار معدلا.

ثم يوقف(٣) عن العمل احتياطا، ويعرض على الأصول، فإن لم يرده أصل معارض(٤)، عمل به حينئذ.

وقال بعضهم: العرض على الأصول احتياطا(٥)، والعمل به صحيح قبل العرض، والنقض(٦) جرح، والمعارضة دفع(٧).

وقال علماؤنا -رحمهم الله-: ما لم يقم الدليل على أن الوصف ملائم(٨) لا يقبل التعليل به، ولا يلتفت إليه، وإذا صار ملائما(٩) بدليل لم يعمل به إلا بالعدالة وذلك بكونه مؤثرا في ذلك الحكم، هذا هو الواجب، وإن عمل به قبل التأثير صح، وأما قبل الملاءمة فلا يصح العمل به، كالشاهد إذا شهد لم يقبل حتى يأتي بلفظه(١٠) أشهد، أو بما يماثله(١١) بلغة أخرى، ولا يصح العمل به قبل ذلك(١٢) وإن(١٣) عمل به قاض، وإذا جاء بلفظة(١٤) أشهد، لم يجب العمل به حتى يعدل الشاهد(١٥)، وإن عمل به صح ونفذ إذا كان مستورا بلا خلاف، والاطراد بوجود الحكم معه أينما وجد لا يكون دليل الصحة عندنا، ولا وجود الوصف ولا حكم معه دليل الفساد بنفسه(١٦).

---

(١) في ق: نرده.
(٢) في ق: ناقص
(٣) في ق: نوقف
(٤) في ق: معارضا
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: احتياط.
(٦) في ق: النقص
(٧) في ق: رفع
(٨) في ق الرسم القديم: ملائم، حيث لايذكر الهمزة في النسخ، وكذا في ث.
(٩) في ق: ملاوما.
(١٠) في ق: بلفظ
(١١) في ق: يلايمه.
(١٢) في ح: أي: قبل إتيانه بلفظة الشهادة او بما يماثله، وفي ث اختلفت الصيغة: (قال أصحابنا الصلاحية في الملائمة دون الإخالة، والعدالة بظهور التأثير، وبعد الصلاحية، يجوز العمل به قبل ظهور العدالة، ولكن لا يجب العمل به، كالشاهد إذا تكلم بلفظ شهد وهو من أهل الشهادة، جاز القضاء بشهادته، ولكن لا يجب القضاء بها حتى تظهر العدالة).
(١٣) في ق: أن.
(١٤) في ق: بلفظ
(١٥) زيادة في ح
(١٦) أي بنفس التخلف، كالأكل ناسيا للصوم، لايخرج الأكل من كونه علة لفساد الصوم

فأما الأولون، فهم القائلون بقياس الشبه(١) بلا معنى، وأنهم حشوية غير معدودين في الفقهاء، فقد أقروا بما قاسوا بالصورة بلا معنى أنهم لم يفقهوا المعنى.

واحتجوا لذلك بالظواهر التي جعلت القياس حجة.

وقالوا: إنها لم تخص وصفا دون وصف.

وقالوا في علل الشرع: أمارات على الأحكام، وليست من قبيل العلل العقلية. فصح التعليق بالصورة، كما صح تعليق(٢) الحكم بنصوص لم يعقل لها معنى، إلا أن تلك نصوص لم يعقل فقهها، تعلق بها أحكام، وهذه نصوص لم يعقل فقهها تعلق بها كينونة كل وصف علة، وانه ضرب حكم أيضا.

وأما الفريق الثاني، فزعموا أن حد العلة ما يتغير به حكم الحال على ما مر في صدر الكتاب(٣)، وذلك المغير الذي هو علة قط لا يخلو عن موجودات جمة معه اتفاقا، لا علة، فلا تمتاز(٤) العلة عن الاتفاقية، إلا بأن يعدم التغيير عند عدمه، دون سائر الموجودات الاتفاقية، ولأن الوجود لما كان بالعلة، لم يجز البقاء بعد(٥) ارتفاعها، ألا ترى أن الملك الواقع ببيع لا يبقى مع(٦) فسخه(٧).

وكذلك كل(٨) حادث تعلق بقاؤه بسبب لا يبقى بدونه، هذا لاشك فيه(٩).

---

(١) تعرضت لقياس الشبه تعريفا وحكما في مبحث العلة في قياس الأصول ص٢٧ فما بعد وتبين أن هناك من يقول بقياس الشبه غير هذا الفريق، كما روي عن الإمام أحمد في إحدى روايته وكذا عن الإمام الشافعي. والمرجح في تعريفه بأنه وصف غير مناسب لذات الحكم، وإنما يناسب وصفا مناسبا لذات الحكم وهناك الشبه الصوري كقياس الخيل على الحمير والبغال في عدم وجود الزكاة عليها للشبه الصوري بينهما مبحث العلة -رسالة الماجستير لسنة ١٣٩٤هـ من كلية الشريعة/ الأزهر ونختلف الصيغتان هنا بين ث والبقية ففي ث (احتجوا بأن علل الشرع أمارات على الأحكام ما لها حكم الإيجاب والإحداث، فالعلل موجودة قبل شرع الأحكام ولا حكم لها، ولو كانت موجبة بذاوتها لما تخلف الحكم عنها كالعلل الحسية. فتمحضت أمارات، وجعل كل وصف أمارة على الحكم، والنص مشتمل على أوصاف، والتقييد بوصف دون وصف تخصيص، ولا يجوز إلا بالدليل

(٢) زيادة في ق

(٣) سبق أن ذكرنا أن نسخة ث دمج فيها أكثر من قول وعزي لفرقة واحدة لذا جاءت الملاحق لها كذلك، فنعرض عن ذكرها هنا ولكن نوجزها كما يأتي إن التعليل بوصف من الأوصاف، والحكم تعلق بوصف من الجملة، والباقي كان إتفاقيا فلا بد من التمييز وبالوجود عند الوجود لا يقع التمييز فضممنا إليه وصفا اخر العدم عند العدم، لأن الأحكام المنوطة بالأسباب توجد عند وجودها وتعدم عند انعدامها

(٤) في الأصل وق يمتاز (٥) في ق عند. (٦) في ج بعد

(٧) في ق نسخة (٨) في ق وكل ذلك

(٩) في ث (قولنا النص قائم في الحالين ولا حكم له. لان النص متى كان له حكم، كان الحكم مضافا إلى النص دون العلة، وإذا كان مضافا إلى النص، لم يبق التعليل معتبرا بعد ذلك) ثم ذكر في ث آية الوضوء (المائدة/ ٦) وأثبتها فيها وعلق عليها بأنه علق القيام إلى الصلاة، ودار الحكم مع الحدث وجودا وعدما، والقيام للصلاة قائم في الحالين ولا حكم له. ثم استدل بآية الصوم في ث وأثبتها- البقرة/ ١٨٤. وعلق الحكم بالفطر وجوداً وعدما، والنص في الموضعين قائم ولا حكم له

قال: واشترطت قيام النص في الحالين، ولا حكم له، ليتبين بذلك أن الحكم متعلق بالعلة لا بالنص، كما إذا صار النص مجازا بدليل، كانت علامة أن لا يبقى للحقيقة حكم بوجه(١).

الا ترى أن اية الوضوء(٢) لما عللت بالحدث، دار وجوب الطهارة معه لا مع القيام إلى الصلاة، وكما(٣) علل قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان)(٤) بشغل القلب، دار المنع معه لا مع الغضب، حتى إذا كان به وجع شاغل للقلب أو خوف، حرم القضاء عليه، وإذا كان(٥) به أدنى غضب، لا يشغل قلبه، حل له القضاء، ولما علل خبر الربا بالكيل، دار الحكم معه حلا مع التساوي كيلا دون سائر الوجوه(٦)، والحرمة مع التفاضل كيلا دون سائر الوجوه، والنص (مثل بمثل والفضل ربا) قائم(٧) ولا حكم له.

فأما الجواب عن قول الحشوية، فإن النصوص الموجبة للقياس على الأصول دلت على انها معلولة يقاس(٨) عليها، وذلك يتأدى ببعض الأوصاف، فلا يصير الكل علة إلا بدلالة أخرى، ثم البعض عن البعض لا يمتاز إلا بدلالة، الا ترى أن النصوص قد جعلت الأمة شهداء، فدلت على انهم شهود في الأصل، ولم تدل على أن كل لفظ منهم شهادة، بل دلت على أنه يتأدى منهم الشهادة، وذلك يحصل ببعض الألفاظ(٩)، ولم(١٠) يميز ذلك عن غيره إلا بدليل

ولما ذكرنا في الباب الأول أن هذه النصوص جعلت القياس حجة أصلية فجعلت الشهادة(١١) للأصول أصلا، ولكن ما أثبت(١٢) لكل أصل بانفرادها(١٣) واحتمل التغير بالعوارض، فكذلك الأوصاف، فلا تصير حجة على الغير مع الاحتمال، ولأن كل وصف لو صلح علة(١٤) والأوصاف محسوسة مسموعة

---

(١) في ح كما في قوله. لا يضع قدمه في دار فلان.

(٢) انظر المائدة/ ٦ (٣) في ق. ولما

(٤) متفق عليه عن ابي بكرة عبد الرحمن قال، كتب ابي، وكتبت له، إلى عبيد الله بن أبي بكرة، وهو قاض بسجستان، أن لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول. (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) سيرة الرسول بتحقيق محمد رضا ص-٤١، وصحيح مسلم ٥ / ١٣٢ ، ومختصر صحيح مسلم ص-٢٨ ، بتحقيق الألباني

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق، ح (٦) في ح أي من تساوي الحبات وغيره

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٨) في ق. بقياس.

(٩) في ح الأوصاف، أي وصف الحرية والعقل والبلوغ والضبط، وأضيف أنا والإسلام

(١٠) في ق: وكل.

(١١) في ح. أي المعنى الجامع (١٢) في ق اثبتت

(١٣) في ق: بانفراده. (١٤) بياض في ق وأصلها ح

لشرك السامعون وأهل اللغة كلهم الفقهاء في المقايسات، ولما اختص(١) بها الفقهاء، علم أن المقايسة مبنية على معاني تفقه(٢) لا أوصاف تسمع.

وأما الجواب عن قولهم: إن علل الشرع أمارات، فليس كذلك(٣) على التمحض على ما مر لأول الكتاب، وسنذكر بعد هذا أن علل الشرع أمارات على معنى أنها لم توجب بذواتها، بل بجعل الشرع إياها موجبة، وقد مر أن حكم القياس تعدية حكم النص إلى الفرع، وهذا الحكم مما يحس، ولكنه يعقل، كقولنا: رجل عالم، لا يعرف له هذا الوصف بكونه رجلا، وبأن نحسه، بل بمعنى عقلي، يستدل عليه به، وليس ثبوت العلل بأعيانها بالنصوص كثبوت الأحكام بالنصوص، لأن النص عين(٤) الحكم، وهو موجب بنفسه لغة، والنص ما عين الوصف من الجملة علة ليجب(٥) القول به، بل صير الأصل معلولا، فهذا الواحد الذي لم يتعين بالنص، لا يتعين إلا بالرأي، فما لم يعقل معناه بالرأي، لا يصير الراي عليه حجة، فالدرك بالرأي من طريق العقل، وبظاهر البدن من طريق الحس، ولأن عين(٦) اللفظ لا يكون حجة إلا من صاحب الشرع، والحجة من غيره، استنباط معنى النص بالرأي لا تخصيص(٧) بعضه.

وأما الفريق الثالث، فقد زعم أن قيام النص ولا حكم له اية الفساد لا(٨) اية الصحة، لما ذكرنا في باب شروط القياس أن في شرط صحة تعليل النص بالرأي بأن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل، وأما آية الوضوء(٩) فغير معلولة بالحدث عندنا، والوضوء إنما يجب للصلاة على ما بينا في أول الكتاب، ولكن لا يجب إلا على محدث، والحدث شرط زيد في الآية لا بالرأي، لكن بدلالة النص، فإنه تعالى قال: (ولكن يريد ليطهركم)(١٠)، وقال في

---

(١) في الأصل كشط حرف الصاد

(٢) في ق: بفقه

(٣) في ث اختلفت الصيغة حيث قال (قلا نسلم، بل لها حكم الايجاد والإحداث في حق العمل بها في الفروع على ما مر في أول الكتاب، فاما الملاءمة التي ذكرها الشافعي فصحيح، وأما الإخالة ففاسد)

(٤) في ق: غير

(٥) في ق: يجب.

(٦) في ق: غير

(٧) في ق: بالراي يختص بعضه.

(٨) في ق: ولا آية وفي ث: (الذين قالوا إن هذا أمارة الفساد قالوا: لأن من شرط صحة التعليل أن يبقى الحكم بعد التعليل على ما كان قبله، وقبل التعليل الحكم مضاف إلى النص دون العلة، فكذا بعد التعليل

(٩) انظر المائدة/ ٦. وقد عبها في ث من اقوال الفريق الثاني لخلطه في ث بين فريقين. مما يتضح أن النسخة التي اعتمدناها اصلا هي الأصح

(١٠) المائدة/ ٦

الاغتسال: (وإن كنتم جنبا فاطهروا)(١)، وقال في بدل(٢) الوضوء: (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا (صعيدا طيبا)(٣) وإنما يتعلق وجوب التيمم الذي هو بدل، بما يجب به الأصل، فتبين أن المراد بصدر الآية: إذا قمتم وأنتم محدثون، ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا لما في الآية ما يدل عليه- على ما عليه لسان العرب، ونحن لم ننكر الاختصار والوقوف عليه، والزيادة(٤) بدلالة النص، وإنما أنكرنا الزيادة بالرأي(٥)، فإنها تجري مجرى النسخ لا مجرى التخصيص، على أن التخصيص عندنا لا يجوز ابتداء بالرأي، وكذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان)(٦) كناية عن القضاء وهو مشغول القلب، عرف ذلك بدلالة الإجماع(٧)، كما صار قوله: (فلا تقل لهما أف)(٨) كناية عن الإيذاء، حتى صار الشتم بمنزلته، عقل ذلك بمحل دلالة الخطاب(٩)، ما هو من التعليل بالرأي للقياس في شيء.

وكذلك خبر (الرسول -صلى الله عليه وسلم)(١٠)، إنما جعلنا قوله (مثلا بمثل) عبارة عن قوله: (كيلا بكيل) بنص آخر، فقال: (كيلا بكيل، وبالإجماع(١١) لا بالرأي، وإذا(١٢) صار هذا كيلا بكيل، صار قوله (والفضل ربا) فضلا، من حيث الكيل الذي كان(١٣) به المساواة ضرورة ما عقل(١٤) شيء من ذلك بالرأي والتعليل، وإنما التعليل بالكيل، لبيان علة الحكم، وهو أن المماثلة كيلا بأي علة وجبت شرطا لجواز قفيز حنطة بحنطة، والفضل بأي سبب حرم، وهذا التعليل ليس بغير حكم النص على ما نبين في موضعه

---

(١) المائدة/ ٦

(٢) في الأصل. يدل خطأ

(٣) ساقطة من ق، والآية /٦ المائدة/. (٤) وفي ق . وللزيادة.

(٥) وهذا ملحظ آخر يبين لنا أن الحنفية لا يقدمون الرأي على النص كما اشتهر عنهم.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) في ح: وهو أن لا يقضي حالة الجوع.

(٨) الإسراء/ ٢٣، وفي النسخ (ولا) خطأ من النساخ

(٩) في ح: ومحل الخطاب الولد

(١٠) مكانها في ق الربا

(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق، وفي ح. أي الإجماع منعقد على أن التساوي في المكيلات بالكيل لا بالحبات ولا الحفنات.

(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(١٣) في ق به كانت

(١٤) في ق ما عقل.

وأما قول عامة العلماء[١]، فلأن دوران[٢] الحكم معه وجودا وعدما لا يدل على الصحة، لأن الحكم كما يدور وجوده مع العلة، فيدور مع الشرط، ألا ترى أن من قال لعبده: أنت حر إن كلمت زيدا، دار وجود العتق مع الكلام وهو شرط، كما دار مع قوله: أنت حر، وهو علة، فلا بد من معنى[٣] زائد بين العلة والشرط.

فإن قيل: إن أصل الدوران مع العلة دون الشرط، فالشرط لا يصير شرطا إلا بتعليق منه[٤].

قلنا: إن العلل الشرعية ما صارت عللا، إلا بتعليل الشرع الوجود[٥] بها، فكانت كالشروط في هذا المعنى، ولأنا وإن سلمنا هذا لكم، فقد احتمل الدوران أن يكون مع الشرط دون العلة، ولما احتمل لم يصر[٦] حجة موجبة مع الاحتمال، على ما مر في أصل الباب.

وكذلك وجود الحكم مع انعدام الوصف لا يدل على الفساد، لجواز أن يكون بقي[٧] بعلة أخرى، فجائز بالإجماع وجود الحكم بعلل كثيرة، ولا ينعدم إلا بزوالها كلها، وما بقيت واحدة بقي الحكم حسب البقاء بالكل، ويدل عليه أن حد العلة ما يتغير[٨] به حكم الحال، فيكون التغير موجب تلك العلة وأثرها، فيستدل بذلك الأثر على كون الحال علة، لأن كل وصف يحس، لا[٩] يستدل عليه، إلا بأثره، وكذلك كل فاعل لا يحس، لا[١٠] يعرف إلا بأيات[١١] محسوسة تدل عليه، وهذا كصفة العلم لكل شخص لا يوقف عليها إلا بآثار فعله، ولهذا كان طريق معرفة الله تعالى من الوجه الذي كلفنا ولزمنا بالحجة الاستدلال بالعالم الكائن بخلقه، وعدم الحكم عند عدم العلة في الحسيات والعقليات والشرعيات جميعا، ليس بأثر العلة، بل كان هذا قبل العلة، وإذا عدمت العلة،

---

(١) في ث: قول الفريق الثاني إن التميز يقع بالوجود عند الوجود، وبالعدم عند العدم، فنقول: إن كان يقع التمييز بينه وبين الاتفاقي بهذا، فلا يقع بينه وبين الشرط، لأن الحكم يوجد عند وجود الشرط ويعدم عند عدمه، فإن قيل: التعليق بالشرط يوجب تعلق الحكم به، فهو بالتنصيص عليه جعله شرطا بخلاف العلل، لأن التنصيص لم يقع على وصف من الجملة، فكان هذا تعليلا، وبه يقع الفرق بينه وبين الشرط. قلنا: إن الله علق الأحكام بأسبابها، كما تتعلق بشروطها، فبهذا لا يقع الفرق بينه وبين الشرط ١٠هـ.

(٢) سنتعرض لمفهوم الدوران.

٣) لم يبق منها في الأصل إلا حرفا النون والألف المقصورة.

(٤) في ق: به. (٥) في ق: الوجوب.

(٦) في ح: أي الدوران.

(٧) في ق: نفي.

(٨) في ق: تغير.

(٩) في ق: ولا يستدل.

(١٠) في ق: ولا.

(١١) في ق: بالآثار.

عاد الأمر إلى ما كان من(١) قبل العلة، وإذا لم يكن أثر العلة، لم يصح الاستدلال به على كونه علة.

قال العبد(٢) -رحمه الله- وبلغني عن الرجل(٣) الذي شرط لصحة القياس دوران الحكم معه، والنص قائم في الحالين، ولا حكم له أنه قال: إن العموم لا يكون حجة يعمل بها إلا بدليل آخر.

وكذلك الأمر والنهي، فلم يبق لنفسه حجة من السمعيات، ثم شرط للقياس شرطا(٤) لا يكاد يجده(٥) بالراي وحده، بل يأبى الراي صحته، فبقي بلا دليل، فاحتج لأحكام المسائل بلا دليل على ما بيناه في باب لا دليل، فوجدته رجلا قد غلب عليه السوداء(٦) بطول الفكرة، حتى وقف(٧) عن العمل بالأدلة من النصوص والقياس إلا بشروط(٨) احتياطا، ثم عمل بلا دليل وما موجب لا دليل إلا الجهل، فأما العلم، فلا يثبت إلا عن دليل، فجهل مع الأدلة، وعلم عند عدمها، ومع فحش هذا المقال، لم يعرف(٩) أنه ناقض به ما قال، فقد جعل حد صحة الاعتلال دوران الحكم معه على كل حال، والعلم حكم حجته ثم أثبته بلا حجة.

وهكذا يتبين عوار من زاغ عن طريق الله تعالى، قال الله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)(١٠) ولماثبت أن الدوران لا يدل على الصحة، ولا عدمه يدل على الفساد، سقط اعتبار هذا الدليل أصلا، وقد بينا أنه لابد من دليل يميز بين العلة، وبين ما ليس بعلة فوجب المصير إليه، وبيننا وبين الشافعي -رحمه الله- خلاف في تحديد على ما بينا(١١) من الرواية.

وأما الذين قالوا: إن الوصف إنما يصير علة بكونه مخيلا(١٢)، أي موقعا في القلب خيال القبول وأثر الصحة، فاحتجوا في ذلك بأن الأثر معنى من

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) كذا في ع و ق، قال في ح: العبد لفظ المصنف، وفي الأصل قال القاضي -رضي الله عنه- وهو كلام الناسخ، واثبتنا كلام المصنف

(٣) لم اقف على اسمه ولعله من فرقة الحشوية، حيث إن السرخسي ذكر في اصوله مثله وعزاه إلى أهل الفريق الثاني، والصحيح انه يتناسب مع أقوال الحشوية، انظر السرخسي ص١٨٤ فما بعد جـ٢ ولعل ما يؤيد ما ذهبنا إليه هو ما نقله صاحب حصول المأمول ص١٤٥ من أن أبا زيد الدوسي سمى الذي يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية أهل القياس، حيث قال عنهم (ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء)

(٤) في ق: شرط. (٥) في ق: نجده (٦) في ق: السواد. (٧) في ق: توقف

(٨) في ق: شروط. (٩) في ح: لم يشعر (١٠) النساء/ ٨٢

(١١) ساقطة من ق

(١٢) صيغة ث مختلفة: (الإخالة فاسدة، لأن الإخالة ليست هي إلا أن تقول: وقع في قلبي خيال القبول، فلا يسلم الخصم له ذلك، فإن قال: الأفهام متقاربة، فإذا وقع في قلبي خيال القبول، وقع في قلبك أيضا، ولكنك متعنت في الإنكار، عارضه الخصم فقال: لا بل تعنيت، فإنه وقع في قلبي خيال الفساد، فلا يمكنه الإلزام بوجه ما.

الوصف، لا يحس على ما مر ذكره، ولكنه مما يعقل، فيجب الرجوع إلى القلب وتحكيمه عليه، كما قيل في أمر القبلة إذا اشتبه ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع إلى القلب وشهادته والعمل به، فإذا شهد القلب بصحته قبلت. وكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإثم ما حاك(1) في صدرك(2) وإن أفتاك الناس)(3)

وقال بعضهم، لا يشترط هذا، فإنه أمر باطن لا يمكن إثباته على الخصم، ولكنه يعرض على العلل المنقولة، فإن كانت مجانسة لها، كانت ملائمة(4) وقبلت، وإن كانت بخلافها، وكانت نابية(5) لذلك الحكم عند المقابلة بالأصول ردت. وإذا قبلت بالملاءمة(6) أو بالإخالة، لم يجب العمل بها إلا بصفة العدالة(7) والأمن(8) من الدفع(9) وذلك في الاطراد من غير أن يرده أصل ناقض ولا معارض(10) لأن الوصف مع الملاءمة احتمل أن لا يكون علة، لأن الملائمة لا تجعلها علة، ولا تنفي عنها احتمالا يجرحها(11) وتبطل شهادتها، فيجب عرضها على المزكين أو بعضهم تيسيرا وهي سائر الأصول فإنها شهود الله تعالى(12) خلفا عن الرسول صلى الله عليه وسلم- فإذا عرضت على البعض فلم يرد(13) بنقض ولا معارضة، ثبتت(14) العدالة بدليلها. وصار بمنزلة مالو عرض على النبي -صلى الله عليه وسلم- فسكت عن الرد، فكان(15) السكوت عن الرد بمنزلة التقرير(16) والشهادة بالصحة.

---

(1) كذا في الأصل وفي الأدب المفرد ص٥٤ نشر مكة، وأساس البلاغة للزمخشري ص١٣٧، وفي أكثر من مرجع، وفي شرح الجامع جـ١ ص٤٣٩ (ما حاك)

(2) جزء من حديث روي أن النواس بن سمعان الأنصاري -رضي الله عنه- سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن البر والإثم الأدب المفرد ص٥٤، وفي ق: أنه صلى الله عليه وسلم قال لوابصة وقد سأله (ما حك في صدرك وإن أفتاك الناس) ورواه مسلم والترمذي والبخاري في الأدب عن النواس شرح الجامع جـ١ ص٤٣٩

(3) في ج قلبك، والأصح ما أثبتناه.

(4) في ق ملامة

(5) في ق نائئة.

(6) في ق بالملاومة

(7) في ق العذالة بالذال المعجمة

(8) ساقطة من ق، ومكانها في ق و ج. التأثير

(9) في ق الرفع

(10) كذا في ق، وفي الأصل أصلا ناقضا ولا معارضا

(11) في ق يخرجها (12) في ق شهود لله (13) في ق ترد

(14) في ق تثبت.

(15) في ق. وكثيرا ما ترد الواو بدل الفاء، والعكس بين ق والأصل، فأثبت صيغة الأصل ولا أشير إليها، وخصوصا عندما لا تكون الفاء للتعقيب المباشر، أو تكون الفاء ألصق بالمعنى من الواو.

(16) في ق التقرر

ومثال ذلك ما قيل في الشاهد: لا تقبل شهادته حتى يأتي بلفظ ملائم للفظة أشهد، وإن كان بلغة أخرى، ثم لا يعمل بها حتى تثبت(١) العدالة، وذلك بالعرض على بعض(٢) المزكين(٣) الذين لهم علم بباطن أحواله، وصاروا حجة في الباب، فإذا أثنوا عليه وصار عدلا، صار حجة، وإن توهم رد من حرج، يأتي من معدلين سواهم(٤) أو معارضة، وكان الوقف للدفع بعده حسنا. فإذا لم يظهر الدفع، عمل بها، وإن لم ينقطع الوهم، قالوا: وكما استجزتم(٥) ثبوت العدالة للشهود بقول بعض المزكين، وعدم الوقوف على الأفعال الجارحة من غيرهم، فاستجيزوا ثبوت العدالة للوصف بتعديل بعض الأصول، وعدم الوقوف على ناقض آخر أو معارض، فليس بين الأمرين فرق.

وأما الذين قالوا: إن الوصف يصير حجة يعمل بها بالملاءمة(٦) ثم العرض صار إليه ليعرف ما يجرح(٧) أو يدفع، فذهبوا إلى أن عدالة الوصف في صلاحه لا غير.

فأما الشاهد، فعدالته في طاعة(٨) ربه أمرا ونهيا، لأن العبد مؤتمن، وعدالته في أداء الأمانة، وهو ممن يؤدي الأمانة، ولا يؤدي، فكانت الحال(٩) محتملة، فلم يزل الاحتمال إلا بدليل.

فأما الوصف، فما عنده أمانة، ولا يوصف بخيانة لتثبت(١٠) عدالته بالتعرف ،(ولكن الرد(١١)) موهوم من سائر الأصول، كشاهد عدل بمعدلين، لا يؤمن من رد يرد عليه من معدلين آخرين، أو من شهود بالمعارضة، فلا يتسارع إلى القضاء احتياطا، فعلى هذا لا يصير الاطراد دليل صيرورته حجة(١٢)، بل الانتقاض يصير حرجا بعد الصحة، كتوهم الرد في الفصل الأول بعدما اضطرد في بعض الأصول، وتبين على اختلاف الأقوال(١٣) أن

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل: يثبت.
(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٣) في ق: المركز
(٤) في ح: سواهما، والجمع أصح، لأنه راجع للمزكين
(٥) في ق: استخرجتم.
(٦) في ق: بالملاومة، وهكذا إنما ترد، لأنه أحيانا لا يكتب الهمزة على الرسم القديم، وأما ث فلا تكتبها مطلقا، وقد قدم وأخر في ث عن الأصل والبقية، واختصر المسألة اختصارا شديدا، لذا فلا نذكر منها هنا إلا ما دعت إليه المسألة
(٧) في ق: ما يخرج. (٨) في ق: طاعته.
(٩) في ق: الحالة
(١٠) في ق: ثبت
(١١) في ق: الرد الرد (١٢) في ق: بحجة
(١٣) في ق: الأقول

الشافعي (رحمه الله) ما دل على صحة العلة بالاطراد في كل الأصول، كما ذهب إليه كثير من شيوخنا وشيوخه، فإنه متى دل عليه به، لم يمكنه إثبات الاطراد في الكل إلا بقوله لا دليل على نقضه أو معارضته(١).

وإنما قلنا: لا يمكنه إثبات الاضطراد في الكل، لأنه وإن اجتهد، كان للسائل أن يقول: ولم قلت: إنه ليس وراء ما قلت أصل آخر يرده بنقض أو معارضة ،فيضطر إلى أن يقول: لم يثبت عندي أصل ناقضا ولا معارضا

فإن قالوا: المعجزة إنما صارت آية لعدم ما يعارضها(٢).

قلنا: لا، كذلك، بل بوقوعها على حد فوق معتاد(٣) البشر، إما محسوسا وإما معقولا، وبذلك الأثر ثبتت(٤) آية، إلا أن الكفار تعنتوا، وقالوا: إنه في مقدور البشر عادة، فقيل لهم: ائتوا بمثلها لينقطع(٥) تعنتهم، فإنهم لو قدروا لما أمكنهم الصبر عن فعله، وفي الترك ذهاب دينهم ونفوسهم وأموالهم.

وأما علماؤنا -رحمهم الله- فإنهم قالوا: إن الاطراد(٦) ليس بتعديل، ولا عدم الحكم مع وجود الوصف جرح.

أما الاطراد فلأنه إنما يثبت بكون الوصف شاهدا أينما وجد في كل أصل على العموم، فلا يكون عموم شهادته دليلا على عدالته، بمنزلة شاهد كرر شهادته في كل مجلس قضاء، فلا يصير التكرار منه، والثبات على الأداء تعديلا

---

(١) في ث لم يصرح بقول الشافعي، وإنما ذكر أن العرض على الأصول فاسد، وقال: (إن الخصم بقوله: عرضت على جميع الأصول أو على بعضها، فإن قال على الجميع، فلا يسلم له الخصم، ويقول له بين فلا يمكنه البيان في مجلس النظر، فإن قال على بعض الأصول، فيقول له تنكر أن يكون في الباقي ما يناقضه ولم تقف عليه، ولا يلزم هذا السائل بيان ذلك، فإنه دافع وليس بمدع)

وبلاحظ هنا الفرق بين صيغتي النسختين، لذلك اثبتنا صيغة الأصل ر ق على صيغة ث.

(٢) اختلفت كما أسلفنا صيغة ث (إذا قال أي الخصم: الدليل على عدم المناقض عجزك عن الإتيان بما يناقضه، فاستدل بعجزك على عدم المناقض كما في القرآن، فإنه معجز بعجز الكفار عن الإتيان بمثله، فيقول له السائل: لا أسلم أني عجزت عن ذلك، ولكن لا يلزمني البيان، فأما القرآن، فإنما ثبت بالإعجاز لمعان فيه، وهي حسن النظم، والتأليف، جمع المعاني فيه، ولكن دل عجز الكفار على تعنتهم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة وأثبتها بالقرآن، فإذا عارضوا دعواه بالإنكار، وعجزوا عن الإتيان بمثل ما أتى به، دل ذلك على تعنتهم، وعلى أن عجزهم استند إلى معنى فيه ،وهو من النظم على ما حققنا، وأنه ثابت قطعا، وقولك لم يسلم عن المناقض قطعا، فدل على أن العدالة لا تظهر بما ذكرت، بل بما ذكرنا، وهو الأثر، فإن العلل ليست من باب ما يحس ولكن من باب ما يعقل) ثم يتدرج إلى أن يصل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى بالأثر والوقوف على آثاره.

(٣) في ح أي بكونها غير مقدورة للبشر

(٤) ساقطة من ق

(٥) في ق: ليقطع.

(٦) ما تقدم ساقط من ث، ومن هنا ذكر الدليل على فساد اعتبار الاضطراد، وذكر نحو ما أثبتناه مع اختلاف في الصيغة والمؤدي واحد، بأن الأصل كالشاهد والوصف كالشهادة، وكثرتها لا توجب العدالة، ثم ذكر اعتراضا لو جعلتم كثرة الأصول تصديقا، فإنها خلف عن الرسول، فكان تصديق الأصول كتصديق الرسول، ورد عليه بأن الأصول كالشهود، وكثرتها لا توجب العدالة

أو نقول: كل أصل شاهد بنفسه لذلك الوصف فيه، فيكون بمنزلة شهود يكثرون(١) أو رواة يكثرون، فلا تصير الكثرة تعديلا لمن لم يكن عدلا قبل الكثرة.

وأما قولنا: عدم الحكم مع وجود الوصف(٢) لا يدل على الفساد، فلأن العلة قد توجد صحيحة دون الحكم لمانع أو نقصان شيء ليس من ركن العلة، نحو البيع بشرط الخيار للبائع موجود علة ولا حكم للمانع.

والطلاق بعد الدخول موجود، ولا حكم في الإبانة إلا بعد العدة لخيار الرجعة(٣).

والنصاب موجود(٤)، ولا حكم قبل الحول، والحول ليس بركن العلة، ولا مانع، ولكن النصاب بصفة البقاء حولا صار علة تامة(٥) عاملة، فبدون صفة البقاء، لا يعمل، مع وجود ما هو ركن العلة(٦) تاما، حتى صح تعجيل الأداء قبل الحول، وأنه لا يجوز قبل تمام الركن، كما لو عجل قبل النصاب، وهذا أيضا كالشاهد، إذا(٧) شهد مرة ثم استشهد)(٨) فامتنع، (أو الراوي روى ثم امتنع، لم يكن جرحا بنفسه، حتى ينظر، أنه لأي معنى امتنع(٩))(١٠) فإن كان لمعنى خاف على نفسه، أو لم يكن مجلس قضاء، أو ما أشبهه، لم يكن جرحا، وإنما يدل عدم الحكم مع وجوده على الفساد، إذا وجدت العلة بالمعنى الذي معه، يصير عاملا بلا مانع من العمل، وذلك لا يعرف إلا بالرؤية في الحدود والشروط، ولما سقط اعتبار هذا المعنى(١١) دليلا على الفساد أو الصحة.

---

(١) زيادة في ح.

(٢) في ث: (مع وجود العلة، فلا يوجب قدحا، لأن الحكم جاز ثبوته بعلل كثيرة).

ثم ذكر نفس الأمثلة مع تقديم وتأخير في الصيغة.

(٣) في ح: أي لمانع خيار الرجعة فيه.

(٤) في ث: (قد يمتنع الحكم لفقد شرط زائد كما في النصاب، إذا انعقد عليه الحول، فقد تم الركن) وإن اختلف في التقديم والتأخير، إلا أن المؤدى في استشهاده في النسختين واحد، غير أنه قدم جواز تخصيص العلة هنا عن موضعها في الأصل.

(٥) ساقطة من ق.

(٦) ساقطة من ق.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) ساقطة من ق.

(٩) ساقطة من ق والأصل.

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ح، وبعضها في ق.

(١١) في ح: أي اعتبار الاطراد فيه.

كما سقط اعتبار الدوران(١)، اضطررنا إلى دليل آخر(٢).

أما الدليل على الملاءمة، فالحد فيه ماقاله الشافعي -رحمه الله(٣)- وسنأتي(٤) بأمثلة ذلك من علل الرسول -عليه السلام- والسلف، ليتضح لك الطريق في هذا إن شاء الله تعالى.

وأما الإخالة، فشرط فاسد في المناظرة، لأنه إشارة إلى ما يقع في القلب وما لا يطلع عليه، فلا يصير حجة على غيره، كما قيل في باب القبلة: إذا اختلفت به الجهات لم يصر قول بعضهم على البعض حجة، ولأن كل معلل يمكنه أن يقول: قد وقع في قلبي خيال صحته، فيصير معارضا إياك، وأنه من باب الإلهام، وقد بينا في موضعه بطلان ذكره على سبيل الاحتجاج به، فثبت(٥) أن الصحيح أن تصفه بصفة الملاءمة للقبول، ليكون من باب ما يمكن إثباته على الخصم بدليل يمكن الوقوف عليه، والوصول إليه بالتمثيل بالعلل المنقولة، ولا يجوز العمل به قبل الملاءمة، لأنه أمر شرعي لاعقلي، فما لم يكن من قبيل ما جاء به الشرع، لم يصر حجة، كالشهادة لا تصير حجة إذا قال: أخبر أو أعلم، ولم يجز العمل به، وإذا ثبت الملاءمة لم يجب العمل به قبل العدالة، كما قاله الشافعي -رحمه الله- فيما مضى، وكما لا نعمل(٦) بشهادة الشاهد إلا بالعدالة.

---

(١) الدوران لغة: الطواف حول الشيء، وفي الاصطلاح: هو ترتيب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية، كترتب الإسهال على شرب السقمونيا، والشيء الأول يسمى دائرا، والثاني مدارا، وذكر سيد شريف في تعريفاته أنه على ثلاثة أقسام، ذكر أهل الأصول هذه الأنواع متفرقة:

الأول: أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا لا عدما، كشرب السقمونيا للإسهال، فإن وجد وجد الإسهال، ولا يلزم من عدمه عدم الإسهال، لجواز حصول الإسهال بدواء آخر. والثاني: أن يكون المدار مدارا للدائر عدما لا وجودا، كالحياة للعلم، فإذا لم توجد الحياة، لم يوجد العلم، أما إذا وجدت، فلا يلزم أن يوجد العلم. والثالث: أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا وعدما، كالزنا الصادر عن المحصن لوجوب الرجم عليه، فإنه كلما وجد، وجب الرجم، ولما لم يوجد، لم يجب، ولهذا كان الدوران عند علماء الأصول هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويعدم عند عدمه، فيعلم أن ذلك الوصف علة ذلك الحكم كعصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام، وهذا عند المالكية كما أشار إليه صاحب مفتاح الوصول ص١٨٣، وأما صاحب حصول المأمول، فزاد قيدا عليه، وهو أن الحكم يوجد عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة، كالتحريم مع السكر في العصير، فذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم ونقل عن العلماء أقوالهم في ذلك. يرجع إليه ص ١٤٥ وأما الخضري ص٣١٩ في أصوله فذكر أن الدوران يسمى الطرد والعكس، والوصف الدائر هو وصف يوجد الحكم مع وجوده، وينتفي عند انتفائه، وهذا المسلك نقاه الحنفية والمحققون، وغيرهم وعلل ذلك.

(٢) زيادة في ق.

(٣) في ج: أي على وفق تعليل السلف.

(٤) في ق: وسيأتي.

(٥) في ق: فيثبت، وقد سبق أن ذكرنا في الحاشية نص ث في الإخالة واختصرها على أن الخصم لا يسلم لأنه يدعي ضد ما يدعيه خصمه، فإذا ادعى الخصم بالصحة، قابله خصمه الآخر بالفساد.

(٦) في ق: يعمل، والتفصيلات السابقة وما عزاه هنا للإمام الشافعي وأصحابه خلت منه نسخة ث.

والفرق الذي ذكره بعض أصحاب الشافعي بين الشاهد والوصف ليس بشيء، لأن حال الشاهد إن احتملت خيانة فيما ائتمن على ما قال، فصار الكذب محتمل خبره، فلم يصر حجة إلا بدليل يقطع الاحتمال ظاهرا بقدر الإمكان، فكذلك حال الوصف في نفسه مع صلاحه، احتمل أن لا يكون علة، لأن العلة في كونها موجبة، وما لنا عليه دليل موجب سوى الاستشهاد بأصل ثابت، احتمل وجود الحكم فيه مع هذا الوصف اتفاقا لا علة.

ألا ترى أنه لا يكون علة إذا قام دليل الرد، كاحتمال الشهادة الكذب ما بينهما فرق إلا من حيث احتمال الكذب من الشاهد في أداء الشهادة، وهاهنا من المعلل في تعيينه ذلك وصفا احتمل أن لا يكون واجب العمل به فثبت أنه لا بد من دليل يرجح احتمال الصواب على الغلط، وذلك في بيان التأثير، لما ذكرنا أنه ما لا يوقف عليه من طريق الحس، وجب الاستدلال عليه بأثره.

وكذلك العلل الحسية(١) إنما عرفت بآثارها

ألا ترى أن الحد فيه ما يتغير به حكم الحال، والتغير أكثر العلة لا محالة، ألا ترى أن عدالة الشاهد إنما تثبت(٢) بأثر دينه في منعه عن ارتكاب ما اعتقده حراما بدينه، فاستدل به على منعه عن الكذب الذي هو حرام في دينه، فتعرفنا العدالة بأثر ظهر من دينه فيما وقفنا عليه من أفعاله لا بعدم(٣).

فكذلك عدالة الوصف، إنما تثبت بأثره في إيجاد(٤) مثل هذا الحكم في موضع آخر بالإجماع، ليصير الأثر الموجود دليلا على نظيره، ويكون استدلالا بوجود معلوم لابعدم، ولا بشيء لا يطلع عليه، ولا يجوز المحاجة به، ولأنا ذكرنا أن الحكم يوجد مع العلة، ويطرد معه(٥)، وكذلك يطرد مع الشرط ويوجد معه، فلا بد من دليل آخر يميز بين الشرط والعلة، وذلك(٦) في الأثر، فإنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم، وللعلة أثر، قالوا. ولأن رأس الحجج معجزات الأنبياء -صلوات الله عليهم- ولم تعلم إلا بآثارها في الوقوع فوق معتاد البشر، فتبين بتلك الزيادة أنها من الله تعالى ومضافة إليه لا إلى العبد

---

(١) في ث. (العلل ليست من باب ما يحس ولكن يعقل، وما كان هذا دابه، فطريقه الوقوف على أثره، كما يقال. فلان عالم، فالوقوف عليه، بالوقوف على أثره، وكذلك طريق معروفة لمن مشى في طريق وظهر أثره، فثبتت الصلاحية لظهور أثره بالمشي في مكان آخر، لأنه ما ظهر أثره إلا باعتبار الصلاحية)

(٢) كذا في ق، وفي الأصل. يثبت

(٣) في ح. أي بعدم. أنه لم يشرب الخمر، ولم يزن بل لأنه أقلع نفسه عن محظور دينه عند التوقان، فكذا الوصف بمعنى مؤثر لا بالعدم عند العدم

(٤) في ق. اتحاد

(٥) في ق. (معها) أي مع العلة، ولكن على أصول المؤلف مع الأصل أو مع الأثر

(٦) في ق. وكذلك، والأصح ما أثبتناه

وأما الجواب عن قوله: إن الأصول (مزكون كالرسول)(١) عليه السلام، فلا كذلك، بل هم شهود (مثل الأصل)(٢) المعلل، أو كالرواة للخبر، وصحة الوصف كصحة متن الخبر، وصحة المتن لا تثبت بكثرة الرواة، فكذلك صحة الوصف لا تثبت بكثرة الأصول، والشاهد لا يكون معدلا(٣) بشاهد، وكيف يعدل الأصل الأصل، وما له علم بأثر الوصف في نظير ذلك الحكم، وليس للمعدل في باب الشهود أن يعدلهم إلا بعد الوقوف على أثر دينهم في منعهم عن حرام، مثل حرمة الكذب.

ولهذا جوزنا الخصوص على العلل(٤)، بأن توجد ولا حكم، لأنا لم نجعل دليل صحتها اطرادها لتفسد بزوال الاطراد، بل جعلنا دليل الصحة معنى هو مؤثر في الحكم، صار وصفا لما هو ركن العلة، فيجوز وجود الركن بدون ذلك المعنى، ولا حكم له(٥) معه، كما جاز وجود النصاب قبل الحول(٦)، ولا وجوب معه، فتبين بانعدام الحكم عند انعدام المعنى المؤثر، أن هذه الحالة(٧) لم تدخل تحت التعليل، بل دخل تحته ما تناوله المعنى المؤثر كما تناوله الوصف الظاهر، ولهذا سميناه خصوصا.

فالخصوص(٨) بيان أن المخصوص لم يدخل تحت جملة العموم ابتداء بدليل مقارن، بخلاف النقض(٩)، فلا نقض إلا بعد الثبوت.

---

(١) حذف وكشط في ق، وفي ث: وأما العرض على الأصول، ففاسد، لأن الخصم بقوله عرضت على جميع الأصول أو على بعضها... الخ، وقد سبق ذكره بالحاشية.

(٢) حذف وكشط في ق.

(٣) في ح: معدلا لشاهد.

(٤) سبق أن أشرنا إليها في ث في الحاشية. (٥) ساقطة من ق.

(٦) قال الدبوسي في أسرار الفقه ولكن لو هلك النصاب قبل الحول، أو لم يتم، فلا يعتبر ما أخرجه زكاة/ لوحة ٦٥ مخطوطة أحمد الثالث. (٧) في ق: الحادثة.

(٨) الخصوص، من خص خصوصا، والخاص والخاصة، فالخاص: كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد المعلق بالمعني الذي وضع له اللفظ عينا كان أو عرضا، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك.

وأما الخاصة: فهي كلية مقولة علي افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، سواء وجد في جميع أفراده كالكاتب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان، أو في بعض أفراده كالكاتب بالفعل بالنسبة إليه، فالكلية مستدركة، وقولنا: فقط ليخرج الجنس والعرض العام، لأنهما مقولان علي حقائق، وقولنا قولا عرضيا، ليخرج النوع والفصل، لأن قولهما ما تحتهما ذاتي لا عرضي. وخاصة الشيء: ما لايوجد بدون الشيء، والشيء قد يوجد بدونها مثلا: الألف واللام، لا يوجدان بدون الاسم، والاسم يوجد بدونهما كما في زيد. التعريفات ص٦٥ط استانبول.

(٩) والنقض لغة: الكسر وانشق وخالف وأبطل، وأثقل، وفي الاصطلاح: هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور، فإن وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال سمي نقضا إجماليا، لأن حاصلة يرجع إلى منع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال، وإن وقع بالمنع المجرد او مع السند، سمي نقضا تفصيليا، لأنه منع مقدمة معينة، والنقض: وجود العلة بلا حكم، ونقيض كل شيء، رفع تلك القضية، فلو قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة، فنقيضها انه ليس كذلك، المراجع ترتيب القاموس، والمعجم الوسيط، والزمخشري، أساس البلاغة، وتعريفات شريف ط استانبول. وأما عند أبي الحسين البصري، فنقض العلة، أن توجد في موضع دون حكمها، ثم فصل في ذلك نفيا وإثباتا المعتمد جـ٢ ص٨٣٥ ط دمشق.

ألا ترى أنه يمكنه أن يقول: ما ادعيت سوى أن قلت: إن هذا الوصف علة، وإنه فيما ذكرت علة أيضا، لكن لم يعمل لمانع، وهو كذا،وقد عدم المانع فيما نحن فيه، أو لم يعمل، لعدم المؤثر، وهو كذا، وقد وجد في مسألتنا هذه، وأنا لم أدع العمل به إلا مع المؤثر حال عدم المانع.

وزعمت الطردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص، وسموا الخصوص نقضا، لزعمهم أن الحكم متعلق بعين الوصف، فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه، وهذا غلط منهم لغة وشريعة وإجماعا وفقها.

فأما اللغة فلأن النقض اسم لفعل(١) يرد فعلا سبق، على سبيل المضادة كنقض البنيان، ونقض كل مؤلف، نقض العقد ونقض كل قول بخلافه، والخصوص بيان أنه لم يكن في العموم.

ألا ترى أن نقيض الخصوص العموم، ونقيض النقض البناء والتأليف.

وأما الشريعة فلأن التناقض غير جائز على الكتاب(٢) والحجج كلها، والخصوص جائز على عموم النص، فتبين به أنه لم يكن دخل تحت الجملة، ولم يرد به من الابتداء، إلا ما بقي بعد الخصوص، لا أنه(٣) نقض بعد الثبوت.

وأما الإجماع، فلأن(٤) القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت(٥) بالنص بخلاف القياس، فخصت بالنص عن موجب القياس، لولا النص لكان الحكم بالقياس بخلاف ذلك.

وأما الشافعي -رحمه الله- يسميها مخصوصة عن القياس(٦)، ونحن نسميها معدولا بها عن القياس.

وأما الفقه، فلما ذكرنا أن المعلل ما ذكر شيئا، غير أنه سماه علة، ويمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم، بأن يضيف العدم(٧) إلى مانع، على ما ذكرنا دون فساد العلة.

---

(١) زيادة في ج.

(٢) في ج: أي كتاب الله تعالى. (٣) كذا في ق، وفي الأصل: لا أن.

(٤) كذا في ق، وفي الأصل: فإن. (٥) في ق: ما يثبت.

(٦) والكلام هنا عن العلل القياسية، وقد سماها أبو الحسين البصري في المعتمد العلة المستنبطة وقال: إن أكثر أصحاب أبي حنيفة يجيزون تخصيصها وهو محكي عن مالك، وأصحاب الشافعي يمنعون. ثم قال: (ربما مر في كلام الشافعي جوازه، وأصحاب الشافعي يمنعون، ثم قال: الشافعي يجيز ذلك، وإنما يعدل عن حكم علة إلى حكم علة أخرى، والمعلوم من مذهبه أنه يشترط نفي العلة الثانية في العلة الأولى حتى لا ينتقض غير أنه لايصرح باشتراط ذلك، لأنه معلوم من مذهبه الاشتراط وفرق بين العلة الشرعية المنصوصة، والعلة القياسية المستنبطة، وضرب لها مثالا هل يقاس الرصاص متفاضلا بالذهب متفاضلا. انظر المعتمد جـ٢ ص٨٢٢ فما بعد. فهو ينقل في هذا موافقة الحنفية والشافعي ومالك في هذه المسألة في إحدى الروايات.

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج.

فإن قيل: لو جاز تخصيص العلل، ما اشتغل أهل النظر بالجواب، كما في العمومات، ولاكتفي منهم بقولهم: كانت علتي توجب ذلك، إلا أني خصصته بدليل لا يكتفى به بالإجماع.

قلنا: إنما لم يكتف منهم بهذا القدر، لأن دعواهم أن هذا الوصف علة قول بالرأي، ويحتمل الغلط، فإذا وجدنا الوصف ولا حكم معه، واحتمل العدم لفساد العلة، واحتمل لمانع من الصحة، لم يثبت جهة الانعدام بمانع بنفس الدعوى، حتى يقيم الدلالة عليه بإرادة المانع في تلك الحادثة دون هذه، وكذلك إن أحال على(١) عدم المؤثر.

فأما النص، فلا يحتمل الغلط، فلا يبقى لانعدام الحكم مع وجود النص إلا الخصوص الذي يليق بكلام الشرع، فلم يحتج الى إثبات هذا الوجه، بدليل ما فرق بيننا وبينهم(٢) في الخروج عن المناقضة(٣)، إلا أنا أخرجنا لمعنى(٤) فقهي، وهم خرجوا عنه بلفظ سمعي، إلا أن الدفع باللفظ أيسر، فإنه محسوس، وبالمعنى عسير، لأنه باطن معقول، فمالت النفوس(٥) بهواها إلى الظاهر اليسير فغلبت، ولعمري لو أنصفوا وعذروا أنفسهم على ترك المعنى الفقهي بسبب الحرج الذي يلحقهم، لشكروا من تحمل المشقة، وجاهد هواه حتى وصل إليه، ولما صار الظاهر فقها، والصورة معقولة(٦)، بل لأقروا بالخطأ على أنفسهم، لأن عين الكلمة إنما تكون حجة من صاحب الشرع، فأما من غيره، فلا، وإنما إلينا استخراج الفقه من كلمات الشرع، وذلك معنى يعقل بلا(٧) كلام يسمع، إلا أنا لا يمكننا تحقيق المعنى عند السامع :لا بكلام، فاضطررنا إليه، فصح منا ما نشير إلى معنى(٨) ما يعقل دون غيره.

فإن قيل: إن(٩) الإحالة(١٠) إلى المؤثر إحالة إلى ما لا يعقل حده، فلم يصح الاحتجاج به، كما قلتم أنتم في الإخالة التي شرطنا نحن.

---

(١) في ق: إلى.

(٢) أي فرق بيننا وبين الطردية، فالكلام في مجرى مناقشة رأي الطردية.

(٣) في ق: مناقضة.

(٤) في ق: بمعنى.

(٥) في ق: النفس.

(٦) في ح: معلولة.

(٧) سقط حرف الباء من ق.

(٨) مافذه زيادة في ح.

(٩) ساقطة من ق.

(١٠) تعليق على الأصل: أن الإحالة، أي الإضافة.

قلنا: لا كذلك، بل الأثر من حيث اللغة محسوس، كآثار المشي على الأرض(1) وأثر الجرح بالأعضاء، وأثر الدواء المسهل من(2) الإسهال، ومن حيث الشرع معقول أيضا على ما بينا في عدالة الشاهد أنها تعرف بأثر(3) دينه في منعه عن تعاطي ما اعتقده في دينه حراما(4) كحرمة الكذب. فالأثر(5) وهو الامتناع معقول، وقد دلت(6) عليه العلل المنقولة، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين عليكم والطوافات)(7). علل لسقوط النجاسة بضرورة الطواف(8) علينا، فللضرورات أثر في إسقاط حكم الخطاب.

وقال للمستحاضة: (إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة)(9)، علل للوضوء بانفجار الدم، لأن انفجاره مؤثر في إثبات حكم النجاسة، وإيجاب حكم الطهارة.

وقال لعمر -رضي الله عنه- وقد سأله عن القبلة وهو صائم (أرأيت لو تمضمضت بماء، ثم مججته، أكان يضرك، فقال: لا، قال: ففيم إذا)(10)، علل لعدم الفطر بوصف مؤثر، وهو المضمضة بالماء من غير ابتلاع، لأن الفطر نقيض الصوم، والصوم بالكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، والمضمضة خالية عن الاقتضاء صورة ومعنى، وكذلك القبلة.

---

(1) في ح- على الطريق.

(2) في ق في

(3) ساقطة من الأصل وهي في ق و ح

(4) تقديم وتأخير باللفظ بين ق والأصل.

(5) في ث عبر فيها بدل الأثر بالملاءمة حيث قال. (أما الملاءمة فهو أن يخرج على مثال تعليل صاحب الشرع، أو السلف، قال صلى الله عليه وسلم (الهرة....الحديث)

(6) كذا في ق، وفي الأصل: دل

(7) كذا صيغة ق و ث وكلام المحدثين. وفي الأصل قدم وأخر بالألفاظ، وهو حديث كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة، أن أبا قتادة الأنصاري، دخل عليها، فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت منه، الحديث رواه الخمسة. وقال الترمذي، حديث حسن صحيح، وصححه البخاري وغيره ورواه الدارقطني في سننه مجلد ١ / ٧٠، وسبق تخريجه

(8) في ح الطوف، خطأ.

(9) رواه البخاري والنسائي وغيرهما، عن عائشة مع اختلاف في اللفظ ورواه أبو داود والنسائي عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش، ورواه الحاكم وابن حبان وصححاه، وأخرجه الدار قطني والحاكم والبيهقي بزيادة، قال الشوكاني وفي هذا يرد إنكار ابن الصلاح. انظر نيل الأوطار باب العمل بالتمييز جـ١ ص٢٧٠ ط دار المعرفة، بيروت.

(10) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي، وقال عنه النووي: إسناده صحيح، وسبق تخريجه

والصحابة -رضي الله عنهم - اختلفوا في ميراث الجد مع الإخوة، وشبهوهم بفروع الشجرة وشعوب الوادي(١).

وتلك معان محسوسة مؤثرة في معنى القرب، فعللوا بمؤثرات وبأوصاف غير مردودة إلى أصل، والوصف بنفسه لا يكون حجة، إلا بأن تشهد له الأصول أو واحد، أو يكون مؤثرا. فلما لم يشتغلوا باستشهاد أصل، علم أنهم اعتمدوا التأثير.

وعلى هذا النمط، عللنا في الفروع، فقلنا: لا يثلث(٢) مسح الرأس، لأنه مسح، فأشبه مسح الخف.

وقال الشافعي -رحمه الله - إنه ركن في الوضوء، فأشبه الغسل. فكان الصحيح ما قلناه(٣) لأن المسح في ذاته أخف من الغسل، ويلحق الناس في الغسل من المشقة ما لا يلحقهم في المسح، ولأن صفة المسح قد أثرت في إيجاب تخفيف هذا الركن، متى قوبل بالغسل في حق استعمال محله، لأن الغسل لا يتأدى إلا باستعمال كل المحل، والمسح يتأدى بالبعض، وكونه ركنا لم يؤثر في التسوية ذاتا وقدرا، ولأن السنة التي نختلف فيها شرعت مكملة لهذا الركن صفة له، كتطويل القراءة في الصلاة والقيام، ولهذا شرعت في موضع الفرض، بحيث يتأدى بها الفرض لو ابتدىء(٤) بها، فيجب أن يؤثر صفة المسح في تخفيف إكماله في حق استعمال محله، فيكمل باستعمال المحل مرة واحدة، كما أثر في حق الفرض، ولا يكمل الغسل إلا بالاستعمال ثلاثا، وصفة الركنية ما أثرت في التسوية بينه وبين الغسل (في حق أصل الفرض)(٥)، فكذلك في حق الإكمال.

وكذلك اختلفنا في صوم رمضان أن نية الفرض شرط أم لا؟.

فقلنا: الشرط نيه الصوم، وقالوا: الشرط نية صوم الشهر.

فقلنا نحن بأنه(٦) صوم عين، فأشبه النفل

---

(١) سبق ذكره، غير أن ابن قيم الجوزية في كتابه اعلام الموقعين جـ١ ص٢٧٧. ط دار الفكر، ذكر بطلان تلك، فقال (بهذا يظهر بطلان تمثيل الأخ والجد بالشجرة التي خرج منها غصنان، والنهر الذي خرج منه ساقيتان، فإن القرابة التي من جنس واحد، اقوى من القرابة المركبة من جنسين، إلى أن يقول ثم قياس القرابة على القرابة والاحكام الشرعية على مثلها اولى من قياس قرابة الآدميين على الأشجار والأنهار، مما ليس في الأصل حكم شرعي)

(٢) في ق. لا يثبت

(٣) في ح. ما ذهبنا إليه

(٤) في ح: لو ابتدائها

(٥) ساقطة من ق

(٦) في ق. أنه

وعللوا بأنه صوم فرض، فأشبه القضاء والكفارة، فكان المؤثر ما قلناه، لأن أصل النية، ما شرعت إلا لنفس(١) العمل المأمور به، والمأمور به صوم فرض(٢) وليس في رمضان صوم غير فرض، فكان عينا فيه لاسم الصوم، فأصابه بعينه بمطلب الاسم، واستغنى عن الوصف الذي هو للتمييز بين أنواعه.

وأما كونه فرضا، فلا أثر له في شرط نية فوق إصابة المأمور به.

وكذلك قلنا: إن الصرورة(٣)، إذا(٤)حج نفلا كان عما نوى، لأن عمل الحج معلوم باسمه لا بوقته، فأشبه الصلاة، فكان(٥) تعليلا بوصفه(٦) مؤثر، لأن الوقت محل لأداء(٧) الواجب، فمتى علم الفرض مسمى باسمه لا بوقته، بقي الوقت خلوا عن تسمية الفرض عند الإيجاب، فبقي على ما كان قبل الإيجاب على ما مر في باب الأوقات، وقبل الفرض كان النفل مشروعا، كما في حق الصبي والعبد(٨).

ومتى عللنا خبر تحريم ربا الفضل بالكيل والجنس، كان تعليلا بوصف مؤثر، لأن الفضل لا يصير ربا إلا في مالين(٩)، صارت المساواة بينهما شرطا للجواز، والمساواة قدرا لا تصير شرطا للجواز في الأموال المتفاوتة خلقة(١٠)، كالثياب والعبيد، فثبت ضرورة شرطها(١١) في المتساوية من الأموال، كالفلوس الرائجة، لا(١٢) يجوز بيع واحد باثنين(١٣)، ويجوز بيع واحد بواحد لتساويهما في الرواج، ولما وجب إحالة وجوب المماثلة إلى التماثل، وجب التعليل بالوصف والمؤثر في التماثل، وهو الجنس ليرتفع به تفاوت المعاني دون الطعم الذي لا أثر له في جعل المطعوم أمثالا، وإلى(١٤) الكيل ليرتفع به

---

(١) في ق: إلا لتعيين (٢) ساقطة من ق.
(٣) في ق: الضرورة، خطأ، وفي ح تفسير لها. وهو الذي لم يحج
(٤) في ق: متى.
(٥) في ق من غير الفاء، كان
(٦) في ق: لوصف.
(٧) في ق: محل الأداء لا الواجب
(٨) في ث: ذكرهما في تعليل السلف عن محمد بن الحسن أنه علل فيمن أودع صبيا ما لا فأتلفه لا يضمن، لأنه سلطه على الإتلاف، وهذا وصف مؤثر بالإجماع في نفي وجوب الضمان، إنما البيان في إثباته
(٩) في ق: حالين.
(١٠) في ح: قدراً.
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.
(١٢) في ق: ولا.
(١٣) في ح: أي إذا كانا بغير أعيانهما بالإجماع، ويجوز بيع الفلس بالفلسين. إذا كانا بأعيانهما عند محمد والشافعي خلافا لهما
(١٤) في ق: وأن.

تفاوت القدر إذا استويا مكيالا، ويدل عليه أن شرط التماثل فيما لا يقبله محال، ولا يصير المال قابلا للتماثل حتى يكون في أعداده أمثالا متساوية.

وكذلك متى قلنا: إن الثيب الصغيرة تزوج كرها لأنها صغيرة، فأشبهت الذكر، والبكر البالغة(١) لا تزوج كرها لأنها بالغة، فأشبهت الذكر والثيب، كان تعليلا بوصف مؤثر، لأن الصغر له أثر في إثبات الولاية مالا، وهذه الولاية من جنسها، لأنها(٢) من المصالح التي تعلق القوام بها على ما بينا في النكاح.

وكذلك قد أثر في حق البكر والذكر(٣).

وكذلك البلوغ، له أثر في قطع ولاية الغير(٤) في حق المال وفي حق الذكر والثيب، فكذلك في حق النكاح، لأن الجنس واحد.

وكذلك(٥) متى قلنا: إن نكاح الحر الأمة مع طول الحرة يجوز، لأنه معنى يجوز معه هذا النكاح للعبد، فيجوز للحر قياسا على جميع ما لم(٦) يمنع العبد عن نكاح الأمة من جب وعنة(٧)، وقياسا على القدرة على الحرة بلا مهر بأن رضيت بغير مهر، فإنه لا يمنع نكاح الأمة، وإن قدر على الحرة، لأن الشرع بنى جواز النكاح على الحل، ونصف حكمه بالرق حتى صار للحر أربع نساء، ولم يجز للعبد إلا امرأتان، فبقي(٨) العبد على ما كان في الحرية في حق النصف الباقي القابل لنكاحه، فلا يفارق العبد الحر فيما بقي، بل يستويان فيه، وتعليلنا هذا يوجب المساواة.

وكذلك متى قلنا: نكاح المسلم(٩) الأمة الكتابية جائز، قياسا على الحرة الكتابية، كان مؤثرا، لأنا قد بينا أن الرق لا يفرق بين الحر والرقيق في أصل النكاح، كما في جانب الرجال، وإنما(١٠) يفرق في تنصيف القدر(١١)، فإن الحر يتزوج أربعا، والعبد اثنتين، فكذلك في جانب النساء، يفترقان في تنصيف

---

(١) في ق: الغالة، تصحيف.
(٢) في ق: لانهما.
(٣) تقديم وتأخير بين ق والأصل.
(٤) في ق: الجبر.
(٥) في ق: ولذلك.
(٦) في ق: مالا.
(٧) في ح: من جهل وعنة، وما أثبتناه أصح.
(٨) في ق: فيبقى.
(٩) ساقطة من ق.
(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: فإنما.
(١١) في ق: العدد، وفي أصلها ح: القدر.

القدر(١) ولا عدد لنكاح المرأة(٢)، لأنها لا تتزوج برجلين، فلا يمكن تنصيف القدر من هذا الوجه، فأظهر من وجه آخر يشبهه، فقيل: الحرة تنكح قبل الأمة وبعدها، والأمة تنكح قبل الحرة لا بعدها، فأما أن يحرم أصل نكاح الأمة إلا بشرط زائد لا يشترط للحرة(٣)، فلا وجه لها(٤)، لأنها في النصف الباقي، وهو حال عدم الحرة، باقية على ما كانت، وقد وجدنا علل الأئمة من السلف على هذا النحو.

فهذا محمد بن الحسن - رحمه الله - ما علل لمسائله إلا بوصف ذكره من غير رد إلى أصل(٥).

والوصف(٦) إذا لم يرد إلى أصل لا بد من كونه مؤثرا حتى يصير حجة، فقال: إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا، ثم طلقها ثلاثا، ثم عادت إليه بعد زوج آخر، ثم دخلت الدار، لم تطلق، لأنه حين طلقها ثلاثا، فقد ذهب طلاق ذلك الملك كله، وتأثيره أن اليمين بالطلاق، إذا لم يضف إلى حدوث الملك، لم ينعقد إلا على الطلاق المملوك للحال، والطلاق الثلاث كل الطلاق المملوك بالملك القائم، فلا ينعقد اليمين إلا عليها، فإذا أرسلها، فقد فات كل ما انعقد عليه، فلا يبقى، لأن اليمين لا تبقى صحيحة، إلا بتعلق الجزاء بالشرط، فإذا فات الجزاء ولم يبق متعلقا بطلت اليمين.

وقال في غير موضع العبد المحجور: إذا استودع فاستهلك الوديعة، لا يضمن إلا بعد العتاق، لأنه لما أودعه فقد سلطه عليه(٧)، والتسليط مؤثر في إسقاط ضمان الإتلاف لا محالة متى ثبت، فنحتاج إلى الدلالة لإثباته.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - فيمن اشترى نصف ابنه، يعتق(٨) عليه(٩) ولا يضمن للبائع(١٠) شيئا، لأنه أعتقه برضاه، والرضا مؤثر في إسقاط الضمان، وإنما يحتاج إلى إثباته بدليله.

---

(١) في ق: العدد، وفي أصلها خ القدر.
(٢) في ح الأمة.
(٣) كذا في ق، وفي الأصل الحر.
(٤) زيادة في ح.
(٥) سبق ذكر الأمثلة في الحاشية، كما ورد في ث.
(٦) ساقطة من ق.
(٧) سبقت الإشارة إليه في ث، بأنه لا يضمن لتسليطه على الإتلاف، وأنه وصف مؤثر بالإجماع في نفي وجوب الضمان، وعزاه إلى محمد بن الحسن كما سيأتي.
(٨) في ق. فنعتق عليه.
(٩) هنا في الأصل (أنه) ويبدو عليها آثار الشطب، وهي موجودة صحيحة في ق.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح، وهذا المثال ساقط من ث.

وقال: المديون لا يلزمه الزكاة، لأنا لو أوجبنا الزكاة على المديون، لزكى مال واحد مرارا في سنة واحدة، وللسنة تأثير في نفي الثناء عن مال واحد بالإجماع، وإنما يحتاج إلى بيان أن القول بإيجاب الزكاة على المديون قول بالثناء، وهكذا علل الشافعي -رحمه الله- فقال: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في النكاح ولا في الطلاق، لأنه ليس بمال، ولم يرده إلى أصل، بل أشار إلى وصف مؤثر، وهو أن المال خلق بذلة ويكثر المعاملة من(١) الناس في بابه، فلو لم تقبل(٢) شهادة النساء، لأدى إلى الحرج، وقد عدم هذا المعنى فيما ليس بمال(٣).

وقال(٤): الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة، لأنه فعل رجمت(٥) عليه، والنكاح فعل حمدت عليه، ففرق بينهما بوصفين مؤثرين في الفرق بينهما، ولم يرده إلى أصل، وفي هذه(٦) العلل دليل على أنهم رأوا خصوص العلة، فإن قول الشافعي -رحمه الله- ليس بمال ينتقض بالولادة والبكارة(٧)، فإنهما يثبتان بشهادة النساء، وليسا بمال، ولكن بدلالة التأثير، تبين أن فصل البكارة، لم يدخل(٨)، لأنه قال: إنما قبلت شهادة النساء في الأموال، لضرب ضرورة بكثرة المعاملات فيه، وقد اشتدت الضرورة في باب الولادة، وإن كانت لا تكثر(٩)، لأن الرجال لا يحضرونها.

---

(١) في ح: بين. (٢) كذا في ق، وفي الأصل: يقبل. (٣) في ق عال -خطأ.
(٤) أي الشافعي، وفي ث (وكذا الشافعي: فإنه قال في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة،النكاح امر حمدت عليه، والزنا رجمت عليه، فأنى يستويان؟ وأنه وصف مؤثر بالإجماع، لأن حرمة المصاهرة ثبتت نعمة وكرامة، فلا تتعلق إلا بسبب مباح، وتبين بهذا انه كان يرى تخصيص العلة، لأنه قال: أنى يستويان؟ وقد استويا في وجوب المهر والغسل، ولكن يندفع بالمعنى، لأن الغسل إنما تعلق بهذا الفعل باعتبار كونه سببا للإنزال، وأنه النكاح، وكذا المهر تعلق باعتبار الجناية، وقد استويا، وأما حرمة المصاهرة فثبتت نعمة ،فلا تتعلق بالزنا).
(٥) في ق: رحمت، خطأ، وأقوال أبي حنيفة والشافعي هنا لم ترد في ث.
(٦) في الأصل وبقية النسخ. وهذا.
(٧) في ث: (قال في النكاح: لا تنعقد بشهادة رجل وامراتين، إنه ليس بمال، فلا تنعقد بشهادتهن كالحدود، ورد عليه فصل الولادة نقضا على اللفظ، فإنه ليس بمال، إلا أنه يخرج على المعنى، فنقول: الأصل: أن لا شهادة لهن، لأن بهن ضرب غفلة، إلا أنا قبلنا في الأموال ضرورة لأنه يكثر وجودها، فلو لم تقبل، لحرج الناس، ولا ضرورة في حق النكاح، لأنه يقع بعد مراودة ومشاورة، وفي ملأ من الناس، فلا يقبل حرج على هذا كالولادة، لأنه لا يطلع عليها الرجال، فكانت الضرورة أمس، فإذا قبل الشافعي الشهادة مع قيام العلة المانعة من القبول لمصلحة وضرورة. فإن قيل: فإذا لا يكون هذا قياسا، لأن القياس إلحاق الشيء بنظيره، وإذا لم يذكر له أصل، لم يكن قياسا. قلنا: هذا هو تعليل بالرأي، لأنه إن أمكن التصحيح بلا أصل، لا يسمى قياسا، بل علة ثابتة بالرأي كالقياس، كما قال الخصم في تعليل الأصل بما لا يتعدى، على أن التأثير، اشارة إلى الأصل لأنه إذا قيل إن الصبي المودع لا يضمن إذا استهلك المال، لأنه مسلط عليه، فمن أنكر كون التسليط علة، رده المعلل إلى المأذون بالاستهلاك نصا، وإنما لم يذكر الأصل، لأن كثرة الأصول والشواهد أغنانا عن ذكره، ومتى تفحصت، وجدت لكل وصف من تعليل السلف أصولا ونظائر)، هذا كل نص ث. في المسألة.
(٨) في ق: تدخل. (٩) في ق: يكثر.

وكذلك(١) الوطء الذي رجم عليه، والذي حمد عليه، يستويان في إيجاب المهر والغسل على أصله، وقد علل بهما للتفرقة، ولكن بدلالة التأثير تبين(٢) أن هذا الحكم لم يدخل تحته، لأنه يقول: إن حرمة الصهرية نعمة علقت بنكاح حمدنا عليه، فلم يجز إثبات هذه النعمة بزنا رجم الإنسان عليه، والرجم دليل على أن سببه عدوان محض، لأن الحد يسقط بالشبهات(٣)، فلا يدخل تحته إلا حكم ليس بنعمة، بل محنة(٤) من غسل ومهر.

وكذلك تعليل محمد بن الحسن للعبد المحجور إذا استهلك الوديعة، فإن(٥) سلطه، يبطل بالمأذون، فإن الايداع لو كان تسليطا لا يسقط الضمان أينما وجد، لكن تبين بدلالة التأثير على أن المأذون مخصوص منه، وذلك لأن التخصيص غير ثابت نصا، بل دلالة، وذلك لأن الايداع إثبات يده للمودع، ويدا المالك يد مسلطة على الاستهلاك، إلا أنه بشرط الحفظ يحجره عن سائر أحكام اليد، وشرط الحفظ باطل(٦) على الصبي أصلا وعلى العبد، ما لم يعتق، فبقي العبرة ليد الملك(٧) بلا شرط(٨)، فلا يدخل المأذون عليه، لأن شرط الحفظ عليه صحيح.

وكذلك التعليل بذهاب كل الطلاق يبطل ظاهره(٩) بمن استولد أمته فأعتقها فارتدت -والعياذ بالله(١٠)- ولحقت بدار الحرب ثم سبيت، فملكها الأول، عتقت بموته،وبالإعتاق، ذهب عتاق ذلك الملك كله، والتعليق بالموت قد بقي، ولكن بدلالة التأثير، يتبين أنه لم يدخل تحته، لأنا أبطلنا بإرسال الكل التعليق، لأنه لا يصح إلا فيما ملك، إذا لم يكن مضافا إلى ملك والاستيلاد في غير ملك يوجب العتق إذا مات وهي في ملكه، نحو أن يستولد أمة بنكاح ثم اشتراها، ففوت العتاق المملوك لا يوجب فوات المعلق بالموت، لأن العتاق المعلق بالموت عتاق عن رق قائم عند الموت، وهي في ملكه، لا العتاق المملوك قبل ذلك، على أن الاستحقاق الأول قد بطل، وتجدد لها حق(١١) ببقاء

---

(١) في ق : ولذلك.
(٢) في ق: بين.
(٣) كذا في ق، وفي الأصل: بالشبهات. خطأ.
(٤) في ح: وجوب الغسل والمهر عليه ليس بنعمة.
(٥) في الأصل والنسخ: فإنه.
(٦) كذا في ح و ق، وفي الأصل: يبطل.
(٧) في ق: المالك.
(٨) في ح: لأن شرط الحفظ لا يظهر في حق المولى إلا بإذنه.
(٩) في ق: بظاهره.
(١٠) ساقطة من ق. (١١) في ق: استحقاق.

النسب(١) حينما(٢) اشتراها ثانيا، لأن بقاء النسب بنفسه علة عتق من غير اعتبار الاستيلاد السابق، والبقاء شيء يتجدد كل ساعة، فيعتبر بيمين(٣) تتجدد(٤) بعد الملك، فيوجب عتاقا آخر أيضا.

وبعض مسائل الشافعي - رحمه الله - على ما نذكر في باب: لا دليل، يدل على أنه لا يشترط التأثير، وقال محمد بن الحسن - رحمه الله: الوصي إذا أذن لليتيم في التجارة، ثم اشترى منه شيئا، لم يصح، لأنه هو الذي أذن له، وهذا يبطل بالأب، فإنه يأذن لابنه، ثم يشتري منه، فيصح، وهو الذي أذن له(٥)، ولكن بدلالة التأثير، يتبين أن فصل الأب لم يدخل تحته، وهو أن الصبي إنما ينفك الحجر عنه بالإذن، والإذن إنما يصح بقدر ما له من الولاية، وما للوصي ولاية بشراء(٦) مال اليتيم لنفسه، فلا يثبت الفكاك عنه بإذنه، وللأب هذه الولاية، فيثبت(٧) الفكاك عنه بإذنه(٨).

فإن قيل: قد ذكرت أن من شرط(٩) صحة القياس وجود أصل وفرع، ثم صححته(١٠) بلا أصل.

قلنا: إن أمكنني التصحيح بلا أصل لم أسمه قياسا، وسميته(١١) علة ثابتة بالرأي كالقياس، كما قلت(١٢) أنت في تعليل الأصل بما لا يتعدى، على أن التأثير إشارة إلى الأصل، لأني إذا قلت الصبي المودع لا يضمن إذا استهلك، لأنه سلط(١٣) عليه، فمتى أنكر الخصم أن يكون التسليط علة، رددته إلى المأذون بالاستهلاك نصا، وإنما لم(١٤) نذكره، للاستغناء عنه، فثبت أن الصحيح هو القول بالمؤثر، وأن العلل بظاهر أوصافها تقبل الخصوص بدلالتها المؤثرة باتفاق من السلف والخلف جميعا، وأن الاستدلال بصلاح الوصف أو بالعدم استدلال بلا دليل. والله أعلم(١٥).

---

(١) في ق: السبب. والأصح ما اثبتناه،إذ كتبها بالرسم القديم، فوضع ثلاث نقط تحت حرف السين المهملة على طريقة القدماء، وهكذا في ث، فهو دائما يكتبها كذلك ولعله اشتبه على ناسخ ق بالنقط تحت حرف السين للدلالة على أنها مهملة، فظنها سببا

(٢) كتبها في الأصل على الرسم القديم (حين ما) وفي ق سقط جزء منها، وبقي فقط (حين)

(٣) كذا في ق، وفي الأصل بمين. (٤) في ق: تجدد. (٥) ساقطة من ق

(٦) كذا في ق، وفي الأصل: ولاية شرى (٧) في ق: مثبت (٨) بياض في ق وأصلها خ

(٩) بياض في ق وأصلها خ (١٠) بياض في ق وأصلها خ. (١١) كذا في ق، وفي الأصل: وسميت.

(١٢) في ق قلته (١٣) في ق: مسلط (١٤) في ق لا

(١٥) هناك توضيح موجز في ث ذكره مفصلا في النسخ الأخرى خلاصته: أن العلة يجوز تخصيصها، وأبى قوم ذلك، ودليلهم أن العلة توجب تعلق الحكم بها فإذا لم تتعلق، تبين أن ذلك لم يكن علة، والرد عليهم أن التخصيص جاء بدليل، أن اللفظ إذا كان عاما، جاز أن يدخل عليه التخصيص لقرينة، ويكون دليل الخصوص بمنزلة المعارض، لأنه قائم بنفسه، وكذلك النسخ، وإذا جاز تخصيص العام، وامتنع الحكم في المخصوص، فكذا في العلة، لأن العلة يمتنع العمل بها لموانع، واعتبر هذا بالعلل الحسية، فإنها قد تتحقق ويمتنع حكمها بمانع، والدليل عليها أن الفقهاء عملوا بالاستحسان كما عملوا بالقياس، والاستحسان ليس هو إلا قياسا خفيا فيمتنع العمل بالقياس الجلي لعلة مع بقائه علة ودليلا ،والمتكلم يجب إثبات ما ضمن بكلامه، فيجب أن يثبت علته فيقول: هي علة إلا أن الحكم قد امتنع بمانع، فإن قيل: لو كان امتناع الحكم بمانع لما لزمه بيان المانع، قلنا: هذا محتمل يجوز أن يكون امتناع العمل به لفقد شرط أو لمانع، أو لفساد فيه، فإذا كان محتملا الفساد، لزمه البيان بخلاف العام، فإنه كلام الله، أو كلام رسوله، ولا يتصور فيه فساد

باب القول في الاحتجاج بلا دليل

(قال العبد -رحمه الله- اختلفوا فيه)(١):

قال بعض الفقهاء(٢): لا دليل حجة للنافي على خصمه، ولا يكون حجة للمثبت، (وكان أبي(٣) - رحمه الله - على هذا يحكيه عن مشايخ العراق)(٤).

وقال بعضهم: لا دليل حجة (دافعة لا موجبة)(٥).

وقال بعضهم: لا دليل حجة على الخصم لإبقاء ما ثبت بدليل، لا لما لم يصح ثبوته بدليل، وقد دلت عليه بعض مسائل الشافعي -رحمه الله(٦)

وقال بعضهم: هذا الذي قاله الشافعي، رحمه الله، يكون حجة له في حق الله تعالى، ولا يكون حجة على خصمه بوجه، وقد دلت عليه مسائل علمائنا على ما نذكر(٧).

فأما الفريق(٨) الأول، فاحتج بأن أقوى(٩) الخصومات(١٠) الخصومة في النبوة، والنبي عليه الصلاة والسلام(١١) كان مثبتا(١٢) والقوم نفاة(١٣)، وكانوا لا

---

(١) زيادة في ث

(٢) في ث قال بعضهم، وفي ق: بعض العلماء

(٣) وهذا دليل على ان المؤلف نشأ في بيت علم وفضل

(٤) ساقطة من ث

(٥) في ث. للدفع دون الإلزام على الخصم

(٦) من هنا بدأت ث تقديم النصوص وتأخيرها بينها وبين بقية النسخ.

(٧) في ث (قال بعض أصحابه -اي الشافعي رحمه الله- إن الحكم متى ثبت بدليل، لم يصح التمسك ببقائه للإلزام على الخصم، ولكن يصلح حجة فيما بينه وبين الله، وهو مذهبنا)

(٨) زيادة في ث

(٩) في ث. أعظم.

(١٠) في ث: زيادة (في الدنيا)

(١١) كذا في ق و ث وفي الأصل صلى الله عليه.

(١٢) في ث. مدعيا

(١٣) في ث والكفار كانوا منكرين

يطالبون بحجة(١) سوى أن لا دليل على النبوة(٢).

ولأن معنى قولنا لا دليل على النافي لا دليل على المتمسك بالعدم، لأن العدم ليس بشيء، والدليل يحتاج إليه بشيء، هو مدلول عليه، والتمسك به واجب، ما لم يقم دليل الوجود، ولهذا(٣) كان القول قول المنكر في الشرع.

وأما الآخرون، فيقولون(٤): إن عدم الدليل لا يوجب عدما، ولا أثر له في العدم على ما مر في باب الوصف الذي هو علة، ولكن(٥) يكون دلالة عليه، لتعلق الحدث بمحدث ضرورة، فيدل عدم المحدث أصلا على انعدام الحدث، وعدم الدليل ثابت في حق هذا القائل دون خصمه، فإن خصمه يدعي قيام الدليل عنده، وقول المنكر ليس بحجة عليه، فجائز العلم بالدليل للبعض دون البعض، وجائز الغلط على الذي يدعي قيام الدليل عنده، فلا يثبت الدليل بقوله على النافي، ولا يثبت العدم على المدعي بإنكار النافي، فكما جاز الغلط أو الكذب على المدعي، جاز الكذب أو الجهل على المنكر، فصلح إنكاره الدليل للدفع عن نفسه، حتى لا يلزمه كلام خصمه، ولم يصلح للإلزام والايجاب.

وأما(٦) الفريق الثالث، فيقول: لا دليل (لا يكون)(٧) دليلا بنفسه، كما (أن لا)(٨) حجة، لا يكون حجة، بل يكون نفيا، ولا زيد لا يكون زيدا(٩)، هذا مما لا شك فيه، فلا يمكن أن يدعي أنه حجة، أو دليل على شيء، ففيه تناقض بين، لكن إذا استند(١٠) إلى دليل، صار ذلك الدليل دليلا في الباب للبقاء، لأن الثابت بدليله مستغن عن الدليل للبقاء، إذا كان في نفسه مما يبقى كالأحكام والجواهر والعلل، وكالعدم(١١) قبل الوجود، كان بقاؤه مستغنيا عن الدليل،

---

(١) في ث: وما طالبوه بإقامة البينة على ذلك، وثبتها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولأن الأصل في الأشياء هو العدم، فمن تمسك به، فقد تمسك بأصل ثابت، فصلح حجة، وانتهت صيغة ث للفريق هذا

(٢) في ق: النبوة- خطأ

(٣) سقط حرف الواو من ق.

(٤) في ث: الفريق الثاني وأوجزتها بالتالي (لا دليل عدم، والعدم ليس بشيء، فلا يصلح حجة للإلزام، ولكن يصلح حجة للدفع، فالحادث لا بد له من محدث والمدعي إذا ادعى حدوثا وأنكر الخصم فلا بد له من إقامة الدلالة على المحدث ليستدل به على الحدوث، وانتهى نص ث للفريق الثاني

(٥) في ق: وذلك

(٦) البلل واضح عليها في الأصل، حيث أذاب الحبر، وفي ث عزاه للإمام الشافعي -رحمه الله- والمعنى واحد مع اختلاف اللفظ

(٧) في ث: ليس.   (٨) في ق: أن لا

(٩) في ث: بدليل كقولنا: لا بيع ليس ببيع، وهذا ظاهر

(١٠) في ق: السند وفي ث ولكن الحكم متى ثبت بدليله كان البقاء حقا له، إلى أن يقوم دليل دافع، فيكون البقاء مضافا إلى الدليل المثبت بواسطة الثبوت ... الخ صيغة ث حيث فيها تقديم وتأخير عن الأصل واختلاف باللفظ أحيانا، لذا نثبت نص الأصل و ق

(١١) الواو زيادة في ق

وإنما الأعراض هي التي لا تبقى زمانين، وإنما تبقى بالترادف والتوالي، فيكون كل جزء منه حادثا ابتداء، فيحتاج إلى علة حسب حاجة الأول إليها في عموم الأزمنة، وهذا كالنكاح إذا صح وأوجب الملك بقي بلا دليل، وإذا طلقها فبانت منه، بقيت الحرمة بلا دليل، وإذا(1) كان كذلك، صار الدليل الموجب للعدم أو الوجود دليلا على البقاء في عموم الأزمنة محتملا لخصوص بعض(2) الأزمنة بدليل يغيره، كالنص العام، دليل على العموم، محتمل للخصوص بدليل يخصه، فيكون دليلا على العموم حال عدم دليل(3) الخصوص، فكذلك ما نحن فيه، يكون الدليل المثبت دليلا على الثبات(4) في عموم الأزمنة، حال لا دليل على ما ينفيه بعد الوجود، أو يوجده بعد العدم، قال(5) الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم...الآية)(6)، علمنا(7) الله تعالى الاحتجاج بلا دليل، لأن الحل يثبت(8) بدليله في الجملة.

وقال الشافعي -رحمه الله- إن(9) الصلح على الإنكار(10) فاسد، لأن المنكر متمسك بأصل ثابت بدليله وهو براءة ذمته في أصل الخلقة عن الديون، فكان(11) بإنكاره دليل الوجوب عليه حجة له على خصمه في إبقاء تلك البراءة، فلما ثبتت البراءة على الخصم، لم يصح الصلح كما بعد الحلف، وبمثله، لو شهد رجل على رجل بأنه أعتق عبده، وأنكر الآخر، ثم باعه من الشاهد صح البيع، لأنه متمسك بأصل ثابت له بدليله(12) وهو الملك، فصار لا دليل على الزوال حجة له على خصمه، فصح البيع منه، لزوال سبب الفساد (من الجانبين بدليل الصحة، كما أفسد في الفصل الأول، لقيام دليل الفساد)(13).

ثم هذه المسألة تدل على أن الشافعي -رحمه الله- لم يشترط لصحة العلة التأثير، فقد ألزم الخصم حكم الفساد أو الجواز(14) بقوله، لا دليل عندي

---

(1) في ق وإن
(2) في ق بعد
(3) ساقطة من ق
(4) في ق إثبات
(5) في ق فقال
(6) الأنعام/ 145 وق ذكرت بعض ما ذكرته الأصل
(7) في ق حلمت، ولا معنى لها
(8) في ق ثبت
(9) زيادة في ق
(10) في ق إنكار، وفي ث الصلح على الإنكار باطل
(11) في ق فإن
(12) في ق بدليل
(13) ساقطة من الأصل، وهي في ق
(14) في ق والجواز

على زوال ذلك الأصل. ولا أثر لعدم الدليل عنده على العدم(١) عند خصمه بوجه، بل الانعدام في حق كل إنسان يكون من قبل جهله بالأدلة وتركه طلبها من طرقها

وأما الرابع(٢) فمذهبنا. فإنا جوزنا الصلح على الإنكار(٣) لأن قول المنكر ليس بحجة على المدعي، كقول المدعي على المنكر، ولا دليل على شغل الذمة لا يكون حجة للمنكر على المدعي، كقول المدعي المال(٤) ثابت بدليله(٥) لم يكن حجة على المنكر، فبقي المال ثابتا في حق المدعي في ذمة المنكر أو يده، والبراءة ثابتة في حق المنكر على حسب قيام الدلالة عندنا(٦)، وهو خبر(٧) كل واحد منهما، فإنه حجة في حق نفسه دون خصمه، ولما كان المال في حقه ثابتا، يكون(٨) خبره حجة في حقه شرعا، صح اعتياضه، وإن عارضه خبر المنكر، لأن ذلك المعارض ليس بحجة في حق المدعي، فبقي الأمر على ما قبل المعارضة، كما صح شراء من شهد بالعتق ثم اشترى(٩) وإن كان العتق ثابتا في حقه، ولهذا يؤاخذ به بعد الملك، لأنه غير ثابت في حق البائع، فصح بيع البائع واعتياضه عن عبد هو عبد له بخبر هو حجة (١٠) في حقه لا غير، وإن عارضه خبر المشتري، لأنه ليس(١١) بحجة عليه، وهذا لأن لا دليل وإن استند إلى أصل ثابت بدليل، فذلك الدليل الذي أوجب ثبوته لا يوجب بقاءه، بل البقاء لاستغنائه(١٢) عن الدليل، على ما مر في باب النسخ، لكونه مما يبقى

---

(١) في و: العموم، وفي ج: أي على عدم الدليل

(٢) في ق: الثرابع، خطأ لأنه قول الفريق الرابع

(٣) قد أفرد لها الدبوسي بالفقه في الأسرار مسألة لوحة ٦٠/ أ، حيث اختار بالجواز. مقدم هنا ما حقه التأخير، ففي ث أخرها بعد أن ذكر القاعدة التي يسير عليها وهنا قدم الفرع على القاعدة على طريقة الحنفية. ثم زاد في قوله (لأن الأصل في الذمم البراءة، ولكن يقبل التبدل بدليل التنقل، فمن ادعى عليه شيئا فقد أنكر شرط البقاء، فلم تثبت البراءة في حقه، فكان المال في حقه ثابتا فكان اعتياضا، وفي الجانب الآخر المال غير ثابت في زعمه فكان بدلا للمال بدفع الخصومة عن نفسه، وذلك جائز) والأصل أن يأتي بالقاعدة وهي (لا دليل ليس بدليل. فإذا ثبت الحكم بدليله يبقى، ولكن البقاء أمر ضروري وجوده لعدم الدافع، لا لدليل مبق، فإذا وقع الاختلاف في الذي ثبت هل بقي أم لا فقد أنكر شرط البقاء، وهو عدم الدافع، فلا بد من إقامة الدليل على ذلك)

(٤) في ق: الملك

(٥) في ج: أي بالشراء أو بسبب آخر من الأسباب

(٦) في ق: عنده ولا تناقض، فهما قصدت بعينها أي على مذهبنا أن لا دليل ليس بدليل. وفي و: قوله وعنده أي وعند المنكر

(٧) خطأ من الناسخ، ففي الأصل: وهو خبر (٨) في ق: فكون

(٩) اختلفت الصيغة في ث، وعزاها فيها أنه من قول الشافعي وغيره حيث قال (قال الشافعي ولهذا قلنا جميعا إذا اشترى عبدا ... فإنه مؤاخذ بالثمن) إلا أنه يعتق عليه ويؤاخذ بحكم إقراره

(١٠) بياض في الأصل بمقدار كلمة (١١) زيادة في ج

(١٢) في ق: لاستغنائه

أزمنة(١)، غير أنه لما لم يكن واجب البقاء وكان مما يجوز زواله بما ينفيه، احتمل كل ساعة تأتي طريان ما يزيله، فيصير قول القائل: قد طرأ ما يزيله محتملا للصدق، كقوله: لم يقم الدليل، فلا يصير حجة على واحد منهما، ولأن الذي اعتمد(٢) عدم الدليل لبقاء ما ثبت(٣) بدليله، اعتمد معنى لا يمكنه الإثبات على خصمه، فلا يصير حجة عليه، فإنما قلنا: لا يمكنه، لأنه جائز بالاتفاق تفاوت الناس في العلم بالأدلة، وأن يعلم خصمه دليلا لم يبلغه، ومن ادعى أنه قد علم كل شيء، فإنه(٤) لا(٥) يناظر، ولأن دعواه العدم، لا يكون حجة على خصمه، كما أن دعواه الدليل لم يصر حجة(٦) على هذا على نحو ما ذكرناه في الدعوى والإنكار، وهذا كما كان يجوز في زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يثبت حكم بدليله ثم ينسخ بدليل آخر، فيبلغ الناسخ أقواما دون أقوام، فيكون من لم يبلغه الناسخ معذورا في العمل بالمنسوخ، ولا يكون جهله بالناسخ حجة على الذي بلغه الناسخ، فكذلك الحجج اليوم.

فإن قيل: يكون حجة(٧) في أن لا يلزمه ما يدعيه الآخر ما لم يبرزه.

قلنا: نعم، حجة له(٨) لا على خصمه، ولهذا صح من الله تعالى الاحتجاج بعدم التحريم على إبقاء الحل، لأن الله تعالى هو المحرم، ولا يخفى عليه العدم، كما لا يخفى عليه الوجود، فيثبت العدم على السامعين أجمع بقوله تعالى، فيلزمهم البقاء على الحكم الأول الثابت(٩) بدليله عند ثبوت العدم عليهم بدليله، وليس هذا من قبيل الاحتجاج بالعموم، لأن العمل بعمومه واجب بحقيقة النص، وحقيقته لا تحتمل الخصوص، بل توجب العموم على احتمال جواز تركها، بدلالة تحمله على المجاز والخصوص، فلا يترك(١٠) حكم الدليل إلا بدليل

---

(١) في ق: منه (٢) في ق: احتمل (٣) في ق: يثبت (٤) زيادة في ج

(٥) في ق: لم

(٦) في ق: لم تصر حجة، وفي ث أورد صيغة أخرى فقال: أفقد أنكر شرط البقاء، وهو عدم الدافع فلا بد من إقامة الدليل على ذلك، فيقول له الخصم: بم أفي أصل ث: ثم) عرفت عدم البقاء، لعلمك بعدم الدليل الرافع، أم بجهلك بثبوت الدليل؟ إن قال بعلمي بالعدم، فالعلم لا يحصل قطعا، ولهذا قلنا: لا نقبل الشهادة على النفي بقول بين، فإنك أردت الإلزام علي، فلا بد لك من البيان، ولا يمكنه البيان بوجه، لأنه إن بين وجها فمن الجائز أن يكون ثم وجه آخر، وإن عدمت الدليل، فنقول: هذا جهل منك بالدليل، فمن الجائز أن يكون علم خصمك بالدليل، وجهلك قد يجعل حجة فيما بينك وبين الله تعالى في العذر وجواز العمل، ولكن لا يجعل حجة على غيرك، وهذا كأهل قباء، كانوا متوجهين إلى بيت المقدس وجهلوا بالناسخ، ثم صار جهلهم حجة فيما بينهم، وبين الله دون غيرهم. كذا هنا)

(٧) زيادة في ج (٨) ساقطة من ق

(٩) ذكر الدليل في ج بقوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا، البقرة/ ٢٩)

(١٠) في ق: فلا ترك

وأما الموجب لثبوت الحكم من نفي أو إثبات، لا يوجب بقاؤه، لأن الايجاب لم يتناوله الأزمنة، بل يتناول ما وضع الاسم له، وإنما يبقى لاستغنائه في البقاء عن دليل على ما بينا في باب النسخ، وإذا لم يكن معه دليل على البقاء لم يمكنه إلزام خصمه بلا دليل، إذا ادعى خصمه أمرا محتملا، وهو الزوال بدليله دل عليه أن دخول الأعيان (تحت النص العام بحكم النص، فلا تخرج إلا بنص، والأزمنة تدخل)(١) تحت النص بحكم لا دليل على الانتساخ، لأنه إذا ثبت، دام، لا بالنص، ولكن لعدم(٢) ما يزيله، فلا يثبت إلا بثبوت العدم.

فإن قيل: قال محمد بن الحسن - رحمه الله - في كتاب الزكاة حاكيا عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- لا خمس في العنبر(٣)، لأن الأثر لم يرد به.

قلنا: وليس فيه أنه احتج به على من يدعي(٤) دليلا، بل قاله لإبداء(٥) عذره من(٦) الكف عن إيجاب الخمس، على أن أبا حنيفة -رضي الله عنه- قال: لا خمس في العنبر، لأنه بمنزلة السمك(٧).

قال محمد: فقلت(٨): ما بال السمك لا يجب فيه الخمس، فقال(٩): لأنه بمنزلة الماء، وهذا قياس مؤثر، لأنا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم، ولا يخمس الماء في الغنائم*، فذكر أن القياس لا يوجب الخمس، ولم يرد به(١٠) أثر بخلاف القياس ليعمل به، ويترك القياس.

قال علماؤنا: مجهول النسب حر في حق نفسه، فإذا ادعى عليه الرق كان القول قوله، وإذا جني عليه، لم يجب على الجاني أرش الحر، إلا ببينة تقوم على الحرية(١١)، لأن الحرية أصل ثابت بدليلها لبني آدم -عليه السلام- ولكنها لا توجب البقاء، وإنما تبقى بعدم ما يزيلها من أسباب الرق، والعدم في نفسه محتمل للحال، فلم تسقط(١٢) الحرية في حقه بالاحتمال، ولم تصر حجة على غيره مع(١٣) الاحتمال(١٤).

---

(١) ساقطة كلها من ق. (٢) في ق : بعدم.

(٣) نقل المؤلف (الدبوسي) الأقوال فيها في أسرار الفقه (مخطوطة) حيث قال: (مسألة : لاخمس في اللؤلؤ والعنبر المستخرجين من البحر عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف، يجب، وهو مذهب عمر، نسخة أحمد الثالث لوحة رقم ٨٥ / ١.

(٤) في ق : لم يدع.

(٥) في الأصل: لا بلا، وفي ق: لا بلاء. (٦) في ق: في. (٧) في ق: المسك.

(٨) زيادة في ق و ح. (٩) في ق: قال. (١٠) زيادة في ق. (١١) في ق: الحرمة.

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: يسقط. (١٣) ساقطة من ق.

(١٤) في ق: بالاحتمال، وأقول إنني: لست أرى ما راه هؤلاء من أن الجاني لا أرش عليه بالاحتمال، مع أن الأصل فيه، هو الحرية، ولما لم يقم دليل الرق، فالمفروض بهم أن يأخذوا بالأصل، ويقدمونه على الاحتمال، إذ لا يكون حجة على غيره في حال الاحتمال على أصل الحنفية هذا فيما بينهم وبين الله، وإنما يكون حجة على نفسه، ولكن هذا يتعلق به حق العباد، فينبغي أن يفرقوا بين القصاص الذي يدفع بالشبهة للنص، وبين الحقوق المتعلقة بالذمم، القائلة، اليقين لا يزول بالشك، وهنا الحرية أصل ثابت، فهي بمنزلة اليقين، والرق بمنزلة الشك، فتدافعا فيؤخذ بالأقوى، وهو الأصل.

* وأقول إن الماء في زماننا هذا لا مانع من تخميسه، فقد أصبح مشكلة عالمية، وكذا النفط ونحوه.

وقالوا: المفقود لا يرث ولا يورث، لأن الحياة أصل، واحتمل(1) الزوال بالموت، فلم يسقط حكم الحياة في حقه بالاحتمال، فلم يورث ولا يثبت على غيره مع الاحتمال، فلا يرث(2).

وإذا ادعى الرجل شفعة في دار اشتريت بدار هي (في يديه)(3) وأنكر المشتري أن تكون(4) الدار له، وادعاها لنفسه، لم يثبت للمشتري ما في يد المنكر، ولا تثبت(5) الشفعة للمنكر. لأن المالكية أصل لما استولت اليد عليه(6) ويحتمل الزوال بدليله، فلم تزل(7) المالكية عنه بالاحتمال، ولا صار حجة على غيره مع الاحتمال(8).

وإذا قال لعبده: إن لم تدخل الدار اليوم، فأنت حر، فمضى اليوم وقال: لم أدخل الدار(9) (وادعى المولى الدخول)(10) لم يعتق، وإن كان العدم أصلا لأنه احتمل التغير بالدخول، فلم يصر العدم حجة على المولى، مع احتمال الزوال بالدخول. وهذا لا خلاف فيه.

فإن قيل: إن عدم الدخول غير مقصود حقا للعبد، حتى يقال: إنه ثابت بدليله، فيصير(11) حجة على غيره، بل المقصود هو العتق. وأنه غير ثابت. والملك للمفقود غير ثابت في مال الأب أصلا لنبقيه بعدم الدليل، والمقصود هو الإرث.

---

(1) في ق: واحتمال.

(2) خصص له الدبوسي كتابا من أبواب الفقه في الأسرار مخطوطة الفقه. وهناك تفصيل عن إرثه، ومنها ما أخرجه البخاري والشافعي عن عمر، وما رواه مالك في عدة زوجة المفقود، وكذلك فصل الحنابلة في المسألة متى يرث ومتى يورث. وانظر فقه السنة جـ3 ص652، ومطالب أولي النهى جـ4 ص-63 فما بعد. والمقنع جـ2 ص444 والمبدع جـ6 ص215 فما بعد وغيرها.

(3) ساقطة من الأصل، وهي في ق، و ح.

(4) كذا في ق، وفي الأصل: بكون.

(5) كذا في ق، وفي الأصل: يثبت.

(6) في ق: عليها.

(7) كذا في ق، وفي الأصل: يزل.

(8) قال في مخطوطة الأسرار في مسائل الفقه لوحة 19 / أ (ولهذا قلنا إنه لا شفعة للشفيع في تملك نقض الدار لهذه العقود) وهما صيغة ت، فتذكر صورة أخرى للشفعة في الدار حيث قال: ولهذا قلت لو أن دارا في يد رجل، بيعت تحتها أخرى، فأراد الشفيع أخذها بالشفعة، فأنكر المشتري كون الدار التي في يده مملوكة له، لم يلزمه إقامة البينة على ذلك، لأن اليد دليل الملك، فكان متمسكا بأصل ثابت، فيقبل منه، حتى يقيم الآخر بينته، بخلاف ذلك

وعلى هذا الأصل، إذا كانت الدار في يد المشتري، وأنكر أن الدار مملوكة للشفيع، فلا تؤخذ منه، حتى يقيم الشفيع البينة على ذلك. فاليد وإن كانت يد مالك في الأصل لكنها قابلة للتبدل، فيلزم الشفيع أن يقيم البينة.

(9) ساقطة من ق.

(10) ساقطة من الأصل، وهي في ق.

(11) في ق: فتصير.

وكذلك اليد(١) أصلها قد(٢) يكون بملك وبغير ملك، فلم تصر(٣) حجة على الشفيع(٤).

فأما براءة الذمة للمنكر، فهو الحق المقصود للمنكر، وقد ثبت بدليله، فاستقام إبقاؤها بلا دليل، وهذا كما إذا ثبتت(٥) الدار ملكا لإنسان بشراء(٦) اقر به المشتري، ثم انكر البقاء للحال، وامتنع عن التسليم بالشفعة، لم يلتفت إليه، لأن الملك ثبت بدليله، فبقي حجة للشفيع على المشتري عند عدم ما يزيله، والجواب عنه قلنا(٧) إن المقصود من الإنكار إذا جاء الصلح عن الدين فساد الصلح، وأنه غير ثابت بدليله، فأما الشفعة فلا تلزم، لأن الشفعة من حقوق الملك كالثمرة من حقوق ملك الشجرة، وعند الاحتمال تبقى صفة الملك كما كان في حقه، فكذلك في حقوقه، لأنها تبعه، والذي دل على صحة ما قلنا أن المدعي بالدعوى يستحق حضور الخصم للجواب، ولا يبطل هذا الحق بالإنكار، فإنه لو أنكر مرة ثم غاب، فادعى ثانيا، استحضر ثانيا، فثبت أن الإنكار لا يكون حجة على الخصم حتى يقرنه بدليله، وهو اليمين كالدعوى، ويدل عليه قوله تعالى: (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى. إلى قوله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)(٨) فطلبوا(٩) بالدليل على نفي الدخول، ولم يكتف منهم بعدم الدليل على الاستحقاق، فعلم أن لا دليل ليست(١٠) بحجة على النفي.

فإن قيل: إن(١١) الأصل في الناس(١٢) استحقاق الجنة، فكان الحرمان حادثا.

قلنا: لا كذلك، فالجنة خلقت جزاء العمل، ولا تكون(١٣) حقا ابتداء كالدنيا(١٤)، ثم لم يكن لا دليل حجة على عدم الاستحقاق.

واما الجواب عن إنكار(١٥) النبوة، فإن ذلك الإنكار ما كان يصير حجة على الأنبياء -صلوات الله عليهم - بل كان عذرا لجهلهم بالنبوة قبل الدليل عليها. والله أعلم.

---

(١) في ق: الدار

(٢) كذا في ج، اي زيادة عن الأصل، وفي ق: ان

(٣) كذا في ق، وفي الأصل يصير

(٤) في ج: على المشتري.

(٥) كذا في ق، وفي الأصل. ثبت

(٦) كذا في ق، وفي الأصل. شراء

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ج

(٨) البقرة/ ١١١. وفي ث، لم يذكر نوع البينة ولا الدليل بل ولم يورد الآية الكريمة

(٩) في ق. فطولبوا بدليل.

(١٠) في ق و ث: أن لا دليل ليس.

(١١) زيادة في ق.

(١٢) في ق تصحيف: بالباس

(١٣) في ق يكون

(١٤) في ج. فالدنيا معطاة ابتداء من غير عمل من الكفار وغيرهم

(١٥) في ق الإنكار خطأ، وهذه ساقطة من ث

باب القول في جملة القائلين بلا دليل (مع اعتقادهم بطلان الاحتجاج به)(١)

قال العبد رحمه الله(٢) هؤلاء الرهط أربعة أقسام)(٣).

المحتجون(٤) باستصحاب الحال.

والمحتجون(٥) بتعارض الأشباه والأدلة(٦).

(والمستدلون باضطراد الوصف)(٧) بلا مناقضة على صحة العلة.

والمستدلون بعدم الحكم عند عدم الوصف(٨) على صحة العلة.

وأما المحتجون(٩) باستصحاب الحال، فنحو قول جماعة (من أصحابنا)(١٠)، لا زكاة في مال الصبي، لأن الأصل هو العدم، (فنستصحبه إلا بدليل)(١١). والحقتان، قد وجبتا(١٢) في مئة وعشرين، فنستصحب(١٣) هذا الوجوب بعد الواحدة إلا بدليل، (ونحو قول الشافعي -رحمه الله) فيمن(١٤) اشترى أخاه: إنه لا يعتق عليه لأن (الشراء أوجب)(١٥) الملك له فيه فنستصحبه(١٦) إلا بدليل، وهذا باطل(١٧). لأن ثبوت العدم لا يوجب بقاءه، ولا ينفي حدوث علة موجدة(١٨)، ولا ثبوت الوجود بعلة توجب بقاءه، ولا ينفي قيام ما يعدمه، ألا ترى أن عدم(١٩) الشراء منك لا يمنعك عن الشراء، ولا يوجب أيضا دوام العدم، بل يدوم لعدم الشراء(٢٠) منك للحال، لا بحكم العدم فيما مضى.

---

(١) زيادة في ح و ق و ث. (٢) زيادة في ث.

(٣) في ث: هم أقسام أربعة. (٤) في ث: المتمسكون. (٥) في ث: المتمسكون.

(٦) زيادة في ث. (٧) في ث: (متمسكون بوجود الحكم عند وجود الوصف).

(٨) كذا في ث، وفي الأصل و ق، العلة، وما أثبتناه أولى. (٩) زيادة في ث.

(١٠) زيادة في ث: نحو من تمسك من أصحابنا.

(١١) في ق: فتستصحبه، وفي ث: (الأصل عدم وجوب الزكاة، فمن ادعى الوجوب، فقد ادعى أمرا عارضا، فلا بد له من إقامة البينة).

(١٢) في ق: وجبت، وفي ث: سقط هذا المثال منها. (١٣) في ق: فتستصحب.

(١٤) في ث: مكانها، واحتج أصحابهم.

(١٥) في ث: الملك ثبت فيبقى حتى يقوم دليل زواله. (١٦) في ق: فتستصحب.

(١٧) الزيادة هذه في ث، ثم بعدها يبدأ تغيير الالفاظ بين الصيغتين في هذه المسألة، ولأن المعنى فيهما واحد، فنكتفي بإيراد صيغة الأصل. (١٨) في ق: موجودة.

(١٩) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح، وفي ث: الا ترى من اشترى شيئا ثبت الملك له، ثم البقاء لعدم الدليل المزيل.

(٢٠) تعبير ث أصح، لأنه ربما يزال بمزيل آخر غير الشراء كالهبة أو الهلاك أو أي تصرف آخر غير الشراء، غير أنه استدرك بعد ذلك وصرح بعدم المزيل.

وإذا اشتريت، فهذا الشراء أوجب الملك، فلا يوجب بقاءه، وإنما يبقى بعدم ما يزيله،ولا يمنع حدوث ما يزيله

وحياة الإنسان(١) بعلتها لا توجب البقاء، ولا تمنع(٢) طريان الموت، ما في هذه الجملة إشكال(٣) فإذا أراد إثبات دوام الحالة الثابتة في المستقبل بكونه ثابتا، وهو لا يوجبه، بل يبقى لاستغنائه عن الدليل في بقائه، كان محتجا(٤) بلا دليل، ولأن الإجماع ثابت، فإن(٥) الثابت لا يزول إلا بدليل، فكان الاختلاف في الزوال اختلافا في دليله، فالذي يدعي الزوال، يدعي دليلا، والآخر ينكره، فلا يكون إنكاره حجة على غيره، كدعوى(٦) غيره عليه، وهذا كالبعير الزائد على المائة والعشرين

قال(٧) خصمنا: إنه نصاب آخر على عفو الحقتين، فيتغير الواجب به، وعندنا: هو عفو مبتدأ، فلا يتغير به الواجب، فلا يكون كينونة المائة والعشرين عفوا دليلا على إبطال(٨) الواحدة أن تكون(٩) نصابا، فثبت أن مستصحب الحال متشبث بإنكاره لا بدليله(١٠)، وأنه من الباب الأول.

وأما(١١) من احتج بتعارض الأشباه والأدلة(١٢)، فمثاله ما قال زفر(١٣) -رحمه الله - (في المرفق(١٤) لا يجب غسله، لأن الله تعالى قال(١٥) (وأيديكم إلى المرافق)(١٦) وحرف إلى للغاية)(١٧) والغايات(١٨) قد تدخل وقد لا تدخل.

---

(١) وهذا المثال ساقط من ث (٢) في ق. ولا يمنع (٣) في ق. إشكالا
(٤) في ق محتملا وفي أصلها ج. محتجا.
(٥) في ق والأصل أن
(٦) في ق لدعوى
(٧) في ق وقال وفي ج (كان عند الخصم ينتهي به عفو الحقتين، ويتم به نصاب ثلاث بنات لبون، حتى يجب ثلاث بنات لبون)
(٨) كذا في ق، وفي الأصل إبطال
(٩) في الأصل يكون، وهنا من ق
(١٠) في ث، ذكر المسألة بصيغة أخرى، ولم يتعرض لنصاب الزكاة فقال (إذا ثبت أن البقاء لعدم الدليل الرافع، فنقول للمتمسك باستصحاب الحال، بم عرفت عدم الدليل، فإن قال ما علمت بالرافع، فالعلم لا يثبت بالعدم، ولا بد له من البيان، فإن قال جهلت، فذلك لا يصلح حجة، لأنه عدم الدليل، وذلك لا يكون دليلا، والذي تمسك باستصحاب الحال جهل جهله، لأنه جهل الدليل، وذلك لا يكون دليلا، وجهل أن لا دليل، لا يصلح دليلا، والجهل بالجهل أقبح من الجهل في نفسه، لأن من جهل شيئا أمكنه التكلف للدفع، ومن جهل جهله، لا يتكلف للدفع)
(١١) كذا في ث، وفي الأصل، و ق. وكذلك (١٢) زيادة في ث
(١٣) كذا في ث، وفي الأصل فنحوه قال زفر، وهو زفر بن الهذيل بن قيس.
(١٤) العنبري من أصحاب أبي حنيفة المتقدمين والمشافهين له، توفي سنة ١٥٨هـ، ويأتي في التراجم.
(١٥) في الأصل. المرافق (١٦) المائدة/ ٦
(١٧) هذا نص ث، وأما نص الأصل وق، فهو: (قول زفر إن المرافق لا تغسل في باب الوضوء، لأنها غاية)
(١٨) في ث والغاية

(فوقع الشك والتعارض، فوجب التمسك بالأصل وهو عدم الوجوب)(١) فلا يجب الغسل بالشك الثابت بتعارض الأشباه(٢)، لأن الشك (قد وقع، وأنه) أمر حادث بين العلم والجهل، فلا يثبت إلا بدليل.

وقوله: إن الدليل تعارض(٣) الأشباه والأدلة، فهذا أيضا أمر حادث فلا يثبت إلا بدليل.

وقوله(٤) -إن الدليل عليه أن الغاية قد تدخل وقد لا تدخل، فغير مسلم له(٥)، فإن جعل يعد(٦) الغايات ووجد منها ما يدخل، ومنها مالم يدخل. قيل له، افتعلم أن إلى(٧) هذه من أي الجملتين.

فإن قال: نعم. قيل له: فلا تشك فيها، ولكن(٨) ألحقها بنظائرها(٩)، وإن قال: لا أعلم، فقد أقر بالجهل(١٠)، وأنه لا دليل معه، فيقال له: فلا(١١) تجعل جهلك حجة على غيرك، وإن(١٢) كان ذلك(١٣) عذرا (لك إلى ربك)(١٤)، وحجة للتمسك بما كنت عليه، كما قلنا في لا دليل(١٥).

وأما المحتج بالطرد(١٦) من غير شرط ملاءمة الوصف ولا تأثيره، فكذلك(١٧) لأنه جعل دليل(١٨) صحة وصفه، وجود الحكم معه على الإطلاق في كل أصل، لأنه لا يرى الخصوص، فالوجود فيما علل لا يكون دليلا على غيره، فإن اجتهد وعد الأصول، كان لخصمه أن يقول، وعندي(١٩) أصل آخر

---

(١) زيادة في ث (٢) في ق: الاشتباه. (٣) في ق: يعارض.

(٤) تعليق على الأصل: أي زفر، وفي ق: قال زفر.

(٥) زيادة في ج و ق

(٦) زيادة في ق

(٧) كذا في ق و ث، وهو الأصح، لأنها في الآية، وفي الأصل: إن فقط.

(٨) ساقطة من ق

(٩) في ق: بنظيرها.

(١٠) في ق: يعسل

(١١) كذا في ق، وفي الأصل: ولا

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: إن

(١٣) ساقطة من ق

(١٤) ساقطة من ق، وقد ترك بياضا مكانها في ق، وفي أصلها ح

(١٥) في ث: (التعارض إنما يكون بعدم المساواة، فإذا بين، تقول له لم لا تلحق بأحدهما، فيقول: لأني لم أجد دليل الإلحاق بأحدهما، فنقول: لم تجد، لعدم الدليل أم لجهلك بالدليل؟، إن قال: لعدم الدليل، فلا تسلم، وإن قال: لجهلي، فذلك لا يصلح حجة، لأنه لا يجوز أن يعلم خصمه بدليل ألحقه به)

(١٦) في ث: (وأما من استدل بوجود الحكم عند وجود الوصف على كونه علة، فيقول: الصحة على ما ذكرتم ثبتت بالعرض على الأصول، فأنت عرضت على كل الأصول أم على بعضها، فإن قال: على الكل، فلا تسلم له، لأن العلم بالكل لا يثبت له، ثم يلزمه البيان، فلا يمكنه ذلك، وإن قال على بعض الأصول، فنقول ما تنكر أن يكون في الباقي ما يناقض هذا، ولكن جهلت به، والجهل لا يكون حجة)

(١٧) في ق: فلذلك

(١٨) زيادة في ق. (١٩) سقط حرف الواو في ق

يعارضه أو يناقضه، كما نقول(١) لمستصحب الحال: عندي(٢) دليل إزالته(٣). وبالاجتهاد قط لا يبلغ منزلة لا تحتمل(٤) خفاء(٥) ما ينقضه أو يعارضه عليه(٦).

وكذلك المحتج لصحة الوصف بالعدم(٧)، لما ذكرنا في بابه أن العدم لا يوجب أمرا، وأعدنا القول ثانيا في هذا الباب، وفي الوقوف على هذه الجملة(٨) أمرعظيم لا بد للفقيه منه، فإن جهل الإنسان بجهله أذم من جهله. فالجاهل متعلم أو معرض(٩) الآخر محاج أو معلم.

فإن قيل: إن الاحتجاج بالأخبار والنصوص(١٠) صحيح، وثبوت النص حجة يوجب(١١) البقاء ولا يمنع(١٢) الانتساخ بنص آخر.

قلنا: أما بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فلا يحتمل الانتساخ وعدم ما يوجب نسخا مبتدأ متحقق، فيستقيم دليلا على بقاء ما كان ثابتا

وأما في زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فحكم بقائه كان(١٣) ثابتا على نحو بقاء حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استصحاب الحال، على ما مر بيانه في باب النسخ، فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بناسخ، وكلامنا فيه.

فمستصحب الحال متمسك بما كان، لعدم الدليل على زواله، لا لدليل أوجب بقاءه

والواقف بتعارض الأشباه واقف لعدم(١٤) الدليل المبين أن الحادثة التي فيها نزاع فرع، لماذا(١٥) لا يقام الدلالة على أنه محتمل في نفسه

وكذلك المستدل بالوجود على صحة العلة، لأنه شرط له وجودا مطلقا في كل حادثة، والوجود في الأصل المعلل ليس بسبب للوجود في غيره، كوجود(١٦) الحكم في وقت لا يكون موجبا للبقاء.

وكذلك المستدل بالعدم، لما ذكرنا(١٧) أن العلة إذا عدمت، عاد الأمر إلى ماقبلها، وذلك الحكم قبل العلة كان بلا دليل وموجب يتصل بهذه العلة، والله تعالى أعلم

---

(١) في ق: يقول (٢) في ق: عند (٣) كذا في ح وفي الأصل: إزالة

(٤) في ق: يحتمل (٥) في ق تصحيف: حقا

(٦) في ق: يعارض علته

(٧) هذا قول(القول الرابع في المسألة) واختصرتها ث كالتالي: (وأما المستدلون بعدم الحكم عند الوصف على ثبوته، فيقول لهم: العدم ليس بشيء في نفسه، فكيف يستدل به على عدم غيره، ولأن كل واحد منهما عدم، يحتاج إلى دليل مثبت، فلا يجوز أن يستدل بعدم أحدهما عند عدم الآخر على أنه علة) وإلى هنا ينتهي نص ث في هذا الباب

(٨) ساقطة من ق (٩) في ق: معترض

(١٠) تقديم وتأخير بين ق والأصل (١١) و(١٢) في ق: توجب وتمنع على التوالي

(١٣) زيادة في ح و ق. (١٤) في ق: بعدم

(١٥) في الأصل و ق: ولماذا، وتلك على طريقة النساخ بأن يكتسبوا على ضوء رسم القران، وهكذا في كثير من الكلمات، كالزكاة والصلوة والربا وغير ذلك.

(١٦) في ق: لوجود (١٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

باب القول في بيان(١) الاعتراضات الصحيحة(٢) على العلل(٣) المؤثرة من الفاسدة

قال العبد(٤) -رحمه الله-: الاعتراضات الصحيحة (على العلل المؤثرة(٥)) أربعة أوجه(٦) من الممانعة(٧)، ثم أربعة أوجه من المعارضة(٧).

---

(١) ساقطة من ث.

(٢) إلى هنا عنوان الباب في الأصل بخط متمين، وما تبقى، فبخط صغير كالمتعاد.

(٣) في ث: المعلل.

(٤) زيادة في ث.

(٥) زيادة في ث.

(٦) في ث: أنواع.

(٧) الممانعة: هي امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل/التعريفات ص١٥٧، والمانع في اللغة هو الحاجز أو الحائل بين أمرين أو شيئين، ومن معانيه الاصطلاحية: أنه عبارة عن انعدام الحكم عند وجود السبب، فهو شرعا: (الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع حائلا دون وجود الحكم، أو حائلا دون اقتضاء السبب مسببه، فيلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته- انظر غاية الوصول- د. جلال الدين ص١٨٥).

هذا، وقد نقل فصل الممانعة عن الدبوسي نظام الدين الشاشي الحنفي في أصوله ص١١١ المعروف بأصول الشاشي (ط حجرية سنة ١٣٠٣هـ في الهند/ دهلي مجتبائي) في فصل كامل في الموانع، وأنها أربعة: مانع يمنع انعقاد العلة، ومانع يمنع من تمامها، ومانع يمنع ابتداء الحكم، ومانع يمنع دوامه، وضرب لذلك الأمثلة، ولأن المصنف سيفرد لها بابا، فلم نتوسع بذكر ما نقله الشاشي عنه وعزاه له، أي الدبوسي. وأيده في ذلك الإمام الجويني في البرهان ص٩٧٠، وذكر الدكتور جلال في المصدر السابق (غاية الوصول) ص١٨٦ منه، كما نقلها عن الحنفية أنها خمسة، وهي في حقيقتها ترجع إلى الأربعة المتقدمة، إلا أن ما أورده الدكتور جلال هو السبب مكان العلة كما نقله عن الحنفية، وهو رأي قوم، كما ذكره محقق المنخول عن الإمام الغزالي ص٤٠٣، وما أثبتته أولى حتى يشمل المانع للحكم وللسبب.

(٩) المعارضة لغة: هي المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحا: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم، ودليل المعارض إن كان عين دليل المعلل، يسمى قلبا، وإلا فإن كانت صورته كصورته، يسمى معارضة بالمثل، وإلا فمعارضة بالغير وتقديرها، إذا استدل على المطلوب بدليل، فالخصم إن منع مقدمة من مقدماته، أو كل واحدة منها على التعيين، فذلك يسمى منعا مجردا أو مناقضة ونقضا تفصيليا، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد، فإن ذكر شيئا يتقوى به، يسمى سندا للمنع أو إن منع مقدمة، غير معينة، بأن يقول: ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا، ومعناه أن فيها خللا، فذلك يسمى نقضا إجماليا ها هنا من شاهد على الاختلال، وإن لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة، بأن أورد دليلا على نقض مدع، فذلك يسمى معارضة تعريفات سيد شريف/ ١٤٨ - ١٤٩ .

وأما الفاسدة(١)، فالمفارقة(٢) بين الأصل والفرع، بعلة أخرى تذكر في الأصل، لا توجد في الفرع(٣)

والثاني:(٤) وجود الحكم في حادثة عدمت العلة فيها، (وهذا فاسد، لما مر أن الحكم يثبت بعلل، اعتبر هذا في المحسوسات، فإن الموت يثبت بعلة وعلل، فلئن امتنع هذا الوصف، فقد ثبت آخر يؤخذ به، فلم يوجب ذلك قدحا فيه)(٥).

(والثالث عدم الحكم مع وجود العلة، لأن العلة قد تتحقق، ويمتنع الحكم لمانع، أو لفقد شرط زائد، فلا يستدل بذلك على فساد فيه)(٦).

(وأما الرابع، فدعوى فساد الوضع، لأن الوصف متى كان مؤثرا، كان موجبا للحكم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فيكون دعوى فساد الوضع فيه باطلا)(٧).

أما الممانعة(٨)، فصحيحة، لأن المجيب(٩) ادعى الحكم، فلم يسلم له، فافتقر إلى دليله، فادعى أن الوصف الذي ذكره، هو العلة في ذلك، فلا بد من إثباته(١٠) بدليل

وسنذكر وجوهها في باب على حدة، فإذا ذهبت الممانعة وصحت العلة مؤثرة، ثبتت حجة بدليلها المجمع عليه، فلا يبقى بعد ذلك(١١) إلا الاعتراض

---

(١) في ث: وأما الفاسد منها

(٢) في ث: فهو الفرق، ومن هنا بدأ التقديم والتأخير بين ث وبقية النسخ

(٣) في ث: علل من غير فصل فقال: (لأن الفرق ليس هو إلا أن يبين أنه وجد في الأصل معنى آخر، غير ما ذكرت، انعدم في مسألتنا، وذلك لا يوجب قدحا، لأن الحكم يجوز أن يثبت بعلل، فلئن امتنع ثبوته بما ذكره الخصم، ثبت بما ذكرنا، وذلك لا يوجب قدحا، كما إذا ثبت الحكم في موضع بالكتاب والسنة، وثبت في موضع آخر بالسنة، فنقول: هذا ليس بصحيح، لأنه انعدم الكتاب والسنة، فكان هذا باطلا، لأن الكتاب أصل بنفسه، وكذا السنة، فإذا اجتمعا في موضع، ثبت الحكم بهما، فإذا انعدم الكتاب في موضع، وجب العمل بالسنة، ولم يوجب قدحا فيه)

(٤) زيادة من ث، يعني النوع الثاني، ويعني في الأصل: الوجه الثاني

(٥) زيادة من ث، أضفناها مع الأصل زيادة في الإيضاح

(٦) هذا نص ث، ونص الأصل هو: (ووجود العلة ولا حكم)

(٧) هذا نص ث، ونص الأصل هو: (وكذلك الاعتراض ببيان فساد الوضع، فاسد على العلل المؤثرة)

(٨) قدمها في ث رتبة ولم يذكرها بلفظها، بل ذكر تعليلها.

(٩) في ث: لأن المدعي متى ادعى حكما لزمه بيانه بالدليل، ثم متى ثبت بالوصف المؤثر، اشتغل بالمعارضة، ولا يشتغل بالترجيح، لأنه حجة للإلزام دون الدفع

(١٠) في ق: إثبات

(١١) ساقطة من ق

بقلب مبطل أو عكس(١) كاسر(٢)، أو معنى مانع من العمل، أو معارضة بقياس آخر على ما نذكرها من بعد.

فأما الترجيح(٣) بعد المعارضة من السائل، فلإلزام الخصم حجته، لا لدفعه عن نفسه، وبابنا(٤) لبيان وجوه الدفع، فإنها تنتهي المعارضة، فلا تبقى بعد المعارضة للمجيب على السائل إلزام.

وإنما قلنا: إن المفارقة(٥) اعتراض فاسد، وقد سماها أهل الطرد(٦) مفاقهة و(وكل المفاقهة)(٧) في الممانعة، حتى يبين المعلل تأثير الوصف، فكل الفقه فيه، فالفقه حكمة باطنة، والوصف ظاهر، والأثر باطن، فإنه حكم شرعي ثابت به، فالمفارقة ليست بفقه، بل هو جدال ومراء، وذلك لأن ذكر السائل علة

---

(١) عكس: العكس في اللغة عبارة عن رد الشيء إلى سننه، أي على طريقه الأول، مثل عكس المرآة، إذا ردت بصرك بصفائها إلى وجهك نور عينيك وفي اصطلاح الفقهاء، عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور، بنقيض علته المذكورة رد إلى أصل آخر، كقولنا. ما يلزم بالنذر، يلزم بالشروع، كالحج، وعكسه. ما لم يلزم بالنذر، لم يلزم بالشروع، فيكون العكس على هذا ضد الطرد، وقيل هو عدم الحكم لعدم العلة، وعند المناطقة هناك عكس مستو، وعكس نقيض- انظر تعريفات سيد شريف ص١٠٢

(٢) في ق. كاسد. خطأ. لأنه تصحيف، والكسر في اللغة فصل الجسم الصلب، بدفع دافع قوي، من غير نفوذ جسم فيه تعريفات/ ١٢٣

والمقصود به هنا العكس الذي يبطل دليل الخصم، ويصرفه عن مراده/ المعجم/ ٧٨٧. وقد عرفه صاحب كتاب المعتمد (جـ٢ ص٨٢١) فقال. (الكسر بأن ترفع وصفا من أوصاف العلة ظنا منك أنه لا تأثير له، وأن الذي يجوز أن يؤثر في الحكم، هو ما عداه) وقال الفخر الرازي (الكسر هو نقض يرد على المعنى دون اللفظ) جـ٢، ق٢، ص٣٥١، بتحقيق د. طه العلواني، وذكر الآمدي في أصول الأحكام جـ٤ ص٩٢ قريبا من تعريف الرازي

(٣) الترجيح لغة التثقيل والتمييل والتغليب، وفي المجاز الحلم والرزانة وغير ذلك انظر المعجم الوسيط ص٣٢٩ فما بعد، وترتيب القاموس جـ٢ ص٣٠٥، والزمخشري أساس البلاغة ص٢٢١، في كل تحت مادة (رجح)

وفي اصطلاح علماء الأصول له عدة تعاريف، قال ابن الحاجب (جـ٢ ص٣٠٩ط بولاق) (الترجيح اقتران الأمارة- علق عليها د. الزحيلي في الوسيط (بأنها الدليل الظني) بما تقوى به على معارضها. ونقل الزحيلي عن الآمدي في أصوله المجلد٢ ص١٧٤ نحوا منه، ثم ذكر أن عليه انتقاداً، وذكر تعريفه عند الحنفية (بأنه إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل نقلا عن مسلم الثبوت جـ٣ ص١٦١-١٦٥، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٠٣. فما بعده وكشف الأسرار جـ٤ ص١١٩٨، وأصول الخضري ص٣٥٥، وشرح الأسنوي جـ٣ ص١٩٨، وانظر الوسيط ص٦٢٤ فما بعد، وفي حاشية الأزميري جـ٢ ص٣٧٠، ط دار الطباعة العامرة باستانبول بعد أن عرفه بالاصطلاح بأن بيان الرجحان القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر، وهذا معنى قولهم اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضه أشترط أن يكون تابعا، حتى لو قوي أحدهما بأمر ذاتي غير تابع له لا يكون رجحانا

(٤) في ق، بابنا

(٥) المفارقة من فرق، ولها في اللغة عدة معان، وكذلك في المجاز، ومن معناه المجازي وقفته على مفارق الحديث، أي على وجوهه الواضحة أساس البلاغة ٤٧٢ ولخصه الآمدي (في الاصطلاح) بأنه المعارضة في الأصل أو الفرع- جـ٤ ص١٠٢، وذكر الرازي في المحصول جـ٢ ق٢ ص٣٧٨) أنه حجة، فقال (دل على إجماعهم على قبول الفرق)

(٦) في ق تقديم الطرد على أهل، وما أثبتناه أولى

(٧) في ح: (وكلافا لمفاقهة) وفي ق كما في ح، وكذا في أصلها خ.

أخرى تعدم في الفرع، لا يرفع علة المجيب في الأصل، لجواز أن يكون الأصل معلولا بعلتين، فإذا لم يدفع، لم يقع بذكرها ممانعة، ولم يقع الاختلاف في حكم علة ذكرها السائل، ليسمع منه لالزام حكمها. فيصير ذكرها لغوا لا فقها، ولأنه لم يصنع(١) شيئا بما ذكر في الفرع المختلف فيه، إلا أن أرانا(٢) عدم علة ذكرها في الفرع، والعدم لا يوجب (عدم الحكم)(٣) على ما مر ولا يكون حجة موجبة، وإنما يكون دليلا على عدم حكمها، حال عدم سائر الحجج، فأما حال قيام حجة أخرى، فلا. وقد ذكرالعدم هاهنا حال قيام حجة أخرى، فهذا الرجل بهذه المفارقة(٤) أراد دفع الحجة بعدم الحجة، وأنه غاية في الجهل(٥)، وسلم ابتداء أن ما احتمل لا يكون حجة بالدعوى، وأنه غاية في الغباوة

وكذلك بيان فساد الوضع، اعتراض فاسد على العلل المؤثرة، لأن التأثير لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه، ودعوى فساد الوضع دعوى أن الوصف ناب عن هذا الحكم، ودعوى النبوة(٦) بعد ثبوته مؤثراً لا يتصور

وكذلك دعوى المناقضة حدها أن توجد(٧) العلة على الوجه الذي جعلت علة بلا مانع، ولا حكم معها، فيكون بمنزلة إنكار الشاهد شهادته،وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بدليل مجمع عليه، لأن الإجماع أو النص لا يرد عليه نقض، ولكن قد يمتنع(٨) عن العمل به لمانع.

وكذلك الاعتراض بوجود الحكم ولا علة، لما مر أنه جائز وذلك بعلة أخرى، وأن عدم العلة قط لا يوجب عدما والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: لم يصنع، وهو تصحيف ظاهر، وانظر تأثر السرخسي بذلك حـ٢ ص٢٣٤
(٢) في ق: رأينا
(٣) في ق: عدما الحكم
(٤) في ق: المفارقة إن أراد
(٥) تقديم وتأخير في ق عن الأصل، والصحيح ما أثبتناه
(٦) كذا في ج، وفي الأصل النبو
(٧) كذا في ق، وفي الأصل: أن يوجد، ونريد تعريف المناقضة وضوحا أيضا بما أشار إليه سيد شريف في تعريفاته ص١٦٦ ط إستانبول حيث يقول: (النقض لغة هو الكسر والهدم والإبطال، وبالاصطلاح هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور، فإن وقع، يمنع شيئا من مقدمات الدليل على الإجمال، سمي نقضا إجماليا، لأن حاصله، يرجع إلى منع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال. وإن وقع بالمنع المجرد، أو مع السند، سمي نقضا تفصيليا، لأنه منع مقدمة معينة، وقيل: النقض وجود العلة بلا حكم، وقد سبقت الإشارة إليه من قبل
(٨) في ق: قد يمنع

باب القول في بيان صحيح الممانعة من فاسدها(١)

قال العبد – رحمه الله –(٢) الممانعة أساس المناظرة من(٣) جانب السائل (فيجب عليه التمسك بها، لأنه منكر ودافع، والمجيب مدع. فعلى المنكر أن يشتغل بالإنكار والدفع عن نفسه، حتى يقيم المدعي البينة)(٤). وبها يتبين العوار، والمجيب من السائل، والملزم من الدافع، وأن السائل مادام في حد السؤال، فلا تستقيم(٥) المحاجة منه(٦)، إلا بما يدفع المجيب عن نفسه، ويمتنع به عن الإلزام، لأن السائل هو الجاهل في الأصل، مسترشد بدليل يلزمه، وعلى هذا يتبين المحاجة بين المدعي والمنكر في حقوق الناس، المنكر دافع، ولا يقبل منه إلا ما يدفع المدعي عن نفسه حتى قالوا جميعا، إن بينة المنكر لا تقبل على إنكاره، وإنما تقبل حيث تقبل إذا جعل نفسه مدعيا ملزما.

فكذلك السائل، متى ادعى الحكم وسمع منه، سمعت حجته المثبتة، كما تسمع(٧) من المجيب، فنحتاج إلى بيان أقسام الممانعات الصحيحة. وهي أربعة(٨):

الممانعة في نفس الحجة التي يذكرها المجيب، أهو حجة أم عدم حجة(٩)

ثم(١٠) في نفس الوصف الذي يدعيه المجيب حجة(١١) أموجود هو(١٢) أم لا.

ثم في شروطه.

ثم كينونته واجب العمل به

ثم بعد ذلك، يحتاج إلى مدافعة الحجة لا الممانعة.

أما الممانعة في نفس الحجة، فلما(١٣) مر من قبل، أن كثيرا من وجوه حجج الناس ترجع(١٤) إلى لا دليل(١٥). فإذا ثبت أنه من جملة ما هو صالح دليلا. فلابد من إثبات الوصف في الأصل والفرع، لأنه ركنه

---

(١) في ث اقتصر بالعنوان على القول في الممانعة

(٢) هذا كلام المصنف، وهو في ق و ح و ث، وأما في الأصل. فهو قال القاضي –رضي الله عنه

(٣) في ت على (٤) هذا نص ت فقط

(٥) في الأصل و ق فلا يستقيم. (٦) زيادة في ق (٧) في ق سمع

(٨) في ق الدبعة، خطأ وفي ث وهي أنواع أربعة، ومما أشرنا إليه أنه نص ث إلى هنا ساقط منها

(٩) قدمه عن ث، إذ في ث قدم منع الوصف عليه

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(١١) في ق علة. (١٢) ساقطة من ق

(١٣) في ق لما

(١٤) كذا في ق، وفي الأصل يرجع

(١٥) وكالمعتاد تختلف صيغة ث، فيها قال (منع الوصف أنه حجة، لأن المدعي قد يأتي بما لا يصلح حجة في نفسه، فيتمسك باستصحاب الحال ونحوه. ثم إذا ثبت أنه صالح، فيمنع وجود الوصف في الفروع، لأنه ركن في هذا الباب، فإنه لا يمكنه التعدية بدون الإثبات في هذا الموضع)

ثم شروط الصحة، لما مر أنها سابقة على دليل وجوب العمل به(١).

ثم دليل التأثير الذي يجب العمل به، فتتم(٢) العلة عاملة عندها(٣)، وكل هذه الممانعات، تتم بالإنكار ومطالبة الدليل(٤).

فأما إذا اختلطت(٥) بدعوى أمر، خرجت عن حد الممانعة إلى حد المعارضة، ولن يكون ذلك إلا بعد ترك الإنكار إلى الدعوى، وتسليم حجة الخصم، فيكون ذكره فاسدا في جملة الممانعات.

ومثال ذلك أن(٦) السائل متى قال للمجيب بعد التعليل، إن الذي ذكرته ليس بعلة، كانت ممانعة، وإذا قال: إن العلة في الأصل غير الذي ذكرتها، كانت دعوى، وكانت فاسدة، لأنه لا معارضة فيها، ولا مدافعة على ما مر

وكذلك إذا قال: إن العلة ما ذكرته، ولكن بزيادة وصف، لأنه لما زعم أنها ذات وصفين، فقد أنكر أن يكون الوصف الواحد علة، وأنه يستغني عن ذكر(٧) وصف آخر لتصحيح إنكاره

ثم العبرة في هذا الباب، للدعوى والإنكار حكما لا لفظا، لأن الألفاظ قوالب، وإنما اعتبرت شرعا وعقلا، لما فيها من أحكامها.

ومثال ذلك البكر(٨) إذا (تزوجت، ثم اختلفوا(٩))(١٠)، فقالت(١١) البكر بلغني خبر النكاح(١٢)، فرددت، وقال الزوج، ما رددت(١٣)

فالقول قول المرأة عندنا(١٤)، وعند زفر -رحمه الله- القول قول الزوج (فهو يعتبر صيغة الكلام)(١٥)، فقال: الزوج ينكر الرد، (والمرأة تدعي الرد)(١٦) إلا أنا نقول: هذا صورة(١٧)، فأما من حيث الحكم، فالملك يثبت عليها بسكوتها ويمتنع الثبوت بردها، فهي تنكر وقوع الملك عليها بدعوى الرد، فكانت منكرة حكما

(وكذلك المودع، إذا ادعى رد الوديعة، وأنكر المودع، فالقول قول المودع، لأنه أنكر الضمان معنى)(١٨) والله تعالى أعلم(١٩).

---

(١) في ث: (ثم إذا ثبت الوصف في الفرع، يمنع شروط القياس على ما حققنا من قبل)

(٢) في ق: فيتم

(٣) في ث: (إذا ثبت أنه يستجمع شرائط الصحة يمنع العدالة حتى يظهر التأثير، ثم إذا ثبت هذا يشتغل بالقلب المبطل، أو العكس الكاسر، أو المانع، أو المعارض، وسيأتيك لكل باب على حدة والأحسن للسائل أن لا يتعرض للدعوى ولا يتكلم بكلام هو في صورة الدعوى، ولئن تكلم بذلك لم يضره إذا تضمن (وفي أصل ث: إذا تعمر خطأ) إنكار بمعناه، لأن العبرة للمعنى دون الصورة).

(٤) في ق: الدلالة (٥) في ق: ختلطت، سقط حرف الألف من فعل الناسخ (٦) ساقطة من ق

(٧) زيادة في ق (٨) في ث: وهذا كالبكر. (٩) في ق: زوجت فاختلفوا

(١٠) ساقطة من ث (١١) في ث: قالت: والبكر وما بعدها غير واردة في ث.

(١٢) كذا في ث، وفي الأصل: بلغني الخبر (١٣) كذا في ث، وفي الأصل و ق: سكت

(١٤) في ث: فالقول قولها عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر (١٥) زيادة في ث

(١٦) في ث: وهي مدعية صورة

(١٧) وفي ث: ونحن نعتبر المعنى، فنقول: هي منكرة لزوم العقد معنى، فالقول قولها، لأن العبرة بالمعنى. وفي ق: هذه صورة (١٨) هذا المثال زيادة في ث (١٩) في ث: وبالله التوفيق

باب القول في القلب والعكس

قال العبد -رحمه الله(١) القلب عند أهل النظر على وجهين(٢)، وكذلك العكس، فيكون وجوها أربعة:

أما القلب(٣)، فتفسيره جعل الأعلى أسفل، أو البطن ظهرا(٤)، يقال: قلبت الإناء، إذا نكسته، وقلبت الجراب، إذا جعلت باطنه ظاهره، والعرب تقول: قلبت الأمر ظهرا لبطن، وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين، وهو نوعان

أحدهما(٥) جعل المعلول علة من قلب الإناء، وهذا مبطل للتعليل، لأن العلة موجبة، والمعلول، هو حكمه الواجب به، كالفرع من الأصل، فلم يجز أن تكون العلة حكما، والحكم علة، فلما احتمل الانقلاب، دل على بطلان التعليل، ومثاله تعليل مخالفنا(٦) لإيجاب الرجم على الكفار بأنهم جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم(٧) ثيبهم، قياسا على الأحرار من المسلمين، وعكسهم العبيد(٨)، لما لم يرجم ثيبهم، لم يجلد بكرهم مائة، فيقال لهم: إن المعنى في الأصل أنهم جنس رجم ثيبهم، فجلد بكرهم مائة(٩)

---

(١) زيادة في ث

(٢) ساقطة من ث، ومكانها (القلب نوعين حصا)، وفي هذا الباب أيضا تأثر السرخسي بالدبوسي، وانظر حـ٢ ص٢٣٨

(٣) القلب في اللغة: تحويل الشيء عن وجهه ولها عدة معان أخرى. فيقال مثلا قلب الشيء قلبا، أي جعل عاليه سافله وبالعكس، ويقال قلب الأمور إذا بحث في عواقبها، وتأتي بمعنى ينتقل من مكان إلى مكان ويتحول إليه، وحسب استعمالها في الجملة تأخذ معناها. وانظر لسان العرب مادة قلب، وأساس البلاغة، والمعجم الوسيط وغيرها من معاجم اللغة. وهنا ليس المقصود به ذلك العضو اللطيف في الجسم البشري، وإنما هو شيء آخر، بل ما هو المقصود عند العلماء، كجعل المعلول علة، والعلة معلولا، أو كما هو عند علماء الشريعة، عبارة عن عدم الحكم لعدم الدليل. ويراد به ثبوت الحكم دون علة انظر تعريفات شريف ص١١٩. وفي ث اختصر الموضوع، فلا متعرض ل (ث) إلا بما يلزم

(٤) في ث جعل الظاهر باطنا والباطن ظاهرا (٥) في ث لم يذكر إلا الأمثلة فقط

(٦) في ث (مثاله تعليل الشافعي -رحمه الله- في مسألة شرائط الإسلام هل يشترط لثبوت الإحصان. قال: الكافر من جنس من يجلد أبكاره مائة، فيرجم ثيبه، كأحرار المسلمين، فيقال عليه، المسلم يجلد بكره مائة لأنه يرجم ثيبه، فكان هذا جعل العلة معلولا (وفي أصل ث معولا -خطأ) والمعلول علة، لأن العلة غيره، والحكم غير)

(٧) في ق: فيجلد خطأ (٨) سقط هذا المثال من ث

(٩) تقديم في ث ما أخرته الأصل و ق بمثال بكر الكفار

وكذلك قالوا(١): إن القراءة لما تكررت فرضا في الأولين، تكررت في الآخرين كالركوع، فيقال لهم(٢): لا، بل لما تكرر الركوع فرضا في الآخرين تكرر في الأولين، وهذا القلب، إنما يتحقق فيما إذا جعل الحكم علة لحكم، لأن كل واحد منهما كما استقام علة، استقام حكما.

فأما إذا جعل الوصف علة، فلا يحتمل القلب، لأن الوصف لا يصلح أن يكون(٣) حكما بوجه، ثم المخلص عن هذا القلب(٤) بأن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لا علة له، وهذا إنما يستقيم(٥)، إذا ثبت أنهما نظيران شرعا، فيدل ثبوت أيهما كان(٦) على الآخر كتوأمين(٧): عتاق أيهما كان من الأصل (يدل على)(أ) عتاق الآخر، ورق أيهما(٨) كان من الأصل، يدل على رق الآخر، كقولنا: كل عبادة تلتزم بالنذر التزمت(٩) بالشروع، لأنهما سببا تحصيل قرب زوائد شرعا سواء، والقربة لله تعالى لا تحصل إلا واجب الإمضاء قربة، ولذلك لا يحل الرجوع فيها بعد الأداء.

وكذلك من وليَ عليه في ماله، وليَ عليه في نفسه، ومن لم يولَ عليه في ماله، لم يولَ عليه في نفسه لأن كل واحد من الولايتين نظير الأخرى ثبوتا على ما بينا في كتاب النكاح(١٠).

ولا كذلك جلد البكر مائة، فإنه ليس بنظير للرجم، لتعلق الرجم بشروط، لا يتعلق بها الجلد(١١)، فلم يكونا نظيرين، وكيف وهما لا يجبان إلا في حالتين(١٢)

---

(١) كذا في ق و ح، ساقطة من الأصل، وهو قول المخالف، وفي ث ذكر المثال مع تغير في اللفظ، والمؤدى واحد فيهما.
(٢) في ث: فيقلب عليه - يعني على المخالف.
(٣) في ق: يجعل.
(٤) في ث، فوجه المخلص عن هذا، أن يقول المجيب، ما ذكرت هذا على طريق التعليل، بل على طريق الاستدلال، وهو نفس معنى الأصل، مع اختلاف في الصيغة.
(٥) في ث: ومثله جائز إذا كانا حكمين لازمين توأمين.
(٦) وفي ح: زيادة، وكذلك يدل حدوث أيهما كان على حدوث الآخر.
(٧) في ث: ضرب مثالا غير هذا حيث قال: (كالنار يستدل بها على الدخان، ويستدل بالدخان على النار، وكذا يستدل بالباني على البناء، وبالبناء على الباني، قال: ومتى سلك الخصم هذا الطريق، لا يتمشى كلامه، لأنا نقول له: الرجم يستدعي من الشروط ممالا يستدعيه الجلد، الا ترى أن الثيابة شرط لانعقاد الزنا موجب للرجم بالاتفاق، وليست بشرط في باب الجلد، فثبت أن الاستدلال لا يصح، وكلامنا أولى من كلام الخصم، لأن الرجم اقوى من الجلد، وأننا نستدل بوجوب الأعلى على الأدنى، فكان ما ذهبنا إليه أولى).
(أ) وردت في ث: موجبا، خطأ.
(٨) في ق: أنهما- خطأ.
(٩) في ق: تلتزم وفي ق: الأولى (تلزم).
(١٠) هذا المثال لم تذكره ث.
(١١) سبقت الإشارة إليه في ث.
(١٢) كذا في ق، وفي الأصل حالين متضادين، وفي الأصل تعليق (ثيابة وبكارة).

متضادتين، وكذلك القراءة ليست بنظير الركوع(١) في الأصل المعلل، لأن الركوع ركن أصلي، والقراءة ركن زائد، ولم تكن ثابتة أصلية، وبعد الزيادة فلم تشرع كالركوع، فإنها تسقط بالاقتداء، وبخوف فوت الركعة(٢)، وسقط(٣) شطرها، وهي(٤) السورة في الأخريين.

وكذلك الركعتان، ليستا(٥) مثل الأولين في حق القراءة بالإجماع.

(وكذلك في مسألة العارية، لا يصح الاستدلال بضمان الرد على ضمان العين، لأن ضمان الرد دون ضمان العين، فإن ضمان الرد ما وجب لعينه، بل لغيره، وضمان العين وجب لعينه، فكان أقوى، فلا يصح.

والاستدلال الذي ذكرنا في مسألة الشروع صحيح، فإن الشروع أقوى من الالتزام، لأن الشروع تحقيق للفعل، والإلزام عزم على الفعل، فكان الشروع أقوى، ولأن الابطال بعد الشروع، أقبح من الامتناع عن التحصيل بعد الوجوب، ألا ترى لو أفسد الصوم في رمضان بعد الشروع، ولو امتنع من الشروع، لم يكفر، ثم لو وجب عليه بالنذر، فترك، لزمه القضاء، فهاهنا أولى)(٦).

وأما القلب الآخر(٧): فإن تقلب الشهادة على خصمك لك من قلب الجراب، فإنها كانت لخصمك عليك ظاهرا، فانقلبت وصارت لك على خصمك، وكان ظهرها إليك، فصار الآن وجهها إليك، وأنه يبطل بحكم معارضة فيها مناقضة، لأنه لما شهد لك وعليك بحكم واحد، فقد عارض بهذا ذاك، بل نقض كل واحد منها صاحبه، فبطلا أصلا، بخلاف المعارضة بقياس آخر، فإنها تخلو عن المناقضة فلا يبطلان، ولكن يمتنع الحكم بهما للاشتباه.

ومثال ذلك قولهم: إن صوم رمضان فرض(٨)، فيشترط لصحته نية التعيين قياسا على صوم القضاء، فنقول: لما كان صوم فرض لم يشترط له نية(٩) التعيين

---

(١) في ث: قال: وكذلك لا يصح الاستدلال بالركوع، لأن القراءة والركوع افترقا في حق الركنية، فالقراءة فرض زائد، ألا ترى أنها تسقط بالأعذار، وكذلك عند الشافعي، إذا أدرك الإمام في الركوع سقط القراءة منه، ولا يسقط الركوع والقيام بحال، فكان الركوع ركنا أصليا.

(٢) تعليق على الأصل: أي عند الخصم، وفي ح: أي يعد كونها ركنا زائدا.

(٣) في ق: وتسقط. (٤) في ق: وهو. (٥) كذا في ق و ح، وفي الأصل: ليسا.

(٦) هذا النص الزائد على بقية النسخ من ث وضعته في الصلب لزيادة الفائدة والبيان.

(٧) في ث: وأما القلب الذي يجعل الظاهر باطنا والباطن ظاهرا، فمثاله ما قال الشافعي -رحمه الله- في مسح الرأس) وسيأتي في الأصل، ولكن قدمه في ث كما أخر مثال الصوم المفروض، على عكس بقية النسخ.

(٨) في ق: صوم.

(٩) في ث: أن لا يشترط فيه التعيين كصوم القضاء بالنية، غير أن التعيين في الفرض حصل بمعنى قبل الشروع، وفي القضاء حصل بالشروع.

بعد التعيين (قياسا على قضاء رمضان، فإن صوم القضاء، متى تعين، لم يشترط بعده نية التعيين)(١)، إلا أنه إنما يتعين بعد الشروع، وهذا متعين قبل الشروع.

وقالوا(٢) أيضا: إن مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه قياسا(٣) على الغسل، فنقول(٤): لما كان ركنا في الوضوء، لم يسن تثليثه بعد إكمال(٥) الفرض، بزيادة(٦) يجوز بدونها في محل الفرض (قياسا على الغسل)، فإنه متى أكمل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض، لم يثلث، فإن إكمال الغسل بمحل الفرض بالتثليث، وبعده لا يثلث.

والمسح قد أكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة، وأنت ثلثته(٧) بعد ذلك.

(فإن قيل: إنكم زدتم على وصف الحكم، فلم تستقم(٨) المعارضة.

قلنا: إنا(٩) بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع(١٠)، فإن النزاع في التثليث بعد الاستيعاب دون تثليث قدر المفروض من المسح، وفي رمضان كان الخلاف في فرض عين شرعا ما معه في وقته غيره لا فرض مطلق، وإذا كان تفسيرا، لم(١١) يوجب تفسيرا، بل أوجب تقريرا)(١٢).

وأما العكس(١٣)، فتفسيره لغة: رد حكم(١٤) الشيء عن سننه، من عكس المرآة، إذا نظرت إليها، فإنها ترد حكم نظرك عن سنن مقابلتك إليك، حتى ترى بارتداد ذؤابة(١٥) عينيك عليك وجهك، كأن لك عينا في المرآة.

وعكس الماء نور الشمس حتى يظهر شعاعه لو كان مقابلة الماء جدار، كأن في الماء شمسا، وهوعلى وجهين(١٦) في النظر: (أما الأول)(١٧):

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ق.
(٢) في ث: وقال الشافعي -رحمه الله- وسبقت الإشارة إلى تقديمه في ث.
(٣) في ث: بدل قياسا على الغسل: كسائر الأركان.
(٤) في ث: فيقلب عليه فنقول. (٥) ساقطة من ث.
(٦) في ث و خ: بزيادة ثلاثة أمثاله في محل الفرض، كسائر الأركان.
(٧) في ق و ح: تثلثه، وفي ث: اعتراض، فإن قيل، من صحة شرط القلب، ان لا يزيد عليه، وقد زدتم على هذا، قلنا: هذه زيادة فيها بيان وتقرير.
(٨) كذا في ق، وفي الأصل: يستقيم. (٩) في ق: أما.
(١٠) في ق: تصحيف- الزراع. (١١) في ق: لا.
(١٢) الفقرة كلها ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح، وفي ث اختصرها.
(١٣) سبق التعليق عليه، فلا نكرره.
(١٤) ساقطة من ث. (١٥) في ق: رؤية.
(١٦) في ث: على نوعين.
(١٧) زيادة في ث: وفيها قال: فمثاله ما قال أصحابنا في مسألة الشروع: إن هذه عبادة تلزم بالنذر، فيلزم بالشروع كالحج.

عكس حكم العلة بقلبها، وهو ضد الطرد، نحو قولنا: الصوم عبادة(١) يلتزم(٢) بالنذر، فيلتزم بالشروع، طرده الحج، وعكسه الوضوء، لما لم يلتزم بالشروع، لم يلتزم بالنذر(٣)، فعكست الحكم بقلب الوصف، وهذا مما(٤) يقوى حكم الاستدلال بالحكم(٥) لحكم هو نظيره، حيث استويا ثبوتا طردا، وسقوطا عكسا.

وأما الآخر(٦)، فرد الحكم إلى خلافه لا على سننه، بل بسنن(٧) غير سننه، كقولهم: الصوم نفل قربة، فلا يمضي في فاسدها(٨)، فلا يلتزم بالشروع، كالوضوء(٩)، وعكس، الحج، فيعكس، فيقال: لما كان بهذا الوصف، وجب أن (يستوي عمل النذر، والشروع فيه)(١٠) قياسا على الوضوء، فإن الشروع(١١) فيه، (لا يلزم، لما لم يلزم نذره)(١٢)، وهاهنا يلزمه النذر، فكذلك الشروع، هذا عكس ضعيف(١٣) في الاعتراض، لأنه قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا، والقلب حكم آخر باطل نظرا لأنه لا مناقضة إذا اختلفا.

ولأنه جاء بحكم مجمل لا يتصل بالمسألة إلا بعد البيان، وليس ذلك للسائل، ولأن الحكم المفسر أولى من المجمل، ولأن الاستواء بين الحكمين في الأصل من حيث سقوطهما(١٤)، وفي الفرع من حيث ثبوتهما(١٥)، والحكم هو المقصود من إثبات الاستواء المجمل، لا عين الاستواء، ومتى فسر الحكم كان على التضاد. والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: عبارة تصحيف ظاهر.
(٢) في ق: تلتزم.
(٣) في ث: عكس الأمر، فقال: فإنه لا يلزم بالنذر، فلا يلزم بالشروع، فهذا عكس يقوي العلة وأضاف (وكذلك: علل الخصم في هذه المسألة، فقال: لا نمضي في فاسدها، فلا يلزم بالشروع كالوضوء، عكسه الحج، فهذا مقو للعلة أيضا.
(٤) في ق: ما.
(٥) في ث: حكم العلة.
(٦) في ث: وأما الثاني.
(٧) في ق: سنن.
(٨) في ث: فلا معنى لفاسدها.
(٩) في ث: فينعكس عليه.
(١٠) في ث: يسوي فيه بين الالتزام والشروع.
(١١) في ق: الشرع.
(١٢) في ق: لما لم تلزم، لم يلزمه النذر.
(١٣) في ث: وهذا عكس فاسد، لأنه حكم علة أخرى، فلا تلزمه.
(١٤) تعليق على الأصل: (أي بالنذر، والشروع لا يلزم).
(١٥) تعليق على الأصل: يعني أن الصلاة تلزم بالنذر بالاتفاق، فيجب أن تلزم بالشروع.

تم الجزء الثاني من كتاب
الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع
للإمام الدبوسي : ويليه الجزء الثالث وأوله :
باب القول في الموانع

فهرس الجزء الثاني
من قسم التحقيق

الموضوع	الصفحة

طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المملكة الأردنية الهاشمية - عمان
تلفون ٥٦٦٦١٤١/٦ - ص.ب ٦٥٩ - فاكس : ٥٦٠٢٢٥٤

مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المشيرفة/الرصيفة/الأردن
تلفون : ٣٦١٢١٨٢/٠٥ - ص.ب ٢٥٢٢

عبد الجليل زهير

سلسلة إحياء كتب التراث الإسلامي (١)
الفقه وأصوله (١)

الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع

تأليف
القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي
المتوفى ببخارى سنة ٤٣٢هـ

القسم الثاني

الجزء الثالث

(تحقيق)
الدكتور محمود توفيق عبد الله العواطلي الرفاعي
أستاذ علم الأصول - كلية الدعوة وأصول الدين/عمان
جامعة البلقاء التطبيقية

باب القول في(١) الموانـــع

قال العبد - رحمه الله(٢)-(٣) الموانع أقسام(٤) أربعة.

مانع يمنع انعقاد العلة(٤).

ومانع يمنع تمامها(٥).

ومانع يمنع أصل الحكم.

ومانع يمنع تمام الحكم.

والوجـود كلها تتبين حسـا في الرمي، فإنه قتل إذا أصـاب، والرامي يلزمه(٦) أحكام القتل، والرمي عبارة عن فعل الرمي(٧) وله حد معلوم، وهو إغراق القوس بسهمه وإرساله، ثم انقطاع الوتر أو انكسـار القوس(٨) مانع يمنع انعقاد العلة(٩)، حتى إن شيئا من حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع من مضي السهم أو إصابته(١٠) شيئا بقوته، وجدار(١١) في مسافة مرور السهم يعارض(١٢) السـهم فيمنعه من المرور مانع يمنع من(١٣) تمام العلة(١٤)، لأن الفعل انعقد رميـا، لكن الرمي إنما يكون قتلا إذا أصاب المرمي بامتداد السهم إلى المرمي بقوته(١٥).

وهذا المانع منع تمام الامتداد إليه، فيمنع تمام العلة(١٦).

والدرع والترس على المرمي مانع(١٧) أصل حكم العلة، لأن السـهم لما(١٨) امتد إليه، فقد تمت(١٩) العلة، فكان من حكمه الجرح الذي هو قتل، وهذا المانع منع أصل الحكم.

---

(١) ساقطة من ث ومن س.
(٢) زيادة في ث، عن بقية النسخ
(٣) زيادة في ث، وقد سبق الحديث عنها في حاشية باب الاعتراضات.
(٤) في ث: ما يدخل على السبب فيمنعه من الانعقاد
(٥) في ث: ومانع يدخل عليه، فيمنعه من التمام. واكتفى بذكر القسمين الأخيرين ضمنا، فقال: ويمكن تصوير الكل في الرمي
(٦) في ق: ملزمة، وبدت الألفاظ في ث مختصرة ومؤداها واحداً.
(٧) في س: الرامي (٨) كذا في ق. وفي الأصل وس: الفوق
(٩) في ث: منع السبب من الانعقاد (١٠) في س: أو (١١) ثم جدار
(١٢) في س: فيعارض (١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ث
(١٤) في ث: إذا أرسل فحال بينه وبين الرمية حائل، ومنع في التمام (أي تمام السبب في ث)
(١٥) في ق: بقوسه
(١٦) في ث: تمام السبب، وفي س: فمنع تمام العلة
(١٧) في ق: يمنع
(١٨) كذا في س، وفي الأصل كما
(١٩) في س: فقد ثبت.

والمداواة بعد الجرح حتى التأم الجرح، مانع يمنع من(١) تمام حكم العلة. فالجرح إنما يتم قتلا إذا سرى ألمه إلى الموت. فما يقطع السراية، يكون مانعا تمام حكم العلة.

ومثاله من العلل الشرعية(٢) الإبل السائمة، جعلت علة لوجوب الزكاة(٣). والصرف عن جهة الإسامة إلى وجه آخر عند التملك، يمنع انعقاد العلة. وعلف السائمة في أثناء الحول (يمنع تمام العلة. وكذلك زوال صفة السوم في أثناء الحول)(٤).

والدين يمنع أصل حكم العلة، وغيبة المالك عن ماله، تمنع(٥) تمام حكم العلة. فإن الزكاة لا تجب، ولا يطالب بالأداء، حتى يصل إلى ماله.

(وكذلك البيع علة لإيجاب الثمن والمثمن)(٦). (والإضافة إلى الحر يمنع أصل الانعقاد عليه)(٧). والإضافة إلى مال الغير (تمنع التمام)(٨). فإنه في حق المالك، كأنه لم ينعقد لعدم ولاية العاقد عليه(٩).

وشرط الخيار يمنع أصل الحكم(١٠). فالبيع قد انعقد في حقهما على التمام. وإنما امتنع الحكم بالخيار، لتعلق الثبوت بسقوطه.

وخيار الرؤية والعيب يمنع تمام الحكم(١١). فإن الحكم - وهو الملك - يجب غير لازم، وكذلك الأجل. فإن الثمن(١٢) يملك مع الأجل. ولكن لا تجب المطالبة به. فهذا باب لا بد للفقيه(١٣) منه. فإن الحكم ينعدم بهذه الوجوه المختلفة. والعدم لعدم العلة أو لنقصانها، غير العدم لمانع(١٤). فلا يمكن رد الفروع إلى نظائرها، إلا بعد معرفة حد العلة شرعا، ثم الموانع الطارئة عليه.

---

(١) زيادة في س
(٢) في ق: ونظيرة من المشروعات.
(٣) في ت: يفسر المثال بأسلوب معاكس فيقول: (إذا كانت الإبل علوفة، منع السبب من الانعقاد. فإذا هلك خلال الحول منع من الأداء. فإذا كان عليه دين منع من الحكم. وإذا كان منقطعا عن ماله، منع الحكم من التمام)
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق وفي ت. أكثر ما في ت يعبر عن العلة بالسبب
(٥) في س. وفي ق: يمنع
(٦) ساقطة من ت
(٧) في ق: علة خطأ. وفي ت: (وإضافة الإيجاب والقبول إلى الحر لم ينعقد سببا)
(٨) في ت: لم يتم
(٩) في ت (لأن السبب إنما يكون تاما بصدوره من الأهل والاتصال بالمحل. فإذا منع الاتصال بالمحل كونه حقا للغير لم يكن سببا. ولكن أخذ حكم المعارض للصدور فإنه صحيح)
(١٠) في ت (إذا كان في العقد شرط خيار، منع الحكم من الثبوت)
(١١) في ت (إذا كان بالمبيع عيب أو لم يكن رآه، منعه من التمام) وينتهي نص ت إلى هنا في الموانع
(١٢) في ق: اليمين خطأ
(١٣) في ق: للفقه. وما أثبتناه أصح
(١٤) في ق: بمانع

الا ترى انهم قالوا: إنّ ابن السبيل، إذا عجل الزكاة قبل أن يصل إلى وطنه صح، لأنه لا مانع(١)، عن اصل الحكم، وهو الوجوب، فصار اداء بعد الوجوب، فصح، ولو عجل وعليه دين(٢)، لم يكن زكاة، بل كان نفلا، لأنه منع اصل الوجوب، فلا يصح الأداء قبل الوجوب، وكذلك لو عجل الزكاة قبل حولان الحول، وهلك المال قبل المضي(٣)، لم يكن زكاة، لأن الحول منع اصل الوجوب

ولو عجل العبد الصلاة لأول الوقت وحده(٤)، ولم ينتظر الجماعة كما أمرنا بالتاخير إليها، صح، لأن الوجوب قد حصل(٥)، وإنما آمر بالتأخير إلى جهة هي افضل(٦)، والله تعالى أعلم

---

(١) ساقطة من س
(٢) سبق التعرض لهذه المسألة في الحاشية، حيث ذكرها المصنف في أسرار الفقه
(٣) ساقطة من ق وأصلها ح، وترك مكانها فراغا، وهي موجودة في الأصل الذي فيه تمام المعنى
(٤) ساقطة من س
(٥) في ق: حصل
(٦) في ق: لعقل، واعتقد انه تحريف من الناسخ

باب القول في أقسام المعارضات الصحيحة والفاسدة[١]

قال العبد – رحمه الله – قد مر تفسير المعارضة فيما مضى وحدها[٢]، وهذا الباب لبيان أقسامها في باب المقاييس الشرعية[٣] وتمييز الصحيح من الفاسد منها[٤]. فنقول وبالله التوفيق[٥]: المعارضة نوعان.

نوع في علة الأصل، والثاني في حكم (العلة في)[٦] الفرع.

فاما الذي في حكم الفرع[٧] فأنواع خمسة.

معارضة بضده[٨] ذلك الحكم نصا في ذلك المحل.

أو بضرب تغيير، (فهو تفسير للحكم المختلف فيه، وتقريره إياد بضرب تغيير)[٩] فيه إخلال بالحكم المختلف فيه.

أو نفي لما لم يثبته الاول

أو اثبات لما لم ينفه[١٠] الأول، ولكن[١١] تحته معارضة للاول

أو إثبات للحكم الاول في محل غير الاول[١٢]

والمعارضة في علة الأصل أنواع ثلاثة:

معارضة بعلة أخرى غير متعدية[١٣]

«أو متعدية إلى فروع اتفق على حكمها»[١٤].

أو متعدية إلى فروع اختلف في الحكم بها.

فتصير الجملة ثمانية أنواع[١٥]، خمس منها صحيحة، أو فيها معنى الصحة، وهي التي تكون في حكم الفروع، وثلاث منها فاسدة أصلا. وهي التي تكون في علة الأصل

---

(١) في ث العنوان: القول المعارضة، وفي الأصل اقتصرد على القول في أقسام المعارضات بخط بارز

(٢) تقديم قوله فيما مضى على قوله. تفسير المعارضة في ث. وانظر أصول السرخسي جـ ٢ ص ٢٤٢ لترى حرفيا مقدمة هذا الباب منقولة عن الدبوسي، فهذا يدل على صدق قولنا إنه متأثر به إلى درجة تكاد تكون كتابته صورة عن أصول المصنف.

(٣) زيادة في ث، وساقطة من س (٤) ساقطة من ث (٥) زيادة في ق ت. وساقطة من س كذلك

(٦) زيادة في ث

(٧) قدمها في الأصل، وفي ث وكما ذكره أيضا بتوسع السرخسي جـ٢ ص ٢٤٢ ففي ث قدم الحديث على علة الأصل رتبة عنه في بقية النسخ

(٨) في ق بعد بوفي ث . أن يعارض بضده في ذلك الحكم في ذلك المحل بعينه بلا زيادة

(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق. وأما في ث، يعارض بزيادة عليه بما فيه بيان تقرير للاول، او يزيد عليه بما فيه تغيير، او يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل.

(١٠) في ق لم ينفه (١١) في ق سقط حرف الواو من ولكن

(١٢) في س وفي ج تقديم وتأخير في غير المحل الأول.

(١٣) في ت تقديم وتأخير ق. والأصل (أن يبين أن الحكم في الاصل ثبت بعلة أخرى، وأنها تتعدى الى محل مختلف فيه، أو متفق عليه، أو لا تتعدى) وفي ج. قوله أي بعلة أخرى (أي يذكر علة أخرى في الأصل).

(١٤) ما بين القوسين ساقط من س (١٥) في ث أقسامها ثمانية

فأما الصحيح بأصلها، فالنوعان الأولان. نحو قولهم: المسح ركن في الوضوء(١)، فيسن تثليث وظيفته(٢) كالغسل(٣)، وقولنا(٤): إنه مسح فلا يسن تثليثه، كالمسح على الخف(٥)، فيكون نفيا لما أثبته الأول بعينه في محله(٦).

وقولنا: إنه ركن في الوضوء، فلا يسن تثليثه بعد إكمال الفرض في محله، قياسا على الغسل معارضة بزيادة هي تفسير للحكم المتنازع فيه، فيكون صحيحا.

وأما النوعان اللذان بعدهما(٧) فالتي فيها منافاة لما أثبته المجيب بضرب تغيير، فصحيحه من وجه. نحو قولنا: إن اليتيمة تزوج لأنها صغيرة، فيولى(٨) عليها نكاحا، قياسا على التي لها أب، فيقولون: هي يتيمة، فلا يولى عليها بقرابة الأخوة(٩) قياسا على ولاية المال، فزاد زيادة(١٠) فيها إخلال بالمتنازع فيه، لأن النزاع بيننا وبينه في إثبات أصل الولاية على اليتيمة، لا في تعيين(١١) مستحق الولاية.

(فنحن أثبتنا أصل الولاية، وأنه نفى الولاية بسبب خاص. فلم(١٢) يعارض تلك الجملة، ولكن قد عارض البعض، فإن الخلاف ثابت في ولاية الأخ. وولاية من وراءه منفية بالإجماع بالأخ)(١٣).

وأما النوع الرابع(١٤)، فالعكس الذي ذكرناه، نحو قولنا: إن الكافر يملك بيع العبد المسلم، فيملك شراءه قياسا على المسلم، وقولهم(١٥): لما ملك بيعه وجب أن يستوي حكم الشراء والتقرير عليه، كالمسلم. ثم هذا لا يقر على

---

(١) في ث: قول الخصم ركن من أركان الوضوء. (٢) في ث: كسائر الأركان.

(٣) ساقطة من ث. (٤) في ث: فيعارضه فنقول. (٥) في ق: بالخف، وما أثبتناه أصح.

(٦) اختلفت صيغة ث: (إذا عارضه في ذلك الحكم بما فيه زيادة، فمثاله قول الشافعي رحمه الله هذا ركن فيسن تثليثه كسائر الأركان، فنقول: وجب أن لا يسن تثليثه بعد الإكمال زيادة ثلاثة أمثال المفروض في محل الفرض كسائر الأركان. فهذه معارضة صحيحة كالأول، لأن هذه الزيادة فيها تقرير وبيان الأول)

(٧) في ث: وأما إذا زاد بما فيه تغيير للأول، فلا يصح، ولكن أخذ شبهة الصحة، مثاله قول أصحابنا في اليتيمة إذا زوجها أخوها يصح مولى عليها في مالها. فكذا في نفسها كغير اليتيمة فيعارض الخصم ويقول: لا يولى عليها في مالها بسبب الأخوة، فلا يولى عليها في نفسها بسبب الأخوة كغير اليتيمة، وهذه معارضة فاسدة، لأن التعليل وقع لأجل الولاية، لا لتعيين سبب.

(٨) في ق: فيلي. (٩) مكررة في ق

(١٠) في ق: فيزداد بزيادة، وفي ث: التعيين بسبب زيادة فيها تغيير فلا يصح، ولكن أخذ شبهة الصحة على معنى أن الحكم لا يثبت بدون سبب

(١١) في ق: لا يتعين. (١٢) في ق: فلم تعارض. (١٣) ساقط من ث

(١٤) في ث: (وأما إذا عارضه بحكم آخر في ذلك المحل، فهي فاسدة، وفيها شبهة الصحة، مثاله قول أصحابنا: في الكافر يملك شراء العبد المسلم - وهو عكس ما في الأصل، بمعنى قدم البيع على الشراء.

(١٥) في ث: فيعارضنا الخصم لما ملك بيعه، وجب أن يستوي جانب الثبوت والقرار عليه كما في المسلم، وهذا فاسد، لأن القرار حكم آخر سوى الثبوت، فإن القرار على الشيء بانعدام السبب المثبت والثبوت بالدليل الموجب فلم يكن الثبوت من البقاء، ولكن أخذ جهة الصحة، وفي س من هنا يبدأ السقط الكثير

الملك، بل يرد عليه، فكذلك(١) يرد شراؤه. وهذه فاسدة، لأنا لم نعلل للتفرقة بينهما لتكون(٢) التسوية معارضة، بل حكم علتنا(٣) جواز الشراء. والتسوية بين الشراء والإدامة حكم(٤) اخر لم نتعرض له. غير أن تحت هذه التسوية دفعا للحكم الأول من وجه على سبيل البناء وليس للمسائل البناء، فتصلح مثل هذه المعارضة، لترجيح العلة التي لا تنعكس على التي انعكست هكذا(٥)

فأما المعارضة ابتداء، فلا، على ما مر في باب العكس.

وأما النوع الخامس(٦) ، فنحو قولهم في امرأة لها زوج غائب، فنعي إليها فتزوجت(٧) وولدت من الثاني، ثم حضر(٨) الأول، فإن أبا حنيفة – رضي الله عنه – يقول: الولد للأول، لأن(٩) فراشه صحيح، وقد ولدت على فراشه.

فيقول الخصم(١٠) للحاضر: فراش فاسد(١١)، وقد ولدت على فراشه. لأن المحل وإن اختلف، فيجب(١١) إثبات النسب في محل آخر، وهو نسب واحد نفى للأول، لأن الشيء الواحد لا يكون في محلين، وهذا كالخارج(١٢) وذي اليد، يقيم كل واحد منهما بينة أن هذا الشيء لي نتج(١٣) في ملكي، تثبت بينهما معارضة، وترجحت بينة ذي اليد(١٤). ولو قال الخارج هو عبدي، ولد في ملكي ودبرته أو أعتقته، صار أولى من ذي اليد.

وأما المعارضات في علة الأصل بعلة أخرى، فلغو من الكلام(١٦)، لأنه جائز اجتماعهما(١٧) جميعا، علتين في الأصل. وإذا جاز الاجتماع بلا تدافع، لم يقع بهما(١٨) معارضة، ولأن ما لايتعدى من العلة فباطلة في نفسها عندنا على ما مر(١٩)، وما يتعدى، فعدمها لا يوجب عدم الحكم ليتثبت بالمعدم معارضة في حكم الفرع والتعليل كان لإثبات حكم الفرع.

---

(١) في ق: فلذلك. (٢) في ق: ليكون. (٣) في ق: علينا (٤) في ق: حكما

(٥) في ح: لأن التي لا تنعكس تبقى حجة له على كل حال. والتي انعكست هكذا تصير حجة عليه من وجه بعدما كانت حجة له.

(٦) في ث: وأما إذا كان حكما اخر في محل اخر ففاسد. مثاله قول أبي حنيفة – رحمه الله

(٧) في ث: فزوجت (٨) في ث: ثم عاد (٩) ساقطة من ق

(١٠) في ث: وهما يقولان – عن الصاحبين – إن الولد للثاني

(١١) كذا في ق و ح. وفي الأصل: فراش بالفاسد، وفي ث: لأن له فراشا فاسدا. والنسب يثبت به، كما يثبت بالصحيح، فتعارضا. وأبو حنيفة يقول: لا تنافي بينهما. لأن ثبوت النسب من أحدهما لا ينفي ثبوته من الآخر، فإن النسب من جماعة. وانتهى نص ث

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: فتحت (١٣) في ق: كالجارح – خطأ واضح

(١٤) في ح: انتج. (١٥) في ح – لأن اليد لا تدل على كون النتاج في ملكه.

(١٦) في ث: المعارضة في علة الأصل باطلة، لأن الحكم قد يثبت بعلل، فلئن امتنع ثبوته في الفرع بهذه العلة ثبت بأخرى.

(١٧) عليها تعليق في الأصل (بهما) (١٨) معلقة على الأصل.

(١٩) في ح: وذلك لأن حكم التعليل، التعدية، ولم توجد

والمعارضة إنما تصح بما ينفيه، وقد مر الكلام فيما مضى في باب أن العدم شرط لصحة العلة أم لا، وفي غيره

وكذلك ما يتعدى إلى فرع مختلف في حكمه، نحو قولنا(١) فيمن باع قفيز جص بقفيزي جص إنه ربا، لأنه باع مكيلا بجنسه متفاضلا، فلا يجوز. (قياسا على الحنطة)(٢)

فيقولون(٣): المعنى في الأصل أنه باع مطعوما (بمطعوم من)(٤) جنسه(٥)

قالوا(٦): وعلتنا تتعدى إلى فروع(٧) لا تقولون(٨) بها، كالتفاحة والحبة، فمن الناس من زعم أن هذه ممانعة حسنة(٩)، لأن المسلمين (١٠) أجمعوا على ترك القول بهما، فصارتا متدافعتين(١١) إجماعا

والجواب أنا أجمعنا على جواز الجمع بينهما من حيث ذاتيهما، فيكون الكيل علة، والطعم علة، وإنما نفى كل واحد منا علة خصمه، بدليل قام على فسادها، لا بصحة علته، فتكون الممانعة لصحة علته فاسدة بالإجماع. والله تعالى أعلم

---

(١) في ث: قول أصحابنا فيمن باع كيل جص بكيلي جص: إنه لا يجوز
(٢) في ث: كبيع كري حنطة بكري حنطة
(٣) في ث: فيقول الخصم في الأصل لا يجوز لأنه باع مطعوما بجنسه متفاضلا، وعلته تتعدى إلى فرع مختلف فيه، وهو التفاحة بالتفاحتين، والحبة بالحبتين
(٤) ساقطة من ق والأصل وهي في ج، وفي ج: مطعوما جنسه (٥) في ق: بجنسه
(٦) ساقطة من ث (٧) كذا في ث، وفي ق: ويتعدى علينا، وفي الأصل: وتتعدى علتنا
(٨) في ث: إلى فرع مختلف فيه كالجص
(٩) في ث: من الناس من استحسن هذه المعارضة
(١٠) في ق: المسلمون، خطأ نحوي، وفي ث: أجمعنا على أنه لا يجوز التعليل بهما جميعا
(١١) في ق: متدافعين، وفي ث: (إذا عارضك الخصم بمثله تعارضا فلم يبق دليلا، إلا أن هذا فاسد، لأن التعليل بعلتين جائز، غير أن الخصم ترك علتنا، لا لعلمه بصحة ما قال، ولكن لعلمه فساد ما قلنا، ونحن تركنا علته لا لعلمنا بصحة ما قلنا، ولكن لعلمنا بفساد ما قال، ومن الجائز أن يكون ما ذهب إليه صحيحا وما ذهبنا إليه، أو ما ذهبنا إليه صحيحا وما ذهب إليه فاسدا أو كلاهما صحيحاً أو كلاهما فاسدا، فكانت هذه المعارضة باطلة، وأما التعليل بعلة لا تتعدى في الأصل، فباطل لما مر من قبل أن التعليل للتعدية، والله أعلم) انتهى نص ث ص ٦٧ /أ. أقول: ولعل هذا الأمر الذي لم يجزم به المصنف هو الذي دفع المحقق الإتقاني لهذه المخطوطة أن ينقل على حاشيتها رأي الإمام السرخسي، الذي يسير على أسلوب المصنف، فقد نقل عنه قوله: (ومن الناس من يزعم أن هذه معارضة حسنة، فيها معنى الممانعة، لأن بالإجماع، علة الحكم أحد الوصفين لا كلاهما، فإذا ظهرت صحة علة السائل بظهور حكمها وهي التعدية، يتبين فساد العلة الأخرى. بيانه أنا نقول في تعليل الحنطة إنه باع مكيلا بمكيل من جنسه متفاضلا، ثم تعدى الحكم بها إلى الجص وغيره، والخصم يعارض فيقول، باع مطعوما بمطعوم من جنسه متفاضلا ليعدي الحكم به إلى المطعومات التي هي غير مقدرة كالتفاح ونحوها، وقد ثبت باتفاق الخصمين أن علة الحكم أحدهما، فإذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة، انتفى الآخر بالإجماع، فكانت في هذه المعارضة ممانعة من هذا الوجه، ولكنا نقول: لا تنافي بين العلتين ذاتا، الجواز أن تعلق الحكم بكل واحد منهما، فمن أنكر صحة ما ادعاه خصمه من العلة لا يفسد ذلك بمجرد تصحيح علته، بل بذكر معنى مفسد في علة خصمه، كما أنه لا يثبت وجه صحة علته، لإفساد علة خصمه، بل بمعنى هو دليل الصحة في علته، فعرفنا أن هذه المعارضة فاسدة أيضا) أصول السرخسي جـ٢ ص ٢٤٥. تحقيق أبو الوفا الأفغاني، وانظر حاشية الأصل: لوحة ١٨٨

باب القول في بيان الترجيح

قال العبد -رحمه الله(١)- أما تفسير الترجيح لغة، فإظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفا لا أصلا، من قولك: أرجحت الوزن(٢)، إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته، وطفت(٣) كفة السنجات(٤) ميلا لا يبطل قيام كفتي الوزن.

ويكون الوزن باقيا، ولكن وزن راجح، أي مائل بزيادة، لو أفردت الزيادة عن الأصل، لم يقسم(٥) بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى، فكان الرجحان عبارة عما يغير صفة الوزن، لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة، وضد أرجحت طففت.

فكذلك رجحان العلة على علة يكون من هذا(٦) الطريق بما يغير صفة القياس إلى قوة لو(٧) انفردت عن العلة، لم تكن حجة مقابلة بما(٨) تكون حجة بنفسها مقابلة للأولى لو انفردت عن أصل علتها

وهذا أيضا كالشهادتين، إذا تعارضتا(٩)، وإحداهما مستورة(١٠)، والأخرى عادلة، ترجحت العادلة(١١)، لأنها صفة الشهادة(١٢)، ولا تترجح بزيادة عدد الشهود، لأنها ليست بصفة لما هو حجة من الشهادة، بل مثلها، وشهادة كل عدد ركن، مثل شهادة الآخر، إلا(١٣) أن يكون بعضها صفة للبعض

---

(١) زيادة في ت. وفيها قدم تعريف الترجيح في الاصطلاح على تعريفه لغة بعكس نسخة الأصل. حيث بدأها بقوله: (الترجيح إنما يكون بوصف يقوم بالعلة، لا بركن تقوم به العلة).

(٢) في ث: وأصله من رجحان الميزان، وفي ق: أرجحت الوزان. (٣) في ق: طفت

(٤) في ق: السجات وهو خطأ، لأن السنجات هو ما يوضع في كفة الميزان كالأثقال للوزن بها، والمشهور في بعض البلدان اليوم بما يسمى (الكيلو غرام وفي غيرها بالأواق). وانظر ترتيب القاموس جـ ٢ ص ٦٢٤. والمعجم جـ ١ ص ٤٥٣، وأساس البلاغة ص ٣٠٩ حيث استدل الزمخشري بشعر عراس بن عقيل من بني بهشة، وقد غبنه بائع حبة منه، إلى أن يقول: (أخذ مني وازنا في كفة عن الهرقليات يرسو بالسنج).

(٥) في ق: لم تقم، والسودي في (ث) نفسه في الأمثلة الحسية مع اختلاف في الصيغة حيث أشار إلى أنه: لو وضعت ألفا في كفة ومثلها في أخرى ثم زدت على إحداهما شيئا، لرجحت هذه على الأخرى. ولو وضعت ألفا في كفة ومثلها في الأخرى، فلا يسمى ترجيحا، لأن كل ألف أصل قائم بنفسه فلا يصلح للترجيح

(٦) في ق: هذه. (٧) ساقطة من ق (٨) كذا في ق، وفي الأصل: لا بما يكون

(٩) في ث: ومثاله من المشروعات، ثم ذكر مثالا غير المذكور في الأصل. وهو إذا شهد شاهدان في حادثة وشهد ألف فيها لآخر تعارضا، ولم يقع الترجيح بكثرة الشهود. لأن كل شاهد أصل قائم بنفسه. فلم يصلح مرجحا لغيره. لأن الذي يقع به الترجيح يكون تبعا للأصل، وحتى كان كل واحد أصلا لم يصلح تبعا. ولأن أحدهما ليس بأولى من الآخر بكونه مرجحا

(١٠) في ث: عدلان من جانب وفاسق من جانب آخر. وفي الأصل: أحديهما.

(١١) في ث: فرجحت شهادة العدلين

(١٢) في ث: لأن العدالة وصف يقوم بالعلة. لا أنها ركن فصلح للترجيح.

(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: لا

وكذلك الخبر، لا يترجح بخبر آخر يروى ولا آية أخرى، ويترجح الخبر بكثرة الرواة، لأن الحجة هو الخبر المنقول عن النبي -عليه السلام- والاشتهار في النقل يوجب(١) قوة ثبوت في النقل الذي به يثبت الخبر عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويصير حجة، ويصير وصفا للرواية، لأنا نقول: رواية مشهورة ومتواترة وشاذة، بخلاف الشهادة، لأن الحجة قول الشاهد: أشهد، وكلام كل واحد ركن مثل الآخر، إلا أن يكون وصفا له، وإنما يترجح بمعنى يرجع إلى الشاهد، فيقوى الصدق من قوله: أشهد، فلا جرم يختلف بها أمر الشهادة، نحو شهادة الفاسق والمستور والعدل(٢)، ولهذا لا يترجح القياس بالنص، لأن النص متى شهد بصحة القياس، صارت العبرة للنص، وسقط القياس في أن يضاف الحكم إليه في المنصوص عليه(٣) نفسه، على ما مر، أن تعليل النص بعلة لا تتعدى ساقط.

وكذلك لا يترجح الخبر بالكتاب، ولأن النص فوق قياس آخر، وقد مر أن القياس لا يترجح بآخر، لأنه لا يصير تبعا له، فبالنص أولى.

ولهذا قالوا لو(٤) أن رجلا جرح رجلا جرحا(٥)، وآخر جراحات، فمات من ذلك، استويا في تحمل(٦) ضمان النفس، لأن كل جرح علة كاملة لإضافة الموت إليه، فلا يكون لزيادة العدد عبرة(٧).

---

(١) في ق: رجب.

(٢) في ث أورد مثالا آخر، إذ قال: (إذا شهد عدلان من جانب، وفاسق من جانب آخر، ترجحت شهادة العدلين، لأن العدالة وصف يقوم بالعلة، لا أنها ركن، فصلح للترجيح) وقال (وكذا إذا روى واحد خبرا، وآخر خبرين، أو استدل واحد بآية، والآخر بآيتين، لم يقع الترجيح (وفي أصل ث: لم يقع لترجيح)، لأن كل خبر أصل بنفسه، فلا يصلح مرجحا، ولأنه إنما صار حجة لثبوته عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فصار كأنه عليه السلام تكلم به جملة، وإنما يقع الترجيح بكثرة الرواة، لأن الحجة في ثبوته عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكثرة الرواة أثر في قوة الثبوت.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق وث.

(٤) في ق: أن رجلا لو جرح.

(٥) ساقطة من ق. (٦) في ق: محمل.

(٧) هذا المثال غير وارد في ث، ولكن ذكر أمثلة أخرى كالتالي: (قول أصحابنا فيمن غصب ساحة وأدخلها في بنائه، وأنه ينقطع حق المالك، لأن حق رب الساحة فيها قائم من وجه دون وجه، وحق رب البناء في البناء قائم من كل وجه، فكان مراعاة حقه أولى).

أقول: وهذا أمر مستغرب من الحنفية رغم أنهم يبررونه، ولكني لست معهم في ذلك، وإليك بيانهم في ذلك كما ذكره المصنف: (وبيانه أن الساحة لما أدخلت في البناء، أخذ معنى البيت، والبيت لم يكن، إنما حدث الآن، فأخذ معنى الإحداث في هذا الوجه، غير أن أصل الساحة قائم ويمكن إعادتها إلى الحالة الأولى، فكان قائما من وجه دون وجه، وحق رب البناء قائم من كل وجه، لأنه حدث بصنعه، فكان حق رب البناء أقوى، والخصم يقول: إن الساحة بالإدخال في البناء ما تغير أصلها، بل تغير وصفها، فاعتبار الأصل أولى، ولأن الغاصب ظالم، والمغصوب منه مظلوم ومراعاة حق المظلوم أولى.

قال المصنف - وترجيحنا أولى؛ لأنه ترجيح لمعنى يرجع إلى الذات، وترجيح الخصم لمعنى يرجع إلى معنى في محل الحق والمحال في الشروط، فالترجيح لمعنى يرجع إلى تعيين الحق، وذاته أولى، وقوله: هذا

وقد قال علماؤنا في شقص(١) دار، بيع ولها(٢) شفعاء بأنصباء متفاوتة، كان الشقص المبيع بينهم على عدد رؤوسهم، لأن النصيب، وإن قل علة لاستحقاق كل المبيع، فتضاعف ذلك النصيب لا يوجب زيادة إضافة إليه، كتضاعف عدد الجرح، (قال الخصم: على قدر السهام)(٣)، لأن هذا من مرافق الملك، فيستحق بقدر الملك.

ونحن نقول: علة الاستحقاق أصل الملك، لا قدر منه(٤)، وقد وجد في حق كل واحد منهم علة كاملة للاستحقاق، فلا يقع الترجيح بعد ذلك بكثرة العلل على ما مر)(٥)

وكذلك(٦) قال الشافعي -رحمه الله-: إن صاحب النصيب الكثير لا يكون أولى، فلا تترجح(٧) شركته على شركة الآخر، إذ لو ترجح، لصار الكل له، ولكن قال: يزداد(٨) به(٩) له الاستحقاق، كرجلين اشتريا عبدا بثلاثة آلاف، على أن على أحدهما ألفا، وعلى الآخر ألفين، كان العبد بينهما أثلاثا أيضا، كالثمن، فهذا ليس من باب الترجيح(١٠)، ولكن من باب من يستحق شيئا بطريقة والآخر بطرقتين(١١)

وكامرأة(١٢) ماتت وتركت ابني عم أحدهما زوج، فإن الزوج يرث النصف بالزوجية والربع بالعصوبة، ولا تترجح عصوبته على الآخر بالزوجية لأنها ليست بصفة للعصوبة(١٣)، بل هي علة أخرى، فعلمت أن الاتفاق جار على أن

= ظالم وهذا مظلوم، فهذه حالة اعتبرها الخصم، والترجيح بالذات أولى منه بالحال) ومع تمايل الحنفية على النصوص، فأنا مع الخصم في هذه المسألة، لأن أصل الساحة للمغصوب منه، والأصل بالملك لا يزول بالاغتصاب، وإنما بمسوغه الشرعي، وهنا لا مسوغ للغاصب حتى يكون أحق به من صاحبه، ولأن ذات الساحة باقية على أصلها كما اعترف الحنفية، فلا معنى لقولهم: إن الخصم اعتبر الحال، ولأننا على رأي الحنفية نقر مبدأ الغصب ونقر الغاصب على ظلمه، واغتصابه، وهذا غير جائز، وهذا هو مفهوم بأحكام، وعاجب النصوص من أجل التطبيق العملي، لذا أرجح رأي الخصم هنا

(١) ساقطة من ث (٢) كذا في ث، وفي الأصل له

(٣) في ث: تقسم على رؤوسهم (٤) في أصل ث: لا قلة منه

(٥) زيادة في ث (٦) في ق: ولذلك

(٧) في الأصل و ق: يترجح

(٨) في ق: يرد أدلة.

(٩) زيادة في ج

(١٠) ذكر السرخسي في أصوله جـ ٢ ص ٢٥٠ أن الترجيح في الشريعة عبارة عن زيادة تكون وصفا، لا أصلا، واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم: (زن وارجح، فإنا معشر الأنبياء هكذا نزن) روى تسطرة الأول أحمد في مسنده وأصحاب السنن الأربعة (أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة) وابن حبان عن سويد ابن قيس العبدي، قال الترمذي حسن صحيح، وقال الحاكم صحيح، وقال ابن الجوزي موضوع، انظر شرح التيسير جـ ٢ ص ٤٥ .

(١١) كذا في ج و ق، وفي الأصل بطريقين، وهذا المثال غير وارد في ث.

(١٢) وهذا المثال كذلك لم تتعرض له ث.

(١٣) في ق: العصوبية.

الترجيح لا يقع بمثل العلة الأولى ولا بما فوقها، بل بما يكون وصفا لها وتبعا، والاختلاف في مسألة الشفعة في أن زيادة النصيب، هل تعتبر علة(١) أخرى للاستحقاق أم لا؟ فثبت أن حد الترجيح ما يزيد قوة لما جعل حجة، ويصير(٢) وصفا له.

وجملة أقسامه في المقاييس، تنتهي إلى أربعة(٣):

قوة تأثير الوصف(٤).

قوة ثباته على الحكم المشهود به(٥).

وكثرة أصوله(٦) وانعدام الحكم بعدمه.

أما قوة(٧) التأثير، فإنه صار حجة يعمل بها بتأثيره فيترجح معنى الحجة برجحان هذا الوصف(٨)، كالخبر(٩) لما صار حجة في الثبوت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وذلك باتصال الرواية عنه إلينا، وهذا الاتصال يزداد قوة بحال الراوي في صلاحه وضبطه، وباتصال الإسناد وانقطاعه، وجب الرجحان بما يقوى به الاتصال بالنبي -صلى الله عليه وسلم-(١٠).

فإن قيل (أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة)(١١) ثم لا تترجح بقوة العدالة، فإن بعض الشهود يكون أعدل من بعض.

قلنا: إن العدالة بالتقوى(١٢)، والتقوى ليست بأنواع بعضها فوق بعض، ليمكن التمييز بينها بأنواعها، كأحوال الرواية، فإنها متصلة ومنقطعة، وكذلك أحوال الرواة في الضبط وغيره، والرواية في تواترها وشذوذها طرق شتى ليست من جنس واحد على ما بيناه(١٣) في أبوابها

---

(١) في ج: عنده: تعتبر، وعندنا: لا.
(٢) في ق: حجة بيانه وصفا له.
(٣) في ت: ثم الترجيح بعد هذا يقع من وجوه أربعة.
(٤) في ت: قوة التأثير.
(٥) في ث: قوة الإثبات.
(٦) في ث: كثرة الأصول، وهو الوجود عند الوجود والعدم عند العدم.
(٧) في ث: أما الترجيح بقوة التأثير، فلأن الوصف إنما صار حجة يجب العمل بها.
(٨) في ث: بقوة الأثر.
(٩) في ث: كالخبرين يترجح أحدهما على الآخر بقوة الثبوت عن النبي - عليه الصلاة والسلام - وهو كثرة الرواة.
(١٠) في الأصل دائما يذكر هذه الصيغة من غير ذكر (وسلم)، وفي ث يذكرها برسم (عليصم) ونادراً ما يفرد كلماتها.
(١١) في ث: هلا رجحتم بقوة العدالة.
(١٢) في ث: العدالة جنس واحد لا يختلف وهو الانزجار عن المعاصي. وأما الحجة فأنواع، وتختلف بقوة التأثير. نظيره قول الخصم في طول الحرة: هذا نص ث في هذه المسألة ويبدأ في ضرب الأمثلة فيقدم بعضها على بقية النسخ رتبة، ويؤخر البعض.
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: بينا.

وكذلك تأثير العلة، إنما يكون بأدلة معلومة متفاوته الأثر، بعضها فوق بعض، ممكن العمل بها، ومثال ذلك اختلاف العلماء في طول الحرة، هل يمنع الحر نكاح الأمة؟

قال الشافعي(١) يمنع، لأنه استغنى به(٢) عن تعريض جزء منه للرق(٣)، فلم يحل(٤) نكاح الأمة، لما فيه من إرقاق ولده، وهو جزء منه، والإرقاق، كالهلاك حكما(٥) حتى يخير الإمام في الكافر المغنوم بين القتل والإرقاق، فكان حراما إلا لضرورة ما وهو أن لا يجد(٦) طول الحرة، ويخاف الزنا، أو فساد أمر المعيشة.

ويقيس بهذا المعنى على من تحته حرة.

ونحن نقول: الطول لا يمنع، لأنه يجوز معه نكاح العبد بالإجماع(٧) فإن (المولى إذا)(٨) دفع إليه مالا يجد به الحرة، فتزوج به الأمة، يجوز بالإجماع واما جاز معه نكاح العبد الأمة، جاز نكاح الحر كذلك، (وهذا وصف مؤثر)(٩) قياسا(١٠) على وجود الحرة في دار الدنيا، وهذا لأن العبد ما فارق الحر إلا بتنصيف حاله في المعنى القابل لعدد الأنكحة، حتى حل للحر أربع نسوة حرائر، ولم يحل للعبد إلا نصفها(١١).

فأما سائر شروط النكاح من المهر والولي والخلو عن العدة، فقائمة، والنصوص لا توجب التفرقة بينهما، وإذا بقي العبد فيما بقي من النكاح الحلال على ما كان بحكم تنصيف السبب، (لم يجب التفريق)(١٢) بينه وبين الحر فيما(١٣) بقي من الشروط المانعة والمبيحة، وكان هذا الأثر أقوى من أثرهم، لأنه أشار إلى إرقاق مائه، وفيه هلاك حكما، والحر له أن يعزل

---

(١) لم يصرح بالاسم في ث، بل قال: قول الخصم
(٢) ساقطة من ق، وفي ث تقديم وتأخير في الألفاظ
(٣) ساقطة من ق
(٤) في ح: فلم يجز، وفي ث: فلا يجوز
(٥) الصيغة في ث اختلفت والمعنى واحد
(٦) في ق: يحل
(٧) زيادة في ق، وفي ث: على الإطلاق
(٨) في ق: الأول لو دفع
(٩) زيادة في ث
(١٠) في ح: (يعني بهذا المهر الذي يتزوج أمة لو رضيت حرة في بلد آخر، يجوز نكاح الأمة مع وجود طول الحرة منه)
(١١) قدم في ث هنا نصا أخرته الأصل وق، وسنأتي على ذكره في مناقشة الرأي المخالف الذي يمنع نكاح الأمة
(١٢) في ق: لم يجز التفريق، وفي ح: لم يجب التفرقة
(١٣) في ق: فما

مختارا، بلا ضرورة، وفيه تضييع مائه وهلاك حقيقة، فلما لم يحرم السعي إلى الهلاك الحقيقي بلا ضرورة، فلأن لا يحرم السعي إلى الهلاك الحكمي بلا ضرورة أولى فضعف أثر وصفهم(١) بنظيره من الهلاك(٢) الحسي الحقيقي فقد شهد عليهم.

(فقوله: إنه عرض جزءا(٣) منه لرق مع الغنية عنه.

قلنا: الامتناع عن تحصيل الأصل جائز بالعدل، فعن تحصيل الوصف أولى.

فإن قيل: الامتناع عن التحصيل يجوز، فأما التحصيل على وصف الفساد فلا يجوز، كالامتناع عن النفل يجوز، والتحصيل في وقت مكروه لا يجوز.

وكذا(٤) الامتناع عن تحصيل الولد بالامتناع من النكاح جائز، وكذا بالامتناع عن الوطء، وكذا بالعزل، ثم التحصيل على وصف الفساد لا يجوز(٥)، ألا ترى لو تزوج بمعتدة غيره لم يجز، لما فيه من الاشتباه.

قلنا: الفساد لا ينشأ من قبله، بل عن المحل، فإن الولد يرق لمعنى من قبل الأم، لأنه يتبع الأم رقا وحرية، وإنما من قبله الإرسال فقط، ثم ما كان إليه له تضييعه بالعزل، فهذا أولى.

فإن قيل: الماء لا حرمة له قبل انخلاقه ولدا، فكيف يوصف بالرق والحرية، فإذا لم يكن هذا إبطالا لهذا الوصف، بل امتناعا من التحصيل، بخلاف الصلاة في الوقت المكروه، لأن الكراهة تنشأ لمعنى من قبله، وهو التشبيه بالكفرة، وإليه أن لا يفعل.

وأما المعتدة، فليست من المحللات، قال تعالى: (والمحصنات من النساء)(٦) وإراد بها المزوجات والمعتدة من المزوجات، فكان حرمة العقد لمعنى ينشأ من قبل المرأة، وبخلاف ما إذا كان تحته حرة، فتزوج بأمة، لأن حرمة العقد لمعنى راجع إليها، لأنها أنقص من الحرة، فكان حلها أضيق من حل الحرة، فإنه ثبت نعمة وكرامة، غير أن الحل، لا يتعدد نفسه، فأظهرنا التعدد في حق الأحرار، فقلنا: يجوز قبل نكاح الحرة، ولا يجوز بعده، وإذا كان بيعها يجوز في حال دون حال، فرجحنا جانب الحرمة احتياطا)(٧).

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل: وصفهم، ولعلها تحريف عن وضعهم أو عن وصفهم، بالفاء وليس بالغين

(٢) في ح: وهو العزل. (٣) في أصل ث: حرا

(٤) حيثما وردت في ث تكتب بالرسم القديم (وكذى)

(٥) في أصل ث: كتبت هكذا (يحوز) من غير شكل ولا نقط، ومتصلة فنقرأ أنه لا يحق، ولكن ما أثبته أولى

(٦) سورة النساء الآية: ٢٤

(٧) هذا النص من ث أثبتناه لزيادة فائدته في المسألة، حيث ذكرته النسخ الأخرى باقتضاب

وكذلك(١) نكاح الأمة الكتابية عندنا حلال للمسلم، وعنده حرام، لأنها(٢) أمة كافرة فأشبهت المجوسية، قال: لأن للرق(٣) أثرا في التحريم(٤)، وكذلك الكفر، فإذا اجتمعا، التحقا(٤) بالكفر الغليظ، أو لأن طول الأمة من أهل الكتاب والإسلام سواء، ونكاح الأمة جائز لدفع ضرورة الزنا، فإذا وقعت الغنية بالمسلمة، لم تحل الكافرة.

ولهذا قال: لا يجوز للحر(٥) أن ينكح الأمة على الأمة، لأن الضرورة اندفعت بالواحدة(٧)، إلا أنا نقول(٨): نكاح الحرة يجوز(٩) له، مع(١٠) هذا الدين، فكذلك نكاح الأمة قياسا على دين الإسلام، وهذا لما(١١) ذكرنا أن الرق لا يحرم أصل النكاح، بل ينصف بقدر الإمكان، فلا يتغير حكم أصل النكاح، لما بقي النصف على ما كان، وإنما يظهر أثره في القدر، ولا قدر لنكاحها من حيث التزوج برجال، كما يتزوج الرجل بنساء، ليظهر حكم التنصيف في ذلك القدر، فظهر الأثر فيما (يتعدد ويتقدر)(١٢) من حال وقوع نكاحها، فإن الوقوع قد يكون ابتداء، وقد يكون على حرة، ولا يلزم نكاح الأمة على الحرة، فإن نكاح الحرة لا يمنع نكاح الحرة ويمنع نكاح الأمة، لأن الامتناع بحكم فوات نصف الحل، كما في جانب العبد.

وبيانه أن(١٣) التنصيف يثبت(١٤) في جمع يقبل التجزي(١٥)، ولا جمع لنكاح المرأة من حيث الرجال، فإنها لا تزوج برجال، وإنما الجمع من حيث

---

(١) تقديم وتأخير بين ث وبقية النسخ، ففي ث: قال الشافعي، ولهذا قلت: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية، لأن المسلمة أطهر من الكتابية، واستويا في حق المهر، فإن كل ذي دين يعتقد دينه حقا فكانت المسلمة أولى، قال - يعني الشافعي - ولهذا قلت لا يجوز للحر أن يتزوج بأمتين، لأن نكاح الأمة جوز ضرورة، وهي ترتفع بالواحدة. ونحن نقول: إن نكاحها أصل، كنكاح الحرة، فاستويا. قلت: ورأي الحنفية هنا أولى بالقبول، لأن النص الكريم أطلق من غير تحديد في عدد الإماء، بقوله تعالى: {إلا ما ملكت أيمانكم} النساء: الآية ٢٤. وانظر تعليق شيخنا سماحة الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في تعليقه على هذه الآية في أحكام القرآن للإمام الشافعي جـ١ ص ١٧٩، حيث نقله عن السنن الكبرى جـ ٧ ص ١٤٩/١٤٣ (ما روي عن عائشة في ذلك. وقال الشافعي {كذا في السنن} : فأطلق الله ما ملكت الأيمان فلم نجد فيهن حدا ينتهي إليه، وانتهى ما أحل الله بالنكاح إلى أربع.)

(٢) في ق: امرأة. (٣) في ق: الرق.

(٤) كذا في ج، وفي الأصل: التحق.

(٥) في ث: (حتى لا يجوز نكاح الأمة على الحرة)

(٦) زيادة في ق.

(٧) في ث: لأن نكاح الأمة جوز ضرورة، وهي ترتفع بالواحدة.

(٨) في ث: ونحن نقول.

(٩) في ث: وإنما نكاحها أصل، كنكاح الحرة، فاستويا. وانتهى نص ث في ذلك.

(١٠) ساقطة من ق.

(١١) في ق: كما. (١٢) تقديم وتأخير في ق. (١٣) ساقطة من ق.

(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق.

(١٥) في الأصل: التجزي.

الاجتماع مع الضرورة. فتنصف(١) بالرق، فجاز للحرة في الأحوال كلها مع الأمة قبلها أو(٢) بعدها، ولم يجز للأمة إلا النصف، وهو أن تكون قبل الحرة.

وأما إذا جمع بينهما معا، وكان عددا وسطا، فكان يجب أن يتنصف الجواز لو قدرنا، إلا أنه يشيع، لأن النكاح لا يتجزأ صحته، فشاع كمن طلق امرأته تطليقة ونصفا، يقع ثنتان، والأمة تعتد بنصف ما تعتد به الحرة، وإذا كانت بالقرء، اعتدت الأمة بقرأين، والحرة بثلاثة، لأن القرء لا يتجزأ في تعلق العدة به.

والحر عندنا ينكح الأمة على الأمة، لأن العبد يحل له ذلك. فكذلك الحر. فالأثر الذي اعتمدناه في تنصيف ما يبنى عليه، جواز النكاح بالرق، من حيث يمكن أثر قوي لم يحتمل(٣) بوجه، فإن كل شيء يقبل التنصيف بقي النصف منه على ما كان عليه حكم الكل، وكذلك قولنا إن الرق سبب منصف للحل، مؤثر. فالحرية لها شرف في مقابلة الرق، وقد وجدنا لشرف النبوة أثرا(٤) في زيادة إطلاق تعدد(٥) النكاح، فصح إضافة زيادة الإطلاق فيما نحن فيه إلى الحرية(٦) وإظهارا لشرفها في مقابلة الرق، وقد بينا ضعف أثره في اعتبار الضرورة.

وكذلك(٧) بيان الأثر لضم الرق إلى الكفر ضعيف، لأنا لا نسلم أن للرق أثرا في تغيير شرط الجواز، وأصل النكاح إنما أثره في قدر ملك النكاح من الوجه الذي يتعدد. ولا عدد إلا في النساء يجتمعن عند رجل، فلا يظهر أثر الرق إلا في حال اجتماعهن من الجانبين جميعا(٨) على وجه يظهر به شرف الحرية في زيادة إطلاق. ولأن منع الكفر النكاح بطريقة غير طريقة منع الرق، والعلتان لحكمين مختلفين، إذا اجتمعا لم تقو إحداهما(٩) بالأخرى.

وكذلك اختلفنا في إسلام أحد الزوجين وردة أحدهما:

قال علماؤنا -رحمهم الله-: إن الفرقة بالردة تقع بنفسها، وفي الإسلام لا تقع إلا بالقضاء، إذا أبى الآخر الإسلام، لا عبرة للدخول بها(١٠).

---

(١) في الأصل: فينصف
(٢) في ق سقطت الهمزة قبل الواو
(٣) في ق: يحتمل
(٤) في ق: تقدم الكلام عن هذا الموضوع وجاء فيها: (ألا ترى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أشرف عن غيره التسع (حله) لتسع
(٥) في ق: تعدد (٦) في ق: الحرمة (٧) في ق: وكان
(٨) في ق: جمعا
(٩) كذا في ق، وفي الأصل: أحديهما، وفي ق يقو
(١٠) ساقطة من ق

وقال الشافعي -رحمه الله- إن المرأة تبين(١) بنفس الاختلاف، إذا كان قبل الدخول، وتبين بالعدة بعد الدخول، لأن الطارئ، وهو اختلاف الدينين، سبب تعلق به الفرقة بالإجماع لا(٢) على سبيل منافاة أصل(٣) الملك حكما، فإنا أجمعنا أنهما إذا ارتدا، بقيا على النكاح، وردة أحدهما موجودة، وبعد الإسلام بعد الدخول، الملك قائم لو أسلم الثاني(٤) منهما، بقيا على النكاح، وما ينافي أصل الملك حكما لا يتصور معه بقاء الملك كالمحرمية(٥)، وملك اليمين، فصار من هذا الوجه نظير الطلاق، فإنه غير مناف لأصل(٦) الملك حكما، فإنه يراجعها ويبقى الملك مع الطلاق، ويتعلق به الفرقة، فتعلق بالخلو عن العدة.

وقلنا: نحن في إسلام أحدهما(٧) أن الطارئ من السبب، - وهو الإسلام-، لا تضاف(٨) إليه الفرقة، لأنه سبب لعصمة الإملاك دون إزالتها. ولأن القرار(٩) يتوقف على إسلام الآخر، لا زوال هذا الإسلام، وقرار العقد لا يتوقف على قرار ما يوجب قطعه، وهذا أثر قوي معقول، ولا يجوز أن يضاف إلى كفر الباقي، لأنه غير حادث، ولكن دوام لما كان، ودوام ما لم يكن قاطعا، لا يوجب قطعا ضرورة.

فإن قيل: إنما لم يكن كفر هذا قاطعا مع كفر الآخر دون إسلامه، ألا ترى أنه لم يكن مانعا لابتداء العقد مع كفر الآخر، والآن هو مانع.

قلنا: نعم (بأن صار مانعا بتبدل الحال، لا يدل على أنه يصير قاطعا)(١٠) ولا يقطع(١١)، والنزاع وقع في القطع، فصار في حق القطع، كأن الحالة لم تتبدل.

---

(١) قدم النصوص في ث وأخر عن ترتيبها هنا، فقدم هناك رأي الشافعي ولم يصرح باسمه، بل قال (قال الخصم في كذا) وأما هنا فصرح بالاسم، وفي ث قال (إن الفرقة تتعجل إن كانت قبل الدخول، وتتأجل بعده، لأن هذه الفرقة وقعت بسبب طارئ على النكاح، غير مناف له، لأنها وجبت بسبب اختلاف الدينين).

(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق (٣) زيادة في ج

(٤) كذا في ج، وفي الأصل: الباقي. (٥) في ق: كالمحرمة (٦) في ق: في الأصل

(٧) كما أشرنا إلى التقديم والتأخير في هذه المسألة، فكذا اختلفت الصيغة، وإن كانت في مؤداها واحدا، فقال في ث (ونحن نقول: إن الفرقة لا تخلو إما أن تضاف إلى الإسلام أو إلى الكفر، ولا يجوز إضافتها إلى الإسلام، لأنه شرع عاصما للملك لا مزيلا، ولأنه لو أسلم الآخر بقيا على النكاح ولو كان السبب هو الإسلام لما بقيا بعد إسلامهما، ولا تجوز الإضافة إلى الكفر أيضا لأنه كان موجودا) وأما تعليل الشافعية فقولهم بسبب طارئ، لأنها وجبت بسبب اختلاف الدينين، وقولهم غير مناف له، على اتفاق الأصلين، وأما علة أصله (أي الخصم) فلأنه تتأجل الفرقة إلى حين انقضاء العدة، وعندنا إلى أن يعرض الإسلام عليه، فصار كالطلاق، وبذا ينتهي بحث ث هنا.

(٨) كذا في ق: لا تضاف، وفي الأصل: يضاف

(٩) في الأصل: القرار (١٠) ساقطة من ق

(١١) في ج: كما إذا سبقه الحدث في صلاته، وكما إذا وطئت بشبهة ولزمتها العدة

فالشافعي -رحمه الله- أضاف فرقة وجبت عقيب الاختلاف إلى الاختلاف، وبين أثره بمنع ابتداء العقد وحرمة الوطء وانه ضعيف، لأن العدة تمنع الابتداء وتحرم الوطء ولا توجب الفرقة.

ونحن قلنا: إن الاختلاف ليس بسبب يوجب الفرقة لما ذكرنا من الدليل، وانه قوي الأثر، مجمع عليه على ما مر، ولما لم يكن الحادث سببا، وجب طلب سبب آخر تحته، له أثر في إيجاب الفرقة، وما ذلك إلا فوت غرض النكاح، فإن هذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة، والله تعالى حرم التعليق(١)، وجعله ظلما يقع(٢) على النكاح بانعدام الغرض الذي شرع النكاح له، وأقر بالإمساك بالمعروف، أو التسريح بإحسان(٣).

وهذا كما قال الشافعي -رحمه الله- بالايلاء(٤) بعد المدة، إن الزوج يصير ظالما ظلم التعليق، فيوجب التفريق إذا أصر على الظلم، فكذلك هاهنا. وإذا كان كذلك، صار مفوضا إلى القاضي، لأنه فرقة لإزالة الظلم، والقاضي قد ولي لإزالة الظلم عن الناس.

فأما ردة أحدهما، فسبب مناف للملك حكما، فيتعجل الفرقة، كملك أحد الزوجين صاحبه أو(٥) المحرمية.

وإنما قلنا: إنه مناف حكما، لأن الردة ليست لقطع ملك النكاح، ولا تملك(٦) بملك النكاح، ويصح قبل الملك، بل لتبديل الدين، فإذا وجبت الفرقة عقيبها

---

(١) في ح (قال فتذروها كالمعلقة - النساء الآية ١٢٩).

(٢) ساقطة من ق

(٣) ورد أكثر من آية في هذا المعنى، منها قوله تعالى {فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف - البقرة/ ٢٣١}، يقول ابن العربي في أحكامه هنا سرحوهن أي طلقوهن، سيأتي ذكر الجزء والصفحة في الحديث على الايلاء، ومنه قوله تعالى {فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان - البقرة/ ٢٢٩} وورد في الأحزاب/ ٤٩ {فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا، وكذا الآية ٢٨ الأحزاب}

(٤) الايلاء . ورد في قوله تعالى {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر البقرة/ ٢٢٦} والايلاء معناه أن يحلف الرجل على أن لا يجامع زوجته مدة، فإما أن تكون أقل من أربعة أشهر وإما أن تكون أكثر من ذلك، والتفاصيل يرجع فيها إلى تفسير آيات الأحكام،وانظر مختصر ابن كثير بتحقيق الصابوني جـ ١ ص ٢٠٠، فما بعد وكذا فقد استعرض بإيجاز أقوال الأئمة والخلاف فيها، ثم نقل عن الشوكاني في فتح القدير جـ ١ ص ٢٣٣ فما بعد قوله في حكم المولي بعد مضي المدة إما الفيئة والإفاقة، وإما إمضاء الطلاق. روائع البيان جـ ١ ص ٣١٢، فما بعد، وذكر ابن العربي في أحكامه جـ ١ ص ١٧٦ بتحقيق علي محمد البجاوي على هذه المسألة ست عشرة مسألة، وأما الجصاص الحنفي فقد أفرد له بابا في أحكامه جـ ١ ص ٣٥٥ فما بعد ختم المسألة برأي محمد بن الحسن، هو امتناع جواز الكفارة قبل الحنث، وقد ورد عن الشافعي قوله: «فقال الأكثرون ممن روي عنه - من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عندنا إذا مضت أربعة أشهر وقف المولي، فإما أن يفيء، وإما أن يطلق «وروى عن غيرهم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر، وفيه بحث جيد أشار إليه فضيلة المحقق شيخنا الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في الحاشية من أحكام القرآن للإمام الشافعي للبيهقي النيسابوري، ط دار الكتب العلمية جـ ١ ص ٢٣٠ فما بعد، وهذه المسألة ساقطة من ث

(٥) في ق و (٦) في ق ولا يملك

ولها (أثر في)[1] إزالة العصمة، أضيفت إليها، ولما أضيفت إليها، ولم تكن[2] الردة موضوعة لها، علمنا أنها وجبت حكماً، أي الشرع حكم بالمنافاة بينهما كملك اليمين مع ملك النكاح، والمتنافيان حكماً، لا يتغير حكم المنافاة بها بالدخول وعدم الدخول.

وقول الشافعي -رحمه الله- إنها ليست بمنافية حكماً[3] لأنهما إذا ارتدا معاً بقي النكاح غير قوي أثره، لأن الردة إن لم تناف حال اتفاقهما في الكفر لم تدل[4] على عدم المنافاة حال الاختلاف، ألا ترى أن اتفاقهما في الكفر الأصلي لا يمنع ابتداء العقد ولا يقطع، وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف، ويقطع عنده، فلم تكن إبانة التأثير دليلاً على إفساد ما قلنا بحال[5] الاتفاق قوياً . لما بينا أن لحال الاختلاف أثراً في أعمال العلل المحرمة حكماً

وكذلك إذا قلنا: إن عدد الطلاق بالنساء[6]، وقالوا: إن العدد بالرجال، لأن الملك لهم، فيعتبر بحالهم، كابتداء الملك في[7] عدد المنكوحات، اعتبر بحال الرجل دون المرأة، لأن الملك صفة المالك، فيعتبر بحاله، وكملك اليمين، يعتبر بحال المالك، فيملك إذا كان حراً، ولا يملك إذا كان عبداً

وقلنا نحن الطلاق لقطع الملك الثابت على المرأة، فيعتبر عدد القاطع بمحل الملك قياساً على عدد العتاق، يعتبر بعدد ملك اليمين في المماليك[8] لا بالمالك، وهذا أولى، لأن الملك يزداد بزيادة المحل المملوك، لا بالمالك، والقطع بناء على الملك، فإنما يزداد بما يزداد به الملك.

فإن قيل: هذا فيما يتصور الازدياد بالمحل، وذلك بزيادة عدد النساء، لا بالحرية والرق، فملك الرجل في الأمة والحرة واحد.

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ج، وفي ق آخر كلمة اثر

(٢) في ق: يكن

(٣) في ث: غير مناف له على اتفاق الأصلين والصيغة متغيرة بين ث والبقية

(٤) في ق: لم يدل

(٥) في ج: حال

(٦) تقديم وتأخير بالألفاظ بين ث وبقية النسخ

(٧) زيادة في ج

(٨) في ج: أي يملك عشرة أعتاق إذا كان له عشرة أعبد، وفي ث ذكر أن الخلاف في هذه المسألة فالخصم معتبر الطلاق بالرجال، أن للرق أثره في الإخلال بالمالكية دون المملوكية، والرق فتح علينا باباً من أبواب المملوكية، فاستحال أن يسد علينا باب، فكان معتبراً بالمالك، وهذا وصف معتبر مؤثر، ورد الحنفية عليه بقول المصنف إن المحل تثبت كرامة من جانبها كما في جانبه، فكان ينبغي أن يتنصف في جانبيها كما في جانبه، فظهر التنصيف في العدد، غير أن المحل في جانبها متحد، فأظهرنا ذلك في حق الأحكام، وهذا وصف مؤثر، ثم ذكر الخصم أن للرق أثراً في الإخلال بالمالكية، ثم ذكر الرد عليه أي المالكية تعني مالكية النكاح، أم مالكية المال، فإن قلت: مالكية النكاح، فلا نسلم، ألا ترى أن الرق يؤثر في المال، وبذا ينتهي نص ث

قلنا: لا كذلك، بل ملكه على الحرة ضعف ملكه في الأمة من حيث الحكم. ألا ترى أن القسمة إذا وجبت بين الحرة والأمة بحكم هذا الملك، كان للأمة ليلة، وللحرة ليلتان، فنزلت الحرة منزلة أمتين، وكذلك العدة التي تجب قضاء لحق هذا الملك على ما بينا. إلا أن التضعيف لا يتبين في أصل الاستحلال، لأنه مما لا يتجزأ. ولكن يظهر فيما يتجزأ من الأحكام التي تتفرع من هذا الملك من العدة والقسم، فكان الأثر الذي صرنا إليه أقوى من أثره بالملك، بل أثر الملك في إطلاق التصرف والحجر لا في قدر عدد المملوك من التصرف المزيل للملك. وإنما الأثر للمحل على ما بينا

وكذلك مسح الرأس لا يتلث استدلالا بمسح الخف(١)، لأن هذا الوصف يفرق بين جنس الغسل والمسح في حكم التخفيف، فإن المسح أخف منه في نفسه. وكذلك في حكمه. حتى تتأدى الفرض منه ببعض محله، فصار وصف المسح(٢) مؤثرا وضعا وشرعا في الفرق بينه وبين الغسل. وقولهم إنه ركن(٣)، فصار نظير الغسل لا أثر له في جعل الركن بابا واحدا فيما هو تغليظ لا من حيث نفسه ولا حكمه(٤).

وكذلك(٥) صوم رمضان: عندنا يتأدى بمطلق نية الصوم، لأنه صوم عين، أي ليس معه غيره في وقته، فأشبه صوم النفل في سائر الأيام، فإنه لم يشرع معه غيره في أصل الشريعة، وإنما يثبت بعوارض(٦)، وتأثيره: أن النية ما شرعت أصلا إلا لتعيين العبادة عن العادة(٧)، فلا تشرع زيادة الوصف

---

(١) في ث: اختلفت الصيغة والمثال بل وذكر المسألة باختصار، مما يدعوني أن أجزم بأن ما مضى وماسيأتي لا يدع مجالا للشك أن نسخة ث هي من مختصرات أسرار التقويم التي ذكرت في ثنايا الكتب. وفي هذه المسألة ضرب مثال - الخارج من السبيلين بناء على اختلاف الأصول بين الحنفية والرأي المخالف وبعد أن ذكر هذا المثال، ذكر موضوع الدفع بالتأثير وضرب له المثل، ثم الدفع بالحكم وضرب له المثل. ثم ذكر العرض (ويقصد به العرض على الأصول) ثم ذكر الدفع باللفظ. وسنذكر مثال الخارج من السبيلين حيث لم يرد في الأصل وق، وأما بقية الدفوع فإنها ترد في الأصل وق بصورة أشمل وأعم، فلا أرى ضرورة ذكرها بالنص الحرفي. قال في ث: (وكذا قالوا في الخارج من غير السبيلين، خارج نجس، ينقض الطهارة كالخارج من السبيلين. ولا يلزم القليل منه. لأنا قلنا: خارج وذا ليس بخارج. لأن الخروج يكون بالانتقال عن محله. وإذا كان قليلا فلم يخرج. ولكن ظهر في محله، وظهور النجاسة في محلها لا ينقض الطهارة

(٢) في ق: المسح

(٣) ساقطة من ق

(٤) في ح: ولا من حيث حكمه، حتى لا تشترط الإسالة، ولايشترط مسح جميع الرأس

(٥) في ق ولذلك، وفي ث قدم هذا المثال في قوله (الدفع بالحكم) ولكن بصيغة أخرى وبمعنى آخر فقال: (وأما الدفع بالحكم فمثاله قول أصحابنا في صوم يوم النحر، إن هذا يوم من الأيام. فلا يفسد النذر بإضافة الصوم إليه كسائر الأيام، ولايلزم أيام الحيض لأن الفساد ماكان بإضافة الصوم إليه، ولكن لما كان الحيض وحكم هذه العلة أن لا تفسد بالإضافة إليه، وثم لا تفسد)

(٦) في ح: بعني: النذور والكفارات

(٧) كذا في ق و ح: ولعله يقصد بها تمييز عبادة عن عادة، وكلاهما على هذا المفهوم جائز

عليه، إلا لتعين عبادة من عبادة(١) أيضا، فإذا لم تشرع العبادة، وكانت الواحدة عينا لم يفتقر إلى التعيين.

وقال الشافعي -رحمه الله- إنه صوم فرض، فيكون تعيين نية الفرض شرطا، قياسا على القضاء، لأن للفرضية أثرا(٢) في تغليظ حكمها متى قوبل بالنفل، وأنه ضعيف، لأنه أشار إلى أثر مجمل مع اتفاقنا على المساواة بينهما في كثير من الأحكام(٣) واختلافنا في شيء بعينه، وهو النية.

ونحن بينا الأثر في نفس النية، فهذا أقوى وجه يجب اعتباره.

وأما الوجه الثاني -وهو قوة ثباته(٤) على الحكم المشهود به- فلأنه جعل علة لإيجابه، فيكون زيادة وجوب الحكم بها رجحانا من حيث الوصف.

مثال ذلك أنا قلنا: إن المنافع لا تضمن بالإتلاف، لأن ضمان الإتلاف ضمان مثل، والمثل ينبئ عن المساواة، إما مطلقة صورة ومعنى، أو معنى بالإجماع، والمنافع لا مثل لها، فلم يجب ضمان المثل للعجز عن الوصول إليه، كما لايجب ضمان المثل صورة فيما لا مثل له صورة(٥).

وكذلك المنافع لا تضمن بمنافع مثلها لعدم المماثلة، فكذلك(٦) لا يجب من حيث القيمة، لأنه لا مماثلة بينهما أيضا، فإسقاطنا ضمان المثل للعجز عن المثل إسقاط بمعنى مؤثر، لأن التكليف مبني على الطاقة في جميع أنواع التكليف، فحكم هذه العلة، يتبعها في جميع أنواع التكليف، ودلالة أنه لا مثل لها، أن القيمة دراهم أو دنانير، وهما جواهر، والمنافع أعراض، والجوهر(٧) في ذاته خير من العرض، لأنه يقوم بنفسه، والعرض يقوم بغيره، فكان كالتبع له، بل وصفا للجوهر، ولأن الجوهر مما يبقى(٨) زمانين، والعرض مما لا يبقى صفة ذات(٩) والاتصاف بالبقاء معنى منبئ عن الجودة، بل تفاوت ما بين(١٠) التبع والمتبوع أكثر مما يكون بين الجيد والردي.

---

(١) في ق: عادة، وهذا يؤكد ما أشرنا إليه (٢) في ق لأن الفريضة أثر

(٣) في ق الأركان

(٤) في ق: بيانه وهذا الوجه والمثال ساقط من ث. وإن كان في ث ذكر مثالا قريبا منه، ولكن ذكره في باب الدفع باللفظ وليس في قوة التأثير حيث قال في ث: (وبعض أصحابنا دفعوا باللفظ فقالوا في الخارج من غير السبيلين بأنه نجس، خرج إلى محل يلحقه حكم التطهير، ولا يلزم القليل، لأنه لم يخرج إلى محل يلحقه حكم التطهير، وقالوا في المستفاد، إن هذا مستفاد من جنس الأصل، لم يترك أصله، ولا يلزم ثمن الإبل المزكاة، لأنه زكي أصله، وهذا (سمج) لأن أحكام الشرع لاتبنى على الألفاظ، إنما تبنى على المعاني)

(٥) في ح كالحيوان (٦) في ق ولذلك (٧) كذا في ق، وفي الأصل الجواهر

(٨) في ق يبقى بغيره زمانين (٩) في ح صفة للذات

(١٠) في ح (منافع العبد مع العبد، تتفاوتان أكثر من الجيد والردي، لأنهما تتفاوتان ذاتا وصفة، والجيد والردي، صفة لا ذاتا) انظر حاشية الأصل ص ١٩٣

وقال الشافعي -رحمه الله- تضمن بالإتلاف، لأن المنافع مما تقوم بالعقد، فكذلك الإتلاف قياسا على عين المال(١)، فأوجب المماثلة بقدر الإمكان، فإذا لم يمكن إلا بأدنى تفاوت تحمل(٢)، كما يجب القيمة على الأعيان، وإنما يستدرك بالظن والحزر(٣) لما لم يكن إيجاب المثل صورة، وكان هذا التفاوت أولى بالتحمل من(٤) إسقاط حق المتلف عليه أصلا(٥) ورأسا، وهذا حكم لازم، فإنا أمرنا بدفع الضرر ما أمكن، فإذا دار الأمر بين أن يسقط الضمان فرارا عن إيجاب زيادة متيقن فيها على المتعدي، على إضرار بالمتعدى عليه بإبطال أصل حقه، وبين أن يتحمل الزيادة لحق(٦) المتلف عليه بعذر(٧) العجز كان الأولى ما صرت إليه، فالمظلوم أولى بالنصرة، ودفع الضرر عنه، وأكثر الضررين أولى بالدفع عند المقابلة.

وقلنا نحن: حكم علتنا(٨) من حيث نفي الزيادة عن المتعدي أثبت، لأنا وجدنا في أصول الشرع، إتلاف مال متقوم لا يوجب ضمانا، كإتلاف الباغي أموالنا ونفوسنا في حال المنعة، وإتلاف الكفار كذلك ولم نجد تعديا أوجب الزيادة على المثل بعذر من الأعذار في الدنيا والآخرة(٩)، بل الزيادة جور لا وجه إليه بحال، فكان حكم علتنا ألزم من حكم علتكم، وهذا لأن في الزيادة جورا، وفي الإسقاط تأخير الانتصاف إلى الآخرة، فكان التأخير أهون من إبطال حق المتعدي في الزيادة، ولأن الزيادة راجعة إلى ما تبين(١٠) من حكم الله تعالى بفتوانا(١١)، وحكم الله مصون عن الجور.

وأما الضرر فيبقى غير مجبور للمظلوم لعجزنا عن الجبر والعجز، عذرا لنا، ثم الظالم مساو للمظلوم في احترام حقوقه، إلا من حيث الانتصاف منه له بالمثل(١٢) والكلام في الزيادة، فسقط أثر التعدي فيها، وليس هذا كضمان القيمة عن العين، لأنا لا نوجب زيادة بالفتوى بحال، بل نوجب قيمة عدل على الحقيقة، فلكل عين متقوم قيمة مثل على الحقيقة عند الله تعالى، وإنما يقع

---

(١) في ج الأعيان (٢) في ق يجمل (٣) في ق الحرز
(٤) في ق في (٥) ساقطة من ق (٦) في ق و ج بحق
(٧) في ق . بقدر (٨) في ق حكم علينا
(٩) في ق زيادة ولا الآخرة وما أثبتناه أصح، ذكر مثله السرخسي في أصوله جـ ٢ ص ٢٦٠
(١٠) في ق ما يتبين (١١) زيادة في ج.
(١٢) سبق وإن تعرضنا لهذه المسألة وقلنا إن حجة الخصم أقوى حفاظا للحقوق، لئلا يقع التعدي من القوي على الضعيف والقاعدة المشهورة مع هذا، فدفع المفاسد (عن المتعدى عليه) أولى من جلب المنافع للغاصب المتعدي الذي ضم ساحة جاره إلى بنائه وربما كان تعليل المصنف لأنه شغل منصب القضاء، وعايش مشاكل الناس في زمانه وحكم فيما حكم لمشكلة قد وقعت وخرجها بهذا التخريج، إذ ربما كانت خسارة المتعدي بالبناء أعظم من خسارة المتعدى عليه، فاختار أخف الضررين، والله أعلم

التفاوت بقدر ما يقع في استيفاء الواجب، لأنه لا يقع مثلا على الحقيقة، وذلك عمل بما وجب، والعمل يلزمنا بقدر الوسع، فيسقط اعتبار ما ليس في وسعنا دفعه، فثبت أنا ما أوجبنا بالشرع زيادة على المثل في موضع(1).

وكذلك(2) قلنا ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف.

وكذلك ملك القصاص حتى لو(3) شهد شاهدان بالطلاق بعد الدخول أو العفو عن القصاص، وقضى القاضي ثم رجعا، لم يضمنا، لأن المال ليس بمثل لهذين الملكين، لا صورة، ولا معنى، لأن معنى المال، غير معنى ملك النكاح وملك الحياة، وكان القياس أن لا تجب الدية مثلا عن الآدمي بالقتل خطأ، إلا أنا أوجبناها بالنص معدولا به عن القياس، فلا يقاس عليه غيره(4).

وكذلك(5) إذا غصب ساحة(6) فبنى عليها، لا ينقض عليه، لأن في النقض إبطال ملك الغاصب قائم بعينه(7) بلا عوض، وفي الإبقاء إتلاف ملك المغصوب منه، وهو مالك(8) من وجه على ما بينا (في موضعه فكان هذا أهون، ويكون الغاصب)(9) متعديا لا يستوجب زيادة غرم على مثل ما تعدى، ولا تبطل حرمة ماله بوجه وراء الانتصاف منه.

وكذلك قولنا(10): إن صوم رمضان صوم عين من بين سائر(11) الصيام، فلا يشترط تعيينه عن سائر أنواعه، قياسا على النفل في غير رمضان، وقولهم إنه صوم فرض فأشبه القضاء، لأن سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات(12) وسائر الفرائض من الزكوات، وكل عين تتصف بالتعين وحكم علتهم يختص بصوم فرض لا يدور مع كل فرض، على ما بينا أن فرض الزكاة يتأدى بلا تعيين نية الزكاة

---

(1) هذه المسألة السابقة ساقطة من ت

(2) في ق: ولذلك. وانظر السرخسي جـ 2 ص 259، حيث قال نقلا عن علماء الحنفية إن المنافع لا تضمن بالإتلاف، لأن ضمان المتلفات مقدر بالمثل بالنص، وعند الشافعي تضمن المنافع بالعقد الجائز والفاسد كالأعيان

(3) ساقطة من ق، ومكانها في ق و ج: إذا، والأصح ما أثبتناه

(4) ساقطة من ت

(5) في ق: ولذلك، وقد سبق أن ذكرنا هذا المثال في ت حيث قدمته وأخرته الأصل و ق

(6) في الأصل: ساجة خطأ بين

(7) في ق: إبطال ملك قائم بعينه الغاصب لا معنى له

(8) كذا في ق، وفي الأصل: هالك

(9) ساقطة من ق.

(10) في ق: ولذلك، وقولنا زيادة في ج

(11) زيادة في ج.

(12) في ج: يعني: الودائع، والعارية، والرهون، فإنه لا يشترط التعيين حال رد هذه الأشياء.

وكذلك فرض الايمان والشهادة باللسان

وكذلك فرض الحج على أصله، يتأدى بلا نية التعيين، فهو قريب من الباب الأول

ومنها قولنا: إن ربا الفضل حرام للكيل والجنس فيحرم بهما فضل القدر كيلا وقولهم: حرام للطعم، والحرام فضل القدر ذاتا في الحبة بالحبة(١)، فإن أجزاء الخلقة على التفاوت كانت علتنا أولى، لأن حكمها وهو حرمة فضل القدر كيلا لازم معها أبدا، وحكم علتهم يزول إذا جاءت المساواة كيلا. فإنه حلال مع تيقننا بتفاوت(٢) الأجزاء بينهما ذاتا والله أعلم(٣).

وأما النوع الثالث(٤): فبكثرة الأصول، لما مر أن الوصف هو الحجة بأثره في الحكم لا الأصل، فيكون في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه من وجه آخر غير ما مر كزيادة صحة الخبر بزيادة الرواة، حتى يصير مشتهرا ومتواترا، وقلما(٥) يوجد نوع ترجيح من هذه الأنواع إلا ويتبعه الآخران

وأما الرابع: فأخف الوجوه ترجيحا، وهو العدم، لما مر أن العدم لا يوجب عدما، ولكن لما عدم الحكم بعدمه بعد(٦) ما صار علة بدليله، أوجب زيادة علم بتعلق الحكم به بفوت ذلك إذا بقي(٧) الحكم مع عدمه من حيث الظاهر

ومثال ذلك أنا نقول فيمن اشترى طعاما بعينه بطعام، إن القبض ليس بشرط في المجلس، لأنه مثمن عين، فأشبه الثياب

---

(١) في ح ذكر أن حرمة الربا مقيدة بما إذا كان الزائد نصف قفيز لأن ما دونه لا يوجد له مكيال، وأشار الناسخ الإتقاني إلى أن هذا التعليق نقله عن المبسوط للسرخسي، ولعل هذا في زمانهم إلا أنه الآن توجد موازين ومكاييل لما هو أكثر أو أقل من حيث الوزن وإن كان ذكر في أصوله جـ ٢ ص ٢٧٣ بيع حفنة بحفنتين وتمرة بتمرتين حرام إذا لم يتساو بينهما في المعيار أي عبر بلفظ الحفنة وفي المبسوط بالقفيز، فهذه معايير وزنهم في زمانهم. واليوم تعامل الناس في وزن الكيلوغرام فيؤخذ به وبما هو مشهور في كل بلد أو قطر

(٢) ساقطة من الأصل ومن ق، وهي في ح

(٣) زيادة في ق

(٤) في ت (وأما العرض) أي يعني به العرض على الأصول وذكر له مثالا في الناسخ فقال: (قول أصحابنا في الناسي، إنه تجب المحافظة به لأنه دعاء، فتسن فيه المخافتة كتسبيحات الركوع والسجود، ولا تلزم التكبيرات لأن عرضنا في نفي بينا أن الأصل فيه، أن ما كان دعاء، فالسبيل فيه الإخفاء، إلا أن الحكم قد يتبدل بجانبه) ثم ذكر مسألة المستحاضة ثم ذكر أن العلة قد تتحقق ويمتنع الحكم لمانع، ثم ذكر أن بعض أصحابنا (ويقصد بهم الحنفية) دفعوا بالقلة في مسألة الخارج من غير السبيلين بأنه نجس خرج إلى محل يلحقه حكم التطهير ولا يلزم القليل لأنه لم يخرج إلى محل يلحقه حكم التطهير، ثم قال (وهذا صحيح، لأن أحكام الشرع لا تبتنى على الألفاظ إنما تبتنى على المعاني) وإلى هنا ينتهي ما ورد في هذا الباب. ويلاحظ الفرق الشاسع بينه وبين نص الأصل و ق

(٥) في ق بالرسم القديم: قل ما

(٦) ساقطة من ق

(٧) في ق: نفى

وقالوا: القبض شرط، لأنه من أموال ربا الفضل مع الجنس، فأشبه الذهب والفضة.

قلنا لهم: إن علتنا أولى، لأن الحكم ينعدم بعدمها، وهو صرف الدراهم بالدراهم(١)، أو إسلام الدراهم في الحنطة، لما كانا دينا بدين، أو ثمنا بثمن شرط القبض في المجلس، كيلا يكون كالئا بكالئ، لأن الأثمان لا تتعين بحال بيعا، وعلتهم لا توجب العدم لعدمها، فإن القبض شرط في المجلس في باب السلم، وإن لم يشتمل على أموال الربا.

وكذلك إذا قلنا: إن الرجل إذا ملك أخاه عتق عليه، لأن بينهما قرابة محرمة للنكاح، فأشبه الأب والابن، كان أولى من قولهم: لا يعتق، لأنه يحل له وضع الزكاة فيه فأشبه ابن العم. لأن علتنا(٢) تنعدم لانعدامها في ابن العم، وعلتهم لا توجب العدم، فإن الكافر يحرم وضع الزكاة فيه، ولا يعتق على المسلم إذا ملكه.

وأما الترجيحات الفاسدة، فما عدا هذه الأقسام:

منها ترجيح القياس بالقياس لما ذكرنا فيما مضى، وقد أجمع المسلمون في ابني عم، أحدهما زوج ورث امرأة، أن الزوجية لا توجب ترجيحا (للعمومية)(٣)، لأنها علة بانفرادها ولو كانا أخوين لأب: أحدهما أخ لأم ترجح بالأم(٤) الأخوة لأب، لأن هذه الوصلة رجعت إلى الأولى فصارت وصفا له، فصار كعلة ثبتت بأصلين، وخبر ثبت برواة كثيرة. وقال عامة الصحابة في ابني عم، أحدهما أخ(٥) لأم أن(٦) ابن العم الذي ليس بأخ يرث. وقال بعضهم: لا يرث، لأن الكل قرابة.

إلا أنا نقول: الأخوة غير العمومة، فلا يصيران علة واحدة، بل كان(٧) كل(٨) واحدة(٩) علة منفردة(١٠)، فأشبه ابني عم أحدهما زوج.

---

(١) في ق: الدرهم بالدرهم

(٢) في ق: حكم علتنا

(٣) كذا في ج وق، وفي الأصل: لعمومه

(٤) أي الأخ من أم وأب يترجح على الأخ من أب فقط

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق.

(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق.

(٧) ساقطة من ق.

(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق

(٩) في ق: واحد

(١٠) في ق مفردة، وقد علل السرخسي هذا القياس الفاسد (القياس بالقياس) لأن كل واحد منهما علة شرعية لثبوت الحكم بها، فلا تكون إحداهما مرجحة للأخرى بمنزلة زيادة العدد في الشهود. وعلل بما علله المصنف. انظر أصول السرخسي ج ٢ ص ٢٦٤

ومن الترجيح الفاسد: غلبة الأشباه(١) كقولهم: إن الأشباه بين الأخ وابن العم أكثر من حيث جريان(٢) القصاص في الطرفين، وحرمان الإرث بالأولى(٣) وحل وضع الزكاة، وقبول الشهادة لصاحبه، ولا شبه(٤) بينه وبين الأب إلا المحرمية بالرحم، وذلك لأن هذه الأشباه(٥) أوصاف أو أحكام تجعل(٦) عللا وكثرة العلل لا توجب ترجيحا ككثرة(٧) الأخبار وكثرة الآيات، فلا فرق بين أوصاف تستنبط من أصل، ومن أصول، ولو كانت من أصول شتى، لم توجب ترجيحا فكذلك(٨) هذا بل أولى، لما ذكرنا، أن زيادة الأصول ترجيح للوصف الواحد.

ومن الترجيح الفاسد قول بعضهم: إن علتي أعم، لأن العلة(٩) خلف النصوص، والنص لا يترجح بعمومه، فكذا العلة، بل الخاص من النص أولى عند الخصم، فليجعل(١٠) العلة الخاصة أولى(١١).

ومن الترجيح الفاسد أن تكون إحدى العلتين بوصف، والأخرى بوصفين(١٢) فيقال: إن التعليل بوصف أولى، لأنها خلف النص، والنصان إذا تقابلا لم يترجح أحدهما بكونه أوجز عبارة، فهذه وجوه أربعة متداولة بين أهل النظر.

---

(١) في ق الاشتباه، وكذا ذكر السرخسي هذا القياس الفاسد وما يتبعه بالمرجع السابق نفسه
(٢) في ق حرمان، وما أثبتناه الصحيح.
(٣) في ح أي بحجب الأقرب
(٤) في ق شبهة.
(٥) في ق الاشتباه
(٦) في ق . فجعل
(٧) في ق . لكثرة.
(٨) كذا في ق، وفي الأصل فكذا
(٩) في ق : العلل.
(١٠) في ق فلتجعل
(١١) في ح كما يقال : الخارج النجس، الخارج النجس من المحل المعتاد، وفي السرخسي جـ ٢ ص ٢٦٥، يقول: الثالث الترجيح الفاسد لعموم العلة. وذكر أن الترجيح في النصوص بالعموم والخصوص يقع عند الخصم، وعند الحنفية لا يقع وضرب لذلك مثالا عند الخصم قوله حرمت المطعومات للطعم، فهو يشمل (القليل والكثير، وهو فاسد عند الحنفية، لأنه اثبت الحكم بالعلة، وهي فرع لاثبات الحكم بالنص).
(١٢) وكذا هذا النوع الرابع من الفساد، ذكره السرخسي بنفس المرجع السابق، وهو الترجيح بقلة الأوصاف، وذكر أن الخصم في علة الربا بالطعم يرى أن ثبوت الحكم عنده بصيغة النص، وعند الحنفية باعتبار المعنى المؤثر، ولعل مستنده في ذلك أنه ربما توجد العلة ويتخلف الحكم والله أعلم.

باب القول في المناقضة(١)

قد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة، لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه، ومثل هذا(٢) الدليل لا ينقض. وإنما تجيء المناقضة على الطرد، لأنهم جعلوه حجة باطراده، وربما لا يطرد، فإنه دليل ما ثبت إلا بحسن الظن، أو غالب الرأي، وهما لا يوجبان علما لا يحتمل الغلط. إلا أنا اثبتناه(٣) بالباب ليتبين(٤) لك بالأمثلة أن المؤثرة لا يرد عليها نقض ولكن يرد عليها الخصوص، على سبيل أن الذي جاء ناقضا ظاهرا غير داخل تحت ما جعله المعلل علة معنى

وبيان ذلك(٥) بطرق أربعة:-

من حيث اعتبار معنى الوصف الذي هو ركن العلة

ثم باعتبار(٦) معنى دلالة التأثير الذي به صار الوصف حجة يجب العمل بها

ثم باعتبار الحكم الذي وقع التعليل لإثباته.

ثم بالغرض(٧) الذي قصد المعلل التعليل لأجله، وأثبت الحكم بقدره

أما الوصف، فنحو قولنا: إن وظيفة الرأس مسح، فلا يثلث كوظيفة الخف، فلا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح، بل هي إزالة للنجاسة(٨) الحقيقية. ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل(٩)، لأنها أتم، ولو كانت الوظيفة مسحا، لكره(١٠) التبديل بالغسل، كما في وظيفة الرأس

وكذلك(١١) نقول(١٢): إن الدم(١٣) السائل عن الجرح حدث، لأنه نجس خارج

---

(١) هذا الموضوع ذكره في ك عن غير عنوان في كتاب الباب السابق، وقد أشرت إلى بعضه في الحاشية، وسيعود لذكره ثانية ص ٤٥

(٢) في ق: ذلك (٣) في ق: اثبتنا (٤) في ق: ليتبين

(٥) كذا في ج و ق، وفي الأصل: تتبين ذلك بطرق أربع. والمقصود بهذه الطرق هو وجوه دفع النقض للعلل الطردية، لأن النقض لا يرد على العلل المؤثرة لأن دليل الصحة فيها بالتأثير الثابت بالإجماع والنقض لا يرد على الإجماع، وإنما على العلل الطردية. أصول السرخسي جـ ٢ ص ٢٤٦

(٦) في ق: اعتبار

(٧) في ق: بالفرض، بالفاء بدل العين

(٨) في ق: النجاسة

(٩) في شرح مراقي الفلاح وفي الاختيار لتعليل المختار من كتب الحنفية في باب إزالة النجاسة أنه إذا تجاوز الخارج المخرج، أي إذا انتشر وجاوز مقدار المخرج، وهو ما يعبر عنه عندهم بمقدار الدرهم البغلي - وهنا يتعين إزالته بالماء، إلا في حالة فقده، فيكفي قالع للنجاسة وليس الأمر على إطلاقه كما ورد هنا هل هو من باب الأفضلية أم التعيين

(١٠) في ق: تكثرة.

(١١) في ق: ولذلك

(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق.

(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق

فأشبه البول. ولا يلزمنا الدم إذا لم يسل عن رأس الجرح، لأنه ظاهر وليس بخارج. لأن الخروج بالانتقال عن مكان باطن إلى مكان(١) ظاهر، وتحت كل جلدة رطوبة. وفي كل عرق دم،

فالذي هو على رأس الجرح، ظهر بزوال الجلدة عنه(٢) التي كانت سترة له، ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان ظاهر من بدنه خلقة. فهو كرجل في البيت، ظهر بفتح الباب، أو بنقض البناء، وآخر ظهر بالخروج عن الباب. لم يكن الظاهر في محله الباطن في أصله بزوال البناء أو الستر خارجا. دل عليه أنه لا يجب عليه(٣) غسله في نفسه إذا لم يسل(٤). وهذا حكم النجاسة الباطنة لا الخارجة

وأما التأثير فلأنا نقول: إن صفة المسح إنما صار علة تمنع(٥) التثليث، لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف في مقابلة الغسل فعلا وذاتا(٦) وكذلك قدرا من حيث التأدي ببعض المحل. وهذا المعنى(٧) معدوم في الاستنجاء، لأن أصل المأمور هو مسح موضع النجاسة، ولا يتأدى ببعض محل النجاسة، فكان(٨) نظير الغسل في محله سنة من مضمضة او فريضة من غسل وجه.

وكذلك النجاسة(٩) الخارجة. إنما كانت حدثا، لأنها أوجبت تطهيرا في نفسها، فإنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الجرح، كما أوجب خروج البول، فلما ساوته(١٠) في إيجاب الحقيقة. ساوته(١١) في إيجاب الحكمية، بل أولى، لأنها دون الطهارة الحقيقية وأخف(١٢) منها من حيث إنها طهارة، ولا(١٣) يلزم التي لم تسل، لأنها لم تصر كالبول في إيجاب الطهارة في محلها، فكذا في غير محلها. فتبين بدلالة التأثير انها لم تدخل تحت التعليل، بل تزيد قوة في انعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير، وإن بقي الوصف

وأما الحكم، فنحو قولنا فيمن نذر صوم يوم النحر: إنه صحيح، لأنه يوم، فلا يفسد النذر بالإضافة إليه كسائر الأيام. ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم

---

(١) ساقطة من ق (٢) زيادة في ق (٣) زيادة في ق (٤) في ق: يشك

(٥) في الأصل: تمنع، ويمتنع بأن جعل الناسخ نقطة أسفل التاء، ونقطتين فوقها، وفي ق: يمنع. وفي ق: لمنع التثليث

(٦) في ج: (وهو أن في الغسل يستعمل كل الآلة، وفي المسح يستعمل بعض الآلة. هذا معنى الفعل). وتعليق في الأصل على قوله ذاتا: أي إصابة

(٧) في ق: المعين (٨) في ق: مكان

(٩) في ج: أي إذا كان الاستنجاء سنة تشبه المضمضة وإذا كان فرضا يشبه غسل الوجه

(١٠) كذا في ج وق، وفي الأصل: ساواها

(١١) كذا في ج، وفي ق: تساويه، وفي الأصل: ساواها والأصح ما أثبتناه

(١٢) في ج: لأن الأولى طهارة حسا وشرعا، وفي ق: واجب

(١٣) في ق: علا

يوم حيضها، لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض، فالحيض صفة لها لا لليوم(١)

وقولنا: إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال، فيكون سببا لملك الأصل قياسا على البيع، ولا يلزم غصب المدبر، لأنا عللنا لنجعل الغصب سبب ملك، ولم نعلل لبيان المحل الذي يعمل فيه، وفي المدبر الغصب سبب(٢) ملك، إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه.

وكذلك(٣) الكتابة عقد يحتمل الفسخ، فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالبيع(٤) والإجارة، ولا يلزم إذا أدى بعض(٥) الكتابة، لأن المانع أخذ بعض العوض عن العتق لا الكتابة، وهو معنى قول أهل النظر: إن المعلل(٦) للجملة لا يناقض بأفراده(٧).

وأما الغرض(٨)، فنحو قولنا: إن التأمين يخافت به، لأنه ذكر(٩)، ولا يلزم التكبيرات من الإمام، لأن غرضنا(١٠) أن نجعل كونه ذكرا علة لشرع المخافتة، وأنه كذلك في التكبيرات، فإن أصل الشروع(١١) فيها المخافتة بها، وإنما وجب الجهر بعلة(١٢) أخرى، وهي أنها شرعت إعلاما، والعلة مع كونها علة قد يجب ضد حكمها بمعارضة أخرى(١٣) أولى منها.

وكذلك نقول: إن الدم السائل حدث، لأنه نجس خارج فأشبه البول، ولا يلزم دم الاستحاضة، لأن غرضنا أن نسوي بين الخارجين في كونهما حدثا ناقضا للطهارة، وقد استويا، لأن السيلان متى دام منها لم يكن حدثا ناقضا للطهارة إلا بخروج الوقت، ولأن الغرض(١٤) أن نجعله علة ناقضة للطهارة، وهي علة في الاستحاضة بعد الوقت، ولكن امتنع النقض للحال لعلة(١٥) أخرى مانعة، وهي أنها مخاطبة بالأداء، فيجب أن تكون قادرة، ولا قدرة إلا بسقوط

---

(١) في ح: فيكون إضافة النذر إلى اليوم صحيحا من حيث إنه يوم، ولكن لا يلزم الوفاء به، لكونه واقعا في غير محله بسبب كونها حائضا أو نفساء.

(٢) في ح: يثبت، وفي ح: أي إذا كان للمدبر أكساب يملكها الغاصب.

(٣) في ق: ولذلك

(٤) في ح: أراد به، البيع برضاء المكاتب والإجارة (٥) في ح: بدل

(٦) في ق: التعليل. (٧) في ح و ق: بالإفراد

(٨) في ق الفرض، بالفاء، وليس بالغين

(٩) في ح: (خير الذكر الخفي جزء من حديث رواه أحمد في مسنده، وابن حبان والبيهقي عن سعد بن مالك أو ابن أبي وقاص بإسناد صحيح، شرح التيسير: جـ ١ ص ٥٢٦

(١٠) في ق: عرضنا، تصحيف

(١١) في ق: الشروع.

(١٢) في ق: لعلة.

(١٣) في ح: كتقديم الإمام في صلاة الجنازة على الولي.

(١٤) في ق: الفرض، بالفاء

(١٥) في ق: لعلة

حكم الحدث، فسقط وضع العلة أن تعمل عملها لدفع ضرورة العجز عن الإمكان، فلا تخرج عن كونه علة بتأخير العمل إلى حين، كالبيع بشرط الخيار إلى(١) ثلاثة أيام، وأهل النظر لقبوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله، ونحن لقبنا بالغرض(٢)، لأن الغرض أوجب القصر على تلك الجملة، وبين أن العموم لم يدخل تحت التعليل، وجملة الحد(٣) في الخرج عن المناقضات أن المعلل متى أمكنه الجمع بين حكم علته(٤) وهذا الذي جاء مناقضا لم يكن نقضا ومتى لم يمكنه كان نقضا. كما في تناقض الدعاوي، وهذا لأن الجمع بين النقيضين لا يتصور، وبهذه الوجوه من البيان يمكنه الجمع بينهما من غير رجوع عن الأول أو ترك، وبهذه الوجوه يتبين الفقه، فإنه اسم لضرب معنى ينال بالتأمل والاستنباط.

وفسرت الحكمة في القرآن بالفقه، لأن الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع لأجله كان الصنع، فكذلك المعنى الباطن في النص الذي شرع(٥) لأجله الحكم، هو العلة والحكمة، والفقه هو الوقوف عليها، فالدفع على طرق(٦) الفقه، هو أن تكون بوجه(٧) لا ينال إلا بضرب تأمل.

فأما الدفع بألفاظ ظاهرة، فمما يقع(٨) بها الاحتراز عن النقوض بالسماع(٩)، فلا يكون فقها، إلا أن أهل(١٠) الطرد لما كلت أفهامهم عن الفقه، وطمعوا في اكتساب اسم الفقه، أبدلوا المقاييس المعنوية بمقاييس لفظية(١١) تشبيها ولم يدروا أنهم لما اعتمدوا الألفاظ، فالأولى بهم(١٢) أن يقولوا بظاهر النصوص، ويكونوا(١٣) مع أصحاب الظواهر مع ما(١٤) أطلقوا على أهل التوحيد السنة أهل الإلحاد(١٥) ببنائهم أحكام الشرع على ألفاظهم ودعاويهم. وبالله نعوذ من الخذلان والكسل والعجب، ونسأله التوفيق للإصابة والجد.

---

(١) زيادة في ق
(٢) في ق . نفينا بالفرض
(٣) في ق : الحل
(٤) في ق : عليه.
(٥) في ق : الذي لأجله شرع الحكم.
(٦) كذا في ق و ح، وفي الأصل طريق.
(٧) في ق : بوجوه
(٨) في ق تقع.
(٩) في ق أسماع
(١٠) ساقطة من ق
(١١) في ق اللفظية.
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق
(١٣) تعليق عليها في الأصل ب (في)، وهو خطأ
(١٤) في ق بالرسم القديم معما
(١٥) في ق الإيجاد

وقد زاد مشايخنا من أصحاب الطرد في هذه العلل المؤثرة، فعللوا لمسح الرأس بأنه مسح بالماء، فأشبه مسح الخف احترازا عن الاستنجاء بلفظ ظاهر

وعللوا للدم(١) السائل بأنه نجس(٢) خارج إلى موضع يلحقه حكم(٣) التطهير في نفسه(٤) احترازاً عن غير السائل بنص ظاهر

وعللوا لإيجاب الملك في المغصوب بالغصب(٥) عند أداء الضمان إنه سبب أوجب ملك البدل عما يحتمل التمليك والتملك(٦) فيوجب ملك الأصل، احترازا عن المدبر، وإنه سمج(٧) سماعاً ولغو ذكراً لوقوع الغنية(٨) عنه بما دونه(٩) والله تعالى أعلم

---

(١) في ق : الدم.

(٢) زيادة في ق

(٣) زيادة في ق

(٤) في ج : أي في نفس الأمر.

(٥) في ق للغصب.

(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج

(٧) في ق : سمح

(٨) في ق : الغيبة خطأ

(٩) في الأصل : دونه خطأ وتصحيفه

باب القول في صحيح الاعتراضات على العلل الطردية[1] التي لا يضلل القائل بها ويجوز العمل بها بالإجماع، مما مر بيانه في التعليل بوصف ملائم[2]

(قال العبد رحمه الله – الاعتراض عليها من وجوه أربعة)[3]:-

القول بموجب العلة، ثم الممانعة[4]، ثم فساد الوضع، ثم المناقضة.

فهذه وجوه أربعة[5]، تلجىء أصحاب الطرد[6] إلى القول بالتأثير (ضرورة، وسنذكر كل قسم في باب على حدة، ليكون أبين للمقصود)[7]، فقد أولع أهل زماننا (لكسلهم في الدين بطريقة الطرد)[8]، وصار القول به عادة راسخة[9] وطبيعة خامسة، (وانتزاع الناس)[10] عن العادة، أمر صعب وخطر[11] هائل، ما قدر النبي –صلى الله عليه وسلم[12] –على ذلك عموما بقوة الحجة، حتى انضم إليها قوة السيف، ولا حول ولا قوة إلا بالله[13].

---

(١) إلى هنا اقتصرت ق على ذكر العنوان بالخط البارز، وأما عنوان ث فهو كالتالي: (القول في الاعتراض على العلل الطردية التي يجوز العمل بها لكونها على مثال تعليل السلف، ولكن لا تجب لعدم ظهور الأثر). وعنوان الأصل بالخط البارز فقط إلى قوله: (صحيح الاعتراضات).

(٢) في ق : ملازم.

(٣) زيادة في ث.

(٤) في ق : المانعة.

(٥) أسقطها من ث لئلا يتكرر ذكرها، وذكرها هنا لعدم تكرارها ولضرورتها هنا وفي ق.

(٦) في ث : تلجىء صاحبها.

(٧) ساقطة من ث.

(٨) ساقطة من ث. ومكانها (بالقول به).

(٩) في ق : راسمة وهو تحريف.

(١٠) في ق : ولقلع النفس.

(١١) في ث : وخطب.

(١٢) ساقطة دائما من الأصل، وفي ث: بلفظ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم – وفي ق: عليه السلام.

(١٣) مكانها في ث : فنقول وبالله التوفيق، ثم يبدأ مباشرة من غير عنوان بذكر القول بموجب العلة.

باب في القول بموجب العلة(١)

أما تفسير القول بموجب العلة، فهو التزام ما أوجبته العلة، وإنه لسبب(٢) عجيب -لإلجاء أهل الطرد(٣) إلى القول بالتأثير، وذلك في قولهم. إن المسح بالرأس ركن في الوضوء، فيسن(٤) تثليثه كالغسل.

فنقول: عندنا: يسن(٥) تثليثه، لأن قدر الفرض يتأدى بالإجماع ببعض الرأس، ويسن الاستيعاب بالإجماع، وفيه تثليث قدر المفروض من المسح. لأن الباقي بعد الفرض من فعل المسح يكون مثلي قدر المفروض(٦) وزيادة، فيكون تثليثا للفعل ولكن(٧) في أمكنة، فالمغسل(٨) تثليث(٩) في مكان واحد، ألا ترى أنك تقول: دخلت ثلاث(١٠) دخلات في ثلاث دور، ودخلت ثلاثا في دار واحدة. فإن غير موجب العلة، وقال: وجب أن يسن تكراره(١١)

قلنا: ولا نسلم هذا الحكم(١٢) في الأصل، فإن تكرار الغسل غير مسنون في أصله، بل المسنون إطالته في محله ليكون إكمالا كإطالة القراءة والركوع، إلا أن الفرض منه لما(١٣) استوعب المحل، لم تكن الإطالة في المحل إلا بالتكرار، وأمكن(١٤) في المسح الإطالة من غير تكرار، فلم يجب التكرار، أو نقول: إن الغسل لما كان ركنا(١٥) وجب إكماله سنة، والغسل (في الأصل)(١٦) موضوع(١٧) للتنقية، وإكمال التنقية في تكراره(١٨)، (ليزداد المحل)(١٩) به طهارة، وأما المسح بالماء، فلا يفعل(٢٠) في أصله لتنقية المحل، بل المتعلق به طهر حكمي تعلق بعينه(٢١)، فكان تكميل عينه في تطويله كالقراءة والركوع في

(١) أشرت من قبل إلى أن ث اعتبرته مسألة جزئية في الباب، واختصرت الكلام عن الأصل مع تقديم وتأخير ببعض الألفاظ

(٢) كذا في ج وق، وفي الأصل: سبب

(٣) مثاله ما قاله الخصم في مسح الرأس من أركان الوضوء، فيسن تثليثه كسائر الأركان

(٤) في ق و ج: يسن.

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق، وفي ث: فنحن نقول بموجب هذه العلة، فإنه عندنا يسن تثليثه، والتثليث بالاستيعاب

(٦) في ق: المفروض.

(٧) في ق، وذلك، وفي أصلها خ، ولكن.

(٨) في ق: الغسل

(٩) كذا في ج وق، وفي الأصل: يثلث

(١٠) في الأصل وق على الرسم القديم، وكذا في ث. ثلث أي ثلاث، وهكذا أينما وردت

(١١) في ث: فإن قال: اعتبر العبارة، فأقول، وجب أن يسن فيه التكرار

(١٢) في ق: فنقول: لا نسلم أن السنة فيه التكرار. بل السنة فيه الإطالة كالركوع

(١٣) في ق: ما استوعب

(١٤) كذا في ق وج، وفي الأصل: ويمكن.

(١٥) في ث: فرضا.

(١٦) زيادة في ث

(١٧) ساقطة من ث

(١٨) في ث: لا تحصل إلا بالتكرار

(١٩) في ق: لزوال الكل

(٢٠) في ق: يعقل، وعليها في الأصل تعليق (صح)

(٢١) في ج: به

الصلاة، فيضطر إلى النظر في أثر الركنية إذا قوبلت بالرخصة من مسح الخف في الفرق بينهما في إكمال قدر المفروض بالسنة. فلا يجد أثرا(١)، لأن قدر(٢) المفروض من الغسل شرع إكماله بمثليه في محله، ومسح الخف يساويه فيه، وإن لم يكن ركنا، بل شرع رخصة، فإن قدر المفروض منه مثل قدر المفروض من الراس، وقد شرع إكماله باستيعاب ظاهر الخف بمثلي قدر المفروض في محله او باكثر، ثم ننظر إلى المضمضة التي شرعت سنة، فنجدها ثلاثا. وأصل المشروع سنة بالمرة، وكمالها بالثلاث، فيعرف ان وظائف(٣) الوضوء، أركانها وسننها ورخصها سواء في إكمال قدر اصل المشروع لا عبرة للركنية فيها، فيستوي مسحها وغسلها وركنها وما شرع رخصة

وكذلك(٤)ننظر إلى سائر المشروعات من أركان الصلاة وغيرها، فنجد الإكمال مسنوناً(٥)، والإكمال ابدا يكون بزيادة من جنس الاصل لا بالتكرار، وقد تصور(٦) الإكمال بالزيادة من جنس الأصل (بغير تكرار في باب الممسوحات فلم يجب التكرار لعينه، ولم يمكن في باب المغسولات الإكمال بزيادة من جنس الأصل)(٧) فوجب التكرار ضرورة(٨)

وكذلك(٩) قالوا: إن الصوم نفل(١٠) قربة(١١)لا يمضى في فاسدها. فلا يجب(١٢) القضاء بإفسادها قياسا على الوضوء.

قلنا لهم(١٣):- لا يجب القضاء بإفسادها، وإنما يجب بالشروع.

فإن قال:- ولا يجب بالشروع، ولا الإفساد قياسا على الوضوء.

قلنا: ولا يجب بالشروع المضاف إلى عبادة لا يمضي في فاسدها، لكن بالشروع في عبادة تلتزم بالنذر، ولا بد من اعتبار إضافة الحكم إلى ما ذكر من الوصف، لأن الأوصاف تذكر عللا، وبما ذكر من الوصف لا تصير العبادة(١٤)، محلا يلتزم بالشروع فيه بل بوصف آخر، فلا بد من رجوعه إلى نصب العلة، لبيان ان الشروع ليس بسبب للالتزام الذي فيه النزاع.

---

(١) في ق: فلا نجد أثرا (٢) في ق: القدر.

(٣) في ق: فنعرف أن وظايف. (٤) في ق: ولذلك (٥) في ق: مستويا

(٦) في ق: يصور (٧) ساقطة من الاصل، وهي في ح وق

(٨) من قوله وكذلك ننظر إلى هنا ساقط من ث

(٩) في ق: ولذلك، وفي ث: وكذا قال الخصم في مسألة الشروع في صوم النفل

(١٠) في ق نقل. تحريف (١١) في ث: عبادة. (١٢) في ث: فلا يلزمه بالإفساد كالوضوء

(١٣) في ث: فقط (فنقول بموجبه من حيث إنه لا يمضي في فاسدها لا يلزمه بالشروع، وإنما يلزمه من حيث إنها تلزم بالنذر، فليزم بالشروع)

(١٤) في ق: العبارة

وكذلك قولهم في إسلام المَرْوي(١) بالمَرْوي، إنه جائز، لأنه اسلم مذروعا في مذروع، فيجوز كالهروي في المروي.

فنقول(٢): من حيث إنه مذروع في مذروع، فيجوز العقد، وتعلق الجواز بهذا الوصف لا ينفي تعلق الفساد بامر اخر، الا ترى انه لو شرط شرطا فاسدا، أو لم يقبض(٣) رأس المال في المجلس، كان فاسدا، فكذا(٤) عندنا بصفة الجنس، لأنه علة مفسدة كالشرط الفاسد، فيلزمه (الرجوع إلى بيان أن الجنس الذي ليس بعلة محرمة للذي(٥) فيه الخلاف)(٦).

وكذلك قولهم(٧):- إن المطلقة طلاقا رجعيا حرام لأنها مطلقة، فاشبهت المطلقة بمال)

فنقول:- من حيث إنها مطلقة محرمة، ولكن من حيث إنها)(٨) منكوحة محللة، كما لو أبانها ثم تزوجها، فكانت قيام النكاح مع الطلاق المحرم محللا، فيضطر إلى الرجوع إلى بيان خلل في النكاح أوجب التحريم الذي هو حرف المسألة

وكذلك قولهم في المبتوتة(٩):- لا يلحقها الطلاق في العدة، لأنها منقطعة النكاح، لأنا نقول:- إن الطلاق لا يلحقها من حيث انقطاع النكاح، ولكن من حيث العدة عن النكاح التي(١٠) هي اثره.

وكذلك إذا قالوا:- لا يجوز تحرير الكافرة عن كفارة اليمين، لأنه تحرير في تكفير، فأشبه كفارة القتل.

قلنا:- وعندنا لا يجوز، لأنه تحرير في تكفير، ولكن من حيث إنه ائتمر بالأمر، كما يجوز إذا كسا مساكين، ولا يجوز(١١) في كفارة القتل، فيضطر إلى الرجوع إلى بيان أن المطلق يحمل على المقيد أم لا.

وكذلك إذا قالوا:- إن السرقة توجب الضمان، لأنه اخذ لمال الغير بلا تدين(١٢)، كالغصب.

لأنا نقول:- إنها موجبة للضمان، إلا أن القطع ينفيه(١٣)، كما ينفيه الابراء، فيضطر إلى أن القطع لا ينفي الضمان الذي هو حرف المسألة، وقد يجيء هذا الاعتراض اكثر العلل الطردية، لمقايستهم(١٤) بأوصاف صالحة محتملة أن لا تكون عللا.

وإنما قدمنا هذا، لأن المنازعة إنما تجب إذا لم يمكن الموافقة. والله اعلم(١٥)

---

(١) في ق: في المروي بهذا الوصف، لا ينفي تعلق الفساد بوجه اخر واقول: المروي كالهروي نوع من القماش كما سيأتي (٢) في ق: فنقض (٣) في ق: فكذلك (٤) في ق: لبست
(٥) كذا في ق، وفي ح: الذي.
(٦) ساقط من الأصل، وهي في ق وح على نحو ما بينت. وقد بينت انفا نص ث المختصر في ذلك
(٧) في ث: وكذا قال الخصم في الطلاق الرجعي: يحرم الوطء، إن هذه مطلقة، فيحرم وطؤها كالمختلعة، فنقول بموجبه من حيث إنها مطلقة ومع ذلك حل وطؤها وإلى هنا ينتهي نص ث في المتابعة
(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق (٩) هذا المثال ساقط من ث
(١٠) في ح: الذي (١١) في ح: أي الرقبة الكافرة، لأنه لم يأتمر بالأمر تمة
(١٢) في ح: احترازا عن اخذ الباغي والكافر، لأنه أخذ بتدين
(١٣) في ق: ينفيه (١٤) في ق: لمقايستهم (١٥) في ق: وبالله التوفيق

باب القول في الممانعات(١)

الممانعات على هذا الطريق أربعة:- ممانعة(٢) في نفس الوصف.

والأخرى:- في صلاحه للحكم(٣)

والثالثة:- في الحكم(٤)

والرابعة- في الحكم مضافا إلى الوصف(٥)، لأنهم يشترطون الصلاح، ونعلق الحكم بالعلة وجوبا

أما الوصف: فنحو قولهم في كفارة الإفطار(٦)، إنها عقوبة متعلقة بالجماع، فلا يشاركه(٧) غير الجماع كالحد(٨) (فمنع، ونقول)(٩)- إنها غير متعلقة بالجماع، بل متعلقة بالإفطار، لكن(١٠) إذا أكمل تعديا

وكقولهم لمسح الرأس، إنه(١١) طهارة مسح، فيثلث كالإستنجاء.

لأنا نقول في الأصل: هي طهارة عن النجاسة الحقيقية، لا طهارة مسح، فيضطر إلى بيان أن الكفارة غير متعلقة بالإفطار الذي هو حرف المسألة، فإنها تجب بالفطر عندنا، والفطر سواء بالأكل والشرب والجماع، ويضطر في الأخرى إلى الرجوع عن صفة المسح الدال على التخفيف إلى صفة أخرى، يرده بها إلى الغسل الذي هو حرف المسألة في التسوية بين المسح والغسل فيما هو سنة، أو التفرقة بينهما فيما يوجب خفة(١٢) في المسح.

---

(١) في ق . القول في الممانعة، وفي ث. ذكرها عنوانا جانبيا وقال. وأما الممانعة، فأنواع أربعة، وذكرها في الأصل على هذا التقدير

(٢) في ق مانعة وفي ث: أن تمنع الوصف

(٣) في ث الثاني: أن نمنع صلاحية الوصف للحكم

(٤) في ث أن نمنع الحكم

(٥) في ث أن نمنع إضافة الحكم إلى ذلك الوصف في الأصل. (٦) في ث الفطر.

(٧) في ث : فلا تتعلق بالأكل والشرب كالحد.

(٨) في ق . كالحل، وهو تحريف

(٩) كذا في ث، وفي الأصل. لأنا نقول. وفي ث قال لا نسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع

(١٠) في ح احترازا عن أكل ما لا يتعدى وفي ث مكان هذه الجملة، فيضطر الخصم إلى أن يرجع إلى حرف المسألة، وهو أن الفطر بالجماع، فوق الفطر بالأكل.

(١١) في ق انها، وهذا المثال ساقط عن ث

(١٢) في ق . حفة، وهو تحريف.

وكقولهم: بيع تفاحة بتفاحة(١) حرام، لأنه باع مطعوما بجنسه مجازفة، فأشبه بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة(٢).

لأنا نقول: ما تعنون بقولكم مجازفة، أتريدون مجازفة ذات أم مجازفة(٣) وصف، (أم من حيث عدد الحبات، أم من حيث المعيار الموضوع له)(٤).

فلا بد(٥) من القول بمجازفة الذات، ثم نقول:- أتعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بها عرفت تفاحة، أو من حيث المعيار(٦) الذي وضع له لبيان القدر منه، فلا بد من القول بمجازفة(٧) من حيث المعيار، فإن بيع الحنطة بالحنطة كيلا بكيل حلال، وإن كانت(٨) ذات إحداهما من حيث الصورة عددا أكثر ولأن الجواز يتعلق بالمساوة كيلا، وبها يقع المخلص عن فضل كان ربا، ولا يزول(٩) بالمساواة كيلا إلا فضل من حيث الكيل. فثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا، لا بمجازفة مطلقة، وإذا فسروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في التفاحة، لأن المجازفة كيلا فيما لا كيل له محال، فيضطرون إلى الرجوع إلى قولهم: إن الطعم علة تحريم البيع في الجنس إلا بزيادة شرط، وهي المساواة كيلا، وهو حرف المسألة، فإن الحرمة عندنا متعلقة(١٠) بالفضل كيلا، وقد حرم الفضل كيلا بصفة الكيل والجنس، على ما بينا في موضعه.

ومن ذلك قولهم للثيب(١١) الصغيرة: إنها ثيب ترجى مشورتها، فلا تزوج كرها، قياسا على البالغة(١٢).

---

(١) في ث: وأما ممانعة الصلاحية، فكقولهم في بيع تفاحة بتفاحتين باع مطعوما بجنسه مجازفة فلا يصح.
(٢) صبرة: هنا كومة من الحنطة، والصبرة: القطعة، أساس البلاغة/ ص ٢٤٧
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ث.
(٤) هذه الزيادة هنا من ث (٥) في ق: لا بد
(٦) في ق، وأصل ث: المعتاد
(٧) قال أهل اللغة في تعريف المجازفة، جازف: باع الشيء، لا يعلم كيله أو وزنه، وبنفسه: خاطر بها. (والجزاف - الشيء لا يعلم كيله أو وزنه - المعجم الوسيط ص ١٢٦ .
(٨) كذا في ق، وفي الأصل: كان احدهما
(٩) في ق: تزول، وفي ث: أوجز المناقشة في المسألة بقوله: (فإن قال من حيث الحبات، فساقط، لأنه لو باعه مكايلة جاز، وقد تحققت المفاضلة من حيث الحبات، وإن قال من حيث المعيار الموضوع له فلا يمكنه أن يتحقق في التفاحة، إذ ليس لها معيار) انتهى نص ث في هذه المسألة
(١٠) في ق: معلقة
(١١) في ق: الثيب، وفي ث: (قال الخصم: الثيب الصغيرة لا يجوز تزويجها، لأنها ثيب، فلا يجوز تزويجها بدون رأيها كالبالغة، فنقول له بدون رأيها الثابت للحال أم رأي يحدث في المآل، إن قال بدون رأي، مستحدث فيبطل بالمجنونة، وإن قال بدون رأي ثابت للحال، فلا عبرة بها، ألا ترى أنه لو استأجرها لم يجز)، انتهى نص ث بهذه المسألة.
(١٢) في ق: المبالغة خطأ

لأنا(١) نقول:- ترجي مشورتها برأي قائم أو برأي مستحدث(٢)، أم بأيهما(٣) كان.

فإن قلت(٤) بأيهما كان.

(قلنا لهم يبطل)(٥) بالمجنونة، فإن حدوث رأيها غير مأيوس(٦) عنها.

وإن قال برأي قائم لم يجده(٧) في الفرع. وتبين حرف المسألة وهو أن القاطع لولاية الغير رأي قائم لا رأي سيحدث فإن ما سيحدث من علة أو مانع لا يوجب حكما قبل الحدوث، والرأي هو القاطع، فلم يجز أن يتعجل القطع على الرأي، ولأن رأيا سيحدث لو قطع الولاية، لما ثبتت الولاية على صبي ولا صبية. ولما لم يلتفت للحال إلى طلبها ورضاها وردها، علم(٨) أن الرأي ساقط العبرة شرعا دون رأي الولي، فلم يجز أن يبطل به حكم رأي(٩) الولي ورأيها ساقط العبرة دون رأيه.

وعلى هذا الوجه، يتبين عوار من دخل في الأمر على حسن الظن بلا روية(١٠) تميز له(١١) الصواب من الخطأ.

وأما الحكم(١٢) فنحو قولهم: إن المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليثه قياسا على الغسل، لأنا لا نسلم أن سنة الغسل في التثليث بل في الإكمال. كما يكمل القراءة والقيام والإكمال صفة الأصل(١٣). فلا يثبت إلا مما(١٤) هو من(١٥) جنس الأصل، والأصل لم يتصور إلا في محل مخصوص، فكذلك الإكمال، كإكمال القراءة لا يكون إلا بالقرآن (في القيام)(١٦) الذي يتأدى به أصل الفرض في القيام، ولما استوعب الفرض كل المحل، لم يمكن إكمال فعل الغسل في ذلك المحل، إلا بالتكرار، فكان التكرار لضرورة ضيق المحل، لا لكونه ركنا. وقد أمكن الإكمال في المسح بغير تكرار، فلم يجب، فيضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة.

---

(١) تعبيرا عن قوله: إلا أنا نقول. وهكذا حيث وردت
(٢) في ق: ستحدث، والأصح كما في ح: سيحدث. (٣) هكذا في ق وفي الأصل بأي منهما
(٤) في ق: قال.
(٥) كذا في ق، وفي الأصل: فيبطل. (٦) كذا في ق، وفي الأصل: مايوس خطأ.
(٧) كذا في ق، وفي الأصل: نجده (٨) في ق: وعلم (٩) في ق: برأى
(١٠) في ق: رؤية. (١١) في ق: بمنزلة.
(١٢) في ث: وأما ممانعة الحكم. وذكر في ث مثالا في العبادات بالصوم، وفي المعاملات، ببيع التفاحة، وفي الأصل ذكر في العبادات المسح، وفي المعاملات كما ذكرته ث. ونحن هنا نكتفي بأمثلة الأصل وق في هذه المسألة
(١٣) في ق: صفة الأصل
(١٤) في ق: بما.
(١٥) ساقطة من الأصل. وهي في ق و ح
(١٦) زيادة في ق.

فإنا أسقطنا التثليث، لأن المرة المستوعبة من المسح كالغسل بالتثليث، ولا يلزم على ما قلنا إكمال مسح الرأس بمسح الأذنين، ولا يتادى الفرض بهما(١)، لأن الأذنين(٢) صارا من الرأس بالسنة إكمالا للرأس الذي هو محل. ثم المسح شرع في المحل، لأن(٣) المسح بهما شرع إكمالا بنفسه لمسح الرأس.

وكقولهم: إن صوم رمضان صوم فرض، فوجب (أن يشترط)(٤) لصحته نية تعيين الفرض قياسا على القضاء.

لأنا نقول: أتشترط تعيين النية قبل تعينه(٥)، أم بعد تعينه، أم مطلقا في الحالين جميعا، فلابد من(٦) أن يقول: قبل تعينه، فلا يجده(٧) في صوم رمضان، لأنه متعين(٨)، ويضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة، فإنا أسقطنا نية التعيين لتعينه.

وكقولهم(٩) في بيع تفاحة بتفاحة(١٠) إنه باع مطعوما بجنسه مجازفة، فوجب(١١) أن يحرم قياسا(١٢) على الصبرة بالصبرة

لأنا نقول: أتعنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة (في هذا المحل)(١٣) كيلا.

فإن قالوا: حرمة مطلقة، لم نسلم لهم، لأن الحرمة في الأصل (تزول بالمساواة كيلا)(١٤)، وإن قالوا: حرمة (تزول بالمساواة)(١٥)، لم يجدوا في الفرع، (لأنها لا تتناهى)(١٦)، إذ ما(١٧) للتفاحة بالتفاحة حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم، فتبين به حرفه(١٨)، فإن الحكم عندنا، حرمة تزول بالمساواة لا حرمة مطلقة، فلا تثبت إلا في محل قابل لمفاضلة محرمة، ومساواة مبيحة في نفسه.

---

(١) في ح : أي بالأذنين. (٢) في ق : إلا للأذنين (٣) في ق : لا أن
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق، وفي ث : صوم فرض، فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء.
(٥) في ث : (فنقول له: لا يصح بدون التعيين في القضاء، قبل.)
(٦) ساقطة من ق. (٧) كذا في ق، وفي الأصل : يجد.
(٨) في ث : فلا يجزىء في صوم رمضان، فإنه يتعين بتعيين الله تعالى، وإن قال بعده، فلا كذلك، فإن تعيين المعين لغو
(٩) في ث : وكقول الخصم (١٠) في ق : بيع التفاحة بالتفاحة، وفي ث: بيع تفاحة بتفاحتين
(١١) ساقطة من ث. (١٢) في ث كالصبرة
(١٣) كذا في ق و ح، وفي ث قدم وأخر، وفي ث: أمر حرمة تتناهى بالكيل.
(١٤) في ث : (تتناهى بالكيل).
(١٥) في ث : (حرمة متناهية). (١٦) زيادة في ث.
(١٧) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق.
(١٨) أقول: ليس المقصود به الحرف اللغوي أو المعنى بالطرف او إلحاقه، وإنما يقصد بحرف المسألة فقهها، والله أعلم

وكقولهم للثيب الصغيرة: إنها ثيب ترجى مشورتها، فلا تزوج كرها قياسا على البالغة لأنا نقول: ما تعنون بقولكم: كرها، فلا بد من(١) أن تقولوا بدون رأيها، إذ ليس هاهنا إكراه تخويف، فنقول بدون رأيها، ولها رأي معتبر شرعا، أم غير معتبر، فلا بد من قولهم معتبر، لأن ما لا(٢) يعتبر شرعا لغو اعتباره، ومتى قالوا: معتبر، لم يجدوه في الفرع، وتبين(٣) به حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الحيوان ثبت(٤) دينا في الذمة مهرا، فيثبت سلما قياسا على المكيل.

قلنا لهم(٥): أيثبت دينا مهرا معلوما بالوصف أم بالقيمة(٦)، فإن قالوا بالوصف لم نسلم لهم في المهر وإن قالوا بالقيمة لم يجدوه في الفرع، وإنما قالوا بنا غنية عن هذا التفسير، قلنا لهم: لا غنية لك(٧)، لأنك جعلت أحد الدينين نظيرا للآخر، وإنما يكونان نظيرين، إذا كان طريق ثبوتهما واحدا (وأنهما مختلفان عندنا، فالسلم لا يثبت إلا معلوما بوصفه، والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف)(٨).

وأما المهر، فيثبت بالتسمية مطلقا، وكينونته معلوم المالية بالوصف، ليس بشرط لدليل قام لنا فيه، فيظهر حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الطعام بالطعام يجمعهما(٩) علة ربا بالفضل فيشترط القبض في المجلس، كالثمن بالثمن.

قلنا لهم: إن القبض عينه ليس بشرط فيما هو ثمن، إنما الشرط هو التعيين(١٠) حتى لا يكون دينا بدين، لأن الأثمان لا تتعين وإن عينت إلا بالقبض والطعام مما يتعين، فيظهر حرف المسألة، وهو أن(١١) القبض في الصرف امشروط لرفع(١٢) الدينية أو لزيادة صيانة.

وكذلك قالوا(١٣): إذا اشترى أباه ناويا عن(١٤) الكفارة، لا يجوز(١٥) لأن العتيق أب، فأشبه الإرث.

---

(١) زيادة في ق.
(٢) ساقطة من ق، وبسقوطها يتغير المعنى.
(٣) في ق: ويتبين خطأ.
(٤) في ق: يثبت.
(٥) زيادة في ق.
(٦) في ح: لايجوز اداء قيمة الحيوان عند الخصم، وتجبر المرأة على قبض القيمة في الأصل.
(٧) زيادة في ح، وفي ق: لا بل جعلت.
(٨) هذه الفقرات وقع على أواخر أجزاء أسطرها في ق بلل واضح وتلف بين.
(٩) وكذا في ق: يجمعها.
(١٠) في ق وفي ح: التعين.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) في ق: لدفع.
(١٣) في ق: إذا قالوا إذا.
(١٤) في ق: عنه.
(١٥) في ق لم يجز.

لأنا نقول: ما حكم علتكم، فإن قلتم وجب أن لا يجوز عتقه، نسلم لكم، وإن قلتم وجب أن لايجوز إعتاقه، فغير موجود في الإرث، فيظهر به حرف المسألة وهو أن الشراء إعتاق أولا.

وكذلك إذا قالوا: إن التكفير بإطعام الإباحة لا يجوز، لأنه ضرب تكفير يقبل التمليك، فلا يجوز بدونه قياسا على الكسوة.

لأنا نقول: فلا يجوز بدون(١) التمليك مع الائتمار بما أمر، أو قبل الائتمار (به، فإن قال: أنا مستغن(٢) عنه، لم ينفعه، لأن سقوط الفرائض كلها متعلق بالائتمار)(٣) بما أمر، فلا بد من(٤) أن يقول بدون الائتمار، فيرجع(٥) إلى حرف المسألة، وهو أن تفسير الإطعام هو التغذية والتعشية أم التمليك(٦).

وأما الحكم(٧) مضافا إلى الوصف، فما(٨) مر من القول بموجب العلة، فإن الأحكام في العلل الطردية مما لم تقم(٩) الدلالة على وجوبها بتلك الأوصاف وإن وجدت معها

وجملة العلل التي ركبت من نفي يبطل بهذا الاعتراض، كقولهم: لا يعتق الأخ على الأخ، لأنه لا بعضية بينهما. (كابن العم، فإنا نقول عدم عتاق ابن العم ليس لعدم البعضية(١٠))(١١) فإن العدم لا يوجب حكما على ما مر بيانه

وكذلك(١٢) قولهم: الوكالة لا تثبت بشهادة النساء مع الرجال، لأنها ليست بمال، كالحد لأنا لا ترد شهادة النساء في الحد لعدم المالية.

وكذلك قولهم: لا إحصار بالمرض، لأنه حال(١٣) لا يفارق المريض(١٤) بالإحلال.

والمبتوتة(١٥) لا يلحقها الطلاق، لأنها ليست بمنكوحة ونحوها(١٦)، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: دون. (٢) في ق: مستغني.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق. (٤) ساقطة من ق. (٥) في ق: فرجع.

(٦) من قوله في الأصل: الصغيرة الثيب، وإلى هنا باستثناء مثال التفاحة بالتفاحة، كله ساقط من ث.

(٧) في ث: أما ممانعة الحكم مضافا إلى الأصل، فهي: العلل المركبة. كما قال الخصم في النكاح لا ينعقد بشهادة النساء، لأنه ليس بمال فأشبه الحد. فنقول: لا تقبل في الحدود لا باعتبار ما ذكر من الوصف، ولكن باعتبار كونه عقوبة على ما عرف.

(٨) في ق: فيما. (٩) كذا في ق، وفي الأصل: يقم وفي ح: السمانعة تكون في الإضافة

(١٠) في ح: بل لعدم المحرمية

(١١) ساقطة من ق. وأما نص ث، فانتهى في الرقم ٧ السالف في الصفحة السابقة.

(١٢) في ق: ولذلك (١٣) زيادة في ق (١٤) زيادة من ق، ومكانها في الأصل الحال.

(١٥) قال في ح: (وتعليلهم في المبتوتة أنها لا تستوجب النفقة، ولا يلحقها الطلاق. لأنها ليست بمنكوحة، كالمطلقة قبل الدخول، فإنا نمنع إضافة هذا الحكم في الأصل إلى هذا الوصف، إذ العدم لا يصلح أن يكون موجبا شيئا - قال السرخسي. وعلى هذا فخرج ما شئت من المسائل. أصول السرخسي جـ ٢ ص ٢٧٦) وأقول لولا أن الدبوسي متقدم على السرخسي لقلت إنه ينحسد من السرخسي ولكن المتأخر هو المتأثر بالمتقدم عنه حتى إنه ليكاد يكون نسخة عن الدبوسي إلى حد ما

(١٦) زيادة في ق.

باب القول في بيان فساد الوضع(١)

وانه من الشهادة يجري مجرى بيان(٢) فساد الأداء، وانه فوق(٣) النقض، لانه إنما يشتغل باطراده(٤) بعد صحته علة، كالشهادة، إنما يشتغل بتعديل الشاهد بعد صحة الأداء، وانه أقوى من النقض، لأن الوضع متى فسد، لم يبق إلا الانتقال، والنقض خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه بمجلس(٥) اخر

وبيان ذلك أن الشافعي(٦) متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين بأنها فرقة، وجبت(٧) لاختلاف الدينين، فأشبهت(٨) الفرقة بالردة، كان فاسدا (في أصل)(٩) الوضع، لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما(١٠)، فقد كان الاتفاق ثابتا قبله، وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين، وهو الإسلام، والإسلام في الشرع جعل عاصما للإملاك، لا مبطلا(١١) فكان الوصف ثابتا(١٢)

---

(١) في ث: مسألة من الباب السابق ولم يعنونه بباب مستقل

(٢) زيادة في ق

(٣) في ق: قبل. وفي ث: مقدم على النقض، وفي ث تقديم وتأخير مع إيجاز لبعض الجمل وحذف لبعض المسائل، استغناء واستدلالا بما ذكر

(٤) في ث: (لأن الاضطراد (وهذا خطأ) عندهم يجري مجرى العدالة، والشهادة تجري مجرى الأداء، فلا بد من ان يكون الأداء صحيحا حتى يصار إلى التعديل، فأما إذا كان فاسدا، فلا يصار إلى التعديل)

(٥) في ق: لمجلس

(٦) في ق: قال رحمه الله. وهنا لم يذكر الترحم، والذي اتضح لي ان المصنف إذا اراد الشافعي الإمام – قال رحمه الله وإذا اراد النسبة لاحد الأتباع، قال الشافعي: فقط من غير ترحم ويتضح من هذا والله أعلم أن هذا هو من قصده. كما يقال بين الناس، هذا شافعي وهذا حنفي، والاخر مالكي، أي نسبة الفقهاء، وغيرهم إلى المذاهب الفقهية، وربما يكون ذلك من فعل النساخ.

وفي ث: ومثاله. قول الخصم وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه آنفا

(٧) في ث: فرقة حصلت باختلاف

(٨) في ث: فصارت كالردة.

(٩) زيادة في ث، ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بالألفاظ

(١٠) في ق: فيهما

(١١) في ث: والردة مبطلة للعصمة، فباعتبار احدهما بالآخر فاسداً وضعا

(١٢) في ق: ثابتا

وكذلك(١) متى علل لمسح الرأس بأنه ركن في الوضوء، فيثلث كالغسل كان فاسد الوضع، لأن الشرع بنى المسح على التخفيف في مقابلة الغسل. وهو(٢) سعي(٣) ليزيد غلظا على الغسل. فإنه أوجب تثليث المسح بعد إكمال الفرض(٤)، بما فوق قدر الجواز.

وكذلك(٥) قولهم الصرورة(٦)، إذا حج نفلا كان(٧) عن الفرض، لأن نية(٨) مطلق الحج تقع(٩) عن الفرض، فكذلك نية النفل. (كما لو تصدق بالنصاب ينوي الصدقة مطلقا، أو ينوي النفل)(٩)، لأنه قصد أن يحمل (المفسر على المجمل)(١٠) والمقيد على المطلق، وأنه فاسد وضعا، لأن المجمل مما يحمل على المفسر

وكذلك المطلق يحمل(١١) على المقيد على أصل الشافعي. وكذلك(١٢) عندنا إذا كان حكما واحدا كما في كفارة اليمين، حملنا مطلق الكتاب بثلاثة أيام على مقيد بقراءة عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)(١٣)، الا ترى أن مطلق تسمية الدراهم ينصرف إلى نقد البلد، ومفسرة(١٤) بنقد آخر لا ينصرف إليه

---

(١) في ق ولذلك، وهذا المثال ساقط من ث

(٢) في ح : وقد

(٣) في ق : يسعى

(٤) في ح أي بعد الاستيعاب (٥) في ث : يقع

(٥) في ق ولذلك

(٦) في ق : الضرورة خطأ، وفي ح وضحها فقال. الضرورة بالصاد المهملة، وهو الذي لم يحج وانظر إعادة ترتيب القاموس مادة صرر جـ ٢ ص ٨١٣، والمعجم جـ ١ ص ٥١٢، مادة صر.

(٧) في ث يقع عن

(٨) في ث لأنه يتأدى بمطلق النية، فيتأدى بنية النقل، وهذا فاسد

(٩) ساقطة من ق و ث

(١٠) في ث : المقيد على المطلق

(١١) زيادة في ق، وفي ث: وكذلك حمل المطلق على المقيد جائز في حكمين عند الخصم، وفي حكم واحد عندنا. كما في كفارة اليمين في الصوم بصفة التتابع، وأما حمل المقيد على المطلق، فلا يجوز بالاتفاق، لأن فيه إبطال التقييد. ولهذا نظائر جمة، وانتهى نص ث في فساد الوضع

(١٢) في ق ولذلك

(١٣) سبق تخريجه في أبواب سابقة، عن ابن عباس ومجاهد. فالحنفية اشترطوا التتابع لهذا، والشافعية ذهبوا إلى عدم اشتراط التتابع، وهذا ما ذهب إليه مالك، وهذا ما أشار إليه القرطبي جـ ٦ ص ٢٨٣. كما نقله الشيخ الصابوني عنه – روائع البيان جـ ١ ص ٥٦٥، وابن العربي أن قراءة ابن مسعود وأبي قيد بها المطلق، وهو مأخذ لأبي حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياسا على الصوم في كفارة الظهار، وأما مالك والشافعي في قوله الآخر، فيريان إجزاء التفريق، لأن صفة التتابع لا تجب إلا بنص او قياس منصوص عليه، وقد عد ما في مسألتنا انظر أحكام القرآن لابن العربي جـ ٢ ص ٦٥٤ .

(١٤) في ق : ومفسده.

وعلل خبر ربا الفضل بالطعم، قال لأن الطعم يتعلق به القوام، فكان له زيادة حرمة على غيره فعلق جواز البيع فيه بشرط(١) زائد، وهو: المساواة إظهارا لحرمته، وانه فاسد وضعا، لأن المال خلق بذلة لحاجتنا إليه، واشد الحاجات حاجة البقاء، فيزيد هذا المعنى في ابتذاله، وتوسع(٢) أمر كسبه، لا أن يزيد تضيقا(٣) حتى حل اكل طعام الغنيمة قبل أن تخمس، بخلاف سائر الأموال.

وعلل لحرمة نكاح الأمة بالطول، بأن الحر يستغني بطول الحرة عن تعريض جزء منه للرق، فلا تحل له الأمة، كما إذا كان تحته حرة.

وهذا فاسد وضعا، لأنه يثبت حجرا عن النكاح بسبب الحرية(٤)، والشرع جعل الحرية مؤثرة في الإطلاق، فإن الحر تحل(٥) له أربع، والعبد ثنتان.

وكذلك(٦) قولهم: إن الجنون إذا تم وقت الصلاة(٧) في بعض اليوم، أو يوم من الشهر، أسقط الفرض قياسا على الجنون المطبق، هذا فاسد وضعا، لأنه ليس تحت الجنون، إلا العجز عن تفهم الخطاب والائتمار به، فأما المجنون في نفسه، فأهل للعبادات(٨)، فإنه لو كان صائما فجن، كان صائما ومؤديا ومؤمنا كذلك(٩)، ويبقى في عبادته كالنائم، والمغمى عليه مستحقا بحكم حاله، كما يستحق أملاكه.

ثم النوم أثره في تأخير لزوم الفعل حتى لا يأثم دون أصل الايجاب، فكذا الجنون، فجعل ما يسقط الخطاب بالفعل علة لإسقاط أصل الايجاب، حكم بخلاف النص والإجماع، فيكون فاسدا .

ولأن الائتمار لا يتصور إلا عن اختيار وتمييز، فسقط بفوت شرطه، وأصل الإيجاب في الذمة يكون خبرا وإلزاما من الله تعالى فيكون شرطه الذمة لا غير.

فأما إذا طال الجنون، فالسقوط بحكم الضرورة والوقوع في الحرج، إذ لو ألزمناه، تضاعفت عبادات تلك المدة، وهذا معنى مسقط للإيجاب أصلا لقوله(١٠) (وما جعل عليكم في الدين من حرج)(١١)، ولقوله: (لا يكلف الله نفسا إلاوسعها)(١٢) الا ترى أن الصلاة تسقط بالحيض (لدفع الحرج، من حيث أن الحيض)(١٣) يصيبها كل شهر عادة، والصلاة تجب كل يوم، فلو ألزمناها

---

(١) في ق : شرط. (٢) في ق : ويوسع، وفي ح : توسيع.
(٣) في ق : بضبط. (٤) في ق : الحرمة. (٥) في ق : يحل.
(٦) في ق : ولذلك. (٧) في ح : وقت صلاة.
(٨) وهذا قولهم لا يؤخذ على إطلاقه هذا، فإن من المتفق عليه عند الجميع أن العقل من شروط التكليف، والمجنون حال جنونه لا يسمى عاقلا، لذا فإن التكليف يسقط عنه، وهناك تفصيلات في كتب الفقه، هل هو مستغرق للوقت ام لليوم وهل هو مطبق ام لا.
(٩) زيادة في قف. (١٠) في ق : كقوله. (١١) سورة الحج الآية ٧٨ .
(١٢) سورة البقرة الآية ٢٨٦ . (١٣) ساقطة من ق.

قضاء أيام الحيض، لتضاعف الوجوب عليها ولحرجت(١) فيها، فسقط الايجاب به، لا لمنافاة(٢) الحيض الايجاب.

الا ترى أن قضاء الصيام يلزمها، لأنه لا حرج في إيجاب قضاء الصيام.

وكذلك(٣) خطاب تتابع صيام كفارة القتل يسقط بالحيض، لأنها تقع في الحرج، لو الزمناها التتابع، لأنها قلما(٤) تجد شهرين لا تحيض فيهما في العادات الغالبة، ولا تسقط في صيام كفارة اليمين، أو نذر بصوم عشرة أيام(٥) متتابعة، لأنها تجد هذا القدر المقدر(٦) عادة بلا حيض، فلا تحرج، فكان إضافة سقوط الايجاب إلى الحرج(٧) أمرا مجمعا عليه، والإضافة إلى العجز عن الفعل أمرا بخلاف الاجماع وقياس الأصول، فكان فاسدا، وكيف يسقط إيجاب العبادة والأداء منه صحيح، والأداء قبل الايجاب لا يصح، ولا يقال إن الصائم إذا جن بطل صومه، لأن الجنون آفة سماوية تعجزه(٨) عن إقامة فعل المميزين، ولا تخرجه(٩) عن جملة المؤمنين بحكم حاله.

الا ترى أنه يرث بحكم اتفاق دين الإسلام.

وكذلك المحرم إذا جن، لا يبطل إحرامه، فكان من قبيل الاغماء والنوم، وصحة أداء الصوم بعد صحة(١٠) الشروع، لا يبتني إلا على ترك المفطرات(١١)، وما في الترك فعل، فذهاب شرط صحة الفعل(١٢)، لا يمنع تأدية، وإنما يشترط كونه من أهل العبادة لا غير، لأن(١٣) ما يحصل يحصل له عبادة، فأحسن ما قالوا: قولهم(١٤): إن الجنون يسقط الخطاب(١٥)، وبهذا التفحص يتبين لك أنه لا يسقط الايجاب، وإن سقط الخطاب بالفعل عن المجنون.

ومن ذلك قولهم: إن الأثمان أموال تتعين في التبرعات فكذلك(١٦) في المعاوضات،

---

(١) في ق : وتحرجت

(٢) في ق : لأن المنافاة

(٣) في ق : ولذلك

(٤) في ق : بالرسم القديم (قل ما)

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ج

(٦) زيادة في ق.

(٧) في ق : الخروج

(٨) في ق : يعجزه.

(٩) في ق : ولا يخرجه

(١٠) ساقطة من ق.

(١١) في ق : المنظرات تحريف.

(١٢) في ج : أي ابتداؤه

(١٣) في ق : لازما.

(١٤) ساقطة من ق

(١٥) في ق : للخطاب.

(١٦) في ق : فلذلك.

قياسا على الحنطة وسائر السلع، وهذا فاسد وضعا، لأن التبرعات ما شرعت لإيجاب الأموال في الذمم، بل للإيثار بعين مال، والمعاوضات(١) شرعت لإيجاب الأثمان في الذمم، لأن مطلق المعاوضات المتعارف بين الناس فعلا المتعارف عقدها بلا إشارة إلى الأثمان، بل بتسمية مطلقة، وأنها توجب في الذمة، ولما كانت للإيجاب(٢) في الذمة، كانت الذمة محل هذا الإيجاب، فلم تصح الإضافة إلى العين، كما لو أضاف هبة الألف إلى ذمته، فإنه لا يصح.

وكما(٣) أضاف بيع المبيع إلى الذمة، فإنه لا يصح إلا سلما رخصة بخلاف القياس لضرب من العذر، لأن البيع شرع لإيجاب العين لغيره، وإنما تصح(٤) الإشارة إلى عين(٥) الثمن على معنى بيان نوعه وقدره، فأما استحقاقا، فلا، فصار جعل التعيين في الهبة – والعين محل الهبة – علة لتعين الثمن في البيع، ومحل الثمن في البيع الذمة فاسدا وضعا.

وكذلك قولهم: إن البائع يثبت له خيار الفسخ بإفلاس المشتري، لأن الثمن أحد عوضي البيع، فالعجز عن قبضه يوجب خيار الفسخ، كالعجز عن قبض المثمن، نحو: أن يأبق العبد، أو يكون(٦) السلم رطبا فيذهب حينه، هذا فاسد وضعا، لأن القدرة على تسليم المبيع، شرط لجواز البيع ابتداء، والقدرة على تسليم الثمن ليس بشرط للجواز ابتداء، لأن البيع وضع لإيجاب الملك، واليد في العين للمشتري، ولإيجاب ملك الثمن(٧) ابتداء في الذمة على المشتري للبائع، ولما كان البيع لإيجاب الملك، واليد في العين للمشتري، كان شرطه قيام الملك واليد للبائع، ليعمل العقد عمله فلم يصح قبل أن يقدر(٨) ملكا ويدا، ولما كان الشراء لإيجاب ثمن ابتداء في ذمة المشتري لا غير(٩)، اشترط لصحته قيام ذمة قابلة لثمن يجب فيها، بحيث يقبل القبض(١٠) بمثلها من غير شرط القدرة على التسليم بالمثل، لأنه لا قدرة إلا بملك، ولم يشترط للجواز قيام ملك ولا يد في عين مثله، ولما لم يكن قدرة التسليم شرطا للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خللا، فصار فاسدا وضعا، لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا (بما جعل شرطا)(١١).

هذه الجملة أحسن عللهم، وأظهرها(١٢) للقلوب صحة، وأبينها(١٣) فقها، ليعرف(١٤) بهذه الجملة أن أكثر عللهم لا تخلو(١٥) عن فساد الوضع، وتبين بهذا أنه لا بد من القول بالتأثير الذي كان عليه السلف(١٦) بلا خلاف، والله أعلم(١٧).

---

(١) في ق: والمعارضات: تحريف. (٢) في ق: كان الإيجاب. (٣) في ق: كما.
(٤) كذا في ق، وفي الأصل: يصح. (٥) في ق: غير. (٦) في ق: يكون: وهو خطأ بين.
(٧) في ق: اليمن. (٨) في ق: يفيد. (٩) في ق: لا في عين. (١٠) في ق: للمقبض.
(١١) ساقطة من ق. (١٢) في ق: واظهرها، وفي أصلها خ: أخضرها.
(١٣) في ق: وأثبتها. (١٤) في ق: لتعرف. (١٥) كذا في ق، وفي الأصل: لا يخلو.
(١٦) في ق: علة تلف (تحريف عن السلف). (١٧) في ق: وبالله التوفيق.

باب القول في المناقضة(١)

قال القاضي -رحمه الله(٢)- قد ذكرنا فيما مضى تفسير المناقضة وحدها، وإنما أعدناها لنبين(٣) أن الاعتماد على الاطراد ليس بصواب(٤)، (بل هو واهي الأطناب، لأنه بناء على عدم الدليل على ما أوضحنا فيه السبيل(٥) والرد(٦) بالمناقضة مما يلجئهم إلى القول بالتأثير)(٧).

قال الشافعي(٨) -رحمه الله- إن النية شرط لصحة الوضوء قياسا على التيمم، وقال: طهارتان فكيف يفترقان(٩).

فإن(١٠) جعل موجب علته المساواة مطلقة لم يصح، فإنهما يفترقان من وجوه، ويكون وجه المفارقة نقضا. فإن قيد(١١) بالنية، وذلك غرضه، انتقض بالطهارة عن نجاسة حقيقية(١٢). فيضطر إلى الرجوع إلى موضع التأثير، وهو أن الطهارة حكمية، أي حصولها عرف حكما(١٣) وشرعا لا حقيقة، وهو حرف المسألة. فإن الماء عندنا طهور خلقة، فيحصل الطهارة باستعماله بطبعه، فلا يتغير بالنية، وأما التراب، فطهور حكما، فلا يحصل بطبعه طهارة ما لم يقترن به الشرط الشرعي الذي جعله طهورا، وهو إرادة الصلاة(١٤).

---

(١) في ث: ذكرها مسألة جانبية من غير باب مستقل، كبقية النسخ، حيث سبق أن بوب لها
(٢) هذا نص الناسخ، وأما قول المصنف في أصل أصلنا كما ذكره في ح فهو قال العبد، رحمه الله فالعبد لفظ المصنف الدبوسي والقاضي لفظ الناسخ
(٣) في ق: ليتبين.
(٤) في ث: الطرد باطل.
(٥) في ق: للسبيل.
(٦) في ق: والقول، وفي أصلها خ: والرد
(٧) ما بينهما ساقط من ث
(٨) في ث: قال الخصم: النية شرط في الوضوء، كالتيمم
(٩) في ق: افترقتا.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(١١) في ق: قيل.
(١٢) في ق: حقيقة.
(١٣) ساقطة من ث، مع تقديم وتأخير واختصار فيها
(١٤) في ث: فلا بد من اقتران النية به.

وقال أيضا: الطلاق(١) ليس بمال، فلا يثبت بشهادة (رجل وامرأتين)(٢) قياسا على الحدود، وهذا بظاهره يبطل بالبكارة(٣)، فلا يجد بدا من الرجوع إلى(٤) طلب التأثير عند الاقتصار(٥) إلى هذا الوصف، وهو أن الأصل أن لا شهادة للنساء لنقصان عقلهن بكثرة(٦) غفلتهن، لكن جوز(٧) في باب المال لكثرة الحاجة إليه وتكرار المعاملات فيه في الأسواق وغيرها، حتى لا يضيق على الناس، وأنه معدوم فيما ليس بمال، فلم تقبل، كما ثبتت(٨) الولادة بشهادة النساء وحدهن، لضرورة أن الرجال على ما نبين في موضعه، إلا أن فيها ضرب شبهة، فلم يثبت بها ما يسقط بالشبه(٩) كالحدود، فأما ما لا يدرأ بالشبهات، فهذه الشهادة حجة فيها، والطلاق متى قوبل بالبيع كان أقوى ثبوتا منه(١٠)، و(وكذلك الوكالات والوصايا)(١١) وكذلك(١٢) النكاح، فإنه يثبت(١٣) عندنا مع الكره والهزل وسائر الشروط الفاسدة.

وقال أيضا: إن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة، لأنه وطء رجمت(١٤) عليه، والنكاح فعل(١٥) حمدت عليه، فإن قال وجب أن لا يشارك هذا ذاك(١٦) في حكم، قلنا(١٧) هذا يبطل بوجوب الاغتسال والمهر، وإن قال: في حكم المصاهرة، قلنا له: ولم، فإن قال: لأن الصهر نعمة، والزنا حرام، رجع إلى التأثير، فيبطل بالوطء عن نكاح فاسد، فإن قال: ثمة يثبت(١٨) لما فيه من جهة الحل على حسب اختلاف الناس فيه(١٩)، فقد رجع عن الطرد إلى طريقتنا(٢٠) من بيان التأثير، وقلنا له: إن المصاهرة لا تثبت بالزنا عندنا، لأنه معصية، والمصاهرة كرامة، فلا تضاف إلى المعاصي، ولكنه سبب لحراثة الولد في هذا المحل، على ما بينا في موضعه، ولا معصية من حيث الحراثة، فإنه أمر مشروع بسببه(٢١).

---

(١) في ث: النكاح
(٢) في ث: النساء مع الرجال، وفي ج: أصل، ق كالأصل، وفي ق كما في ث
(٣) في ث: فينقض بالبكارة والولادة
(٤) في ق: أن
(٥) في ق: الاختصار
(٦) في ق: وكثرة غلطهن
(٧) في ث: قبلت
(٨) في ق: تثبت، وفي ث: الضرورة في الولادة والنكاح أكثر، لأنه لا يطلع عليه الرجال، فتحقق المعنى الداعي للقبول وانتفى نصر ث في المسألة هذه
(٩) في ق: بالشبهة
(١٠) في ق: منه ثبوتا
(١١) ساقط من ث
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج
(١٣) في ق: ثبت
(١٤) في ق: رحمت، بحاء مهملة، وهذا خطأ بين
(١٥) في ج و ق: عقد
(١٦) زيادة في ق
(١٧) زيادة في ق
(١٨) كذا في ق، وفي الأصل: ثم ثبت
(١٩) ساقطة من ق
(٢٠) في ق: طريقنا
(٢١) في ق: لسببه.

وكذلك قولهم(١): إن الغصب عدوان، فلا يملك سببا للملك، كالقتل، هذا باطل باستيلاد الأب أمة ابنه، واستيلاد أحد الشريكين أمة بينهما. فإن قالوا أوجبنا الملك فيهما، لما لهما فيه(٢) من تأويل الاستحلال شرعا، لا من حيث العدوان، كان رجوعا إلى التأثير.

وحرف المسألة: فإنا نوجب الملك بالغصب، لأنه سبب ملك البدل، وهذا حكم شرعي، وليس بعدوان.

وكذلك قولهم: إن المنافع أموال، فتضمن بالإتلاف قياسا على الأعيان. قلنا(٣): هذا باطل بالمتلف إذا كان معسرا(٤)، فإن قالوا: هناك يضمن، لكن الاستيفاء يتأخر إلى الميسرة، كان هذا رجوعا إلى التأثير، لأن المتلف ضامن عندنا هاهنا(٥)، لكن الاستيفاء يتأخر بعذر العجز عن إصابة المثل إلى حين الإصابة في الآخرة وإنه حرف المسألة. فإن العدوان موجب(٦) ضمان المثل، فلا يمكن الاستيفاء إلا بعد القدرة على المثل. وعندنا: الأعيان أجود من المنافع، وليسا(٧) بمثليين، وعنده: هما مثلان، فيرجع الكلام إلى هذا، ويبطل الطرد الذي اعتمده الخصم.

وكذلك قولهم: إن إسلام الهروي(٨) في الهروي يجوز، لأنه أسلم مذروعا في مذروع، هذا يبطل بما إذا شرطا(٩) شرطا فاسدا. فإن قالوا: إنما بطل بالشرط الفاسد لا بالوصف الذي قلنا، كان رجوعا(١٠) إلى حرف المسألة، فإن الفساد عندنا بعلة محرمة، وهو الجنس، لا بالذرع، فيرجع الكلام إلى أن الجنس محرم أو(١١) لا، ويبطل الطرد. والله تعالى أعلم.

---

(١) ساقطة كسابقة من ث.
(٢) زيادة في ح.
(٣) في ق: فنقول، وفي ث ساقط منها المثال كله إلى نهاية هذا الباب
(٤) في ق: معزا بسقوط حرف السين
(٥) ساقطة من ق
(٦) في ق: يوجب
(٧) في ق: وليس
(٨) في ق: المروي في المروي
(٩) في ق: شرط
(١٠) في ق: هذا
(١١) في ق: أم.

باب القول في بيان الطرد الفاسد ظاهرا

قال العبد -رحمه الله(1)-: الطرديات الفاسدة أربعة(2) أنواع:

نوع منها معروف فساده(3) ببداية العقول، من غير تأمل في الأصول، كقولهم(4): الفاتحة فرض قراءتها في الصلاة(5): لأن الصلاة عبادة ذات أركان مختلفة(6)، لها تحريم وتحليل، فوجب أن يكون من أركانها ذو عدد سبع، قياسا على الحج(7) (ووجوب الطواف فيه)(8).

وكقولهم: إن السبعة إحدى(9) عددي صوم المتمتع(10)، فوجب أن لا تجوز الصلاة إذا قرأ بدونها قياسا على الثلاث(11).

وقولهم: الثلاث إحدى(12) مدتي المسح، فلا يتأدى بها فرض القراءة قياسا على الواحدة، أو الواحدة ناقص القدر(13) عن السبع، فلا يتأدى بها فرض القراءة قياسا على نصف الآية.

ويحكي عن كثير من شيوخهم أن الوطء فعل ينطلق مرة ويتعلق(14) أخرى، فلا يثبت به الرجعة قياسا على القتل(15).

وسمعت واحدا من شيوخنا يحتج لإبطال النية في الوضوء، بأن الوضوء فرض عين يقام في أعضائه، فلا تكون النية شرطا لأدائه، قياسا على قطع اليد قصاصا أو في السرقة

---

(1) زيادة في ث

(2) في ث: أقسام أربعة

(3) ساقطة من الأصل، وهي كذا في ث، وفي ج و ق: معروف، فقط

(4) في ث: كقول الخصم

(5) في ث: إن قراءة الفاتحة فرض

(6) ساقطة من ث

(7) ساقطة من ق

(8) ساقطة من ث، وهنا يبدأ اقتصار واختصار مخل في ث في هذا النوع

(9) في ق: أحد

(10) في ج: التمتع، وفي ق حصل: المتمتع

(11) في ج: أي لا يجوز صوم الثلاثة مكان السبعة، وفي ث: اختصر، كما ذكرنا فقال: (قالوا في تقدير القراءة بثلاث آيات إحدى مدتي المسح، فلا يتادى بدونها فرض القراءة كنصف الآية، وقال بعضهم في الوضوء: لا تشترط فيه النية. هذا فرض يقام في أعضائه، فلا تشترط فيه النية، هذا كما في قطع اليد، وهذا مما يعرف فساده ببداية العقول، إذ لا مناسبة بين القراءة والطواف، وبين مدة المسح والقراءة، وبين الوضوء والقطع)

(12) في ق: أحد

(13) في ق: العدد

(14) في ق: يتعلق

(15) في ج: أي الضرب مرة يفضي إلى القتل ومرة لا.

هذا مما يعرف ببداية العقول فسادها، فإنه لا مشابهة بين القطع والوضوء بوجه، (ولا بين مدة)(١) المسح ومقدار القراءة ، ولا بين أركان الحج وأركان الصلاة، وأن هذا الضرب مما لا يوجد في كلام السلف له نظير، (ولكنه شيء أحدثته حشوية أهل الطرد، وأما السلف، فما جوزوا إلا بأوصاف مخيلة)(٢) أو ملائمة.

وأما النوع الثاني، فرد فرع إلى أصل، (لا يكاد الأصل يمتاز عن الفرع)(٣) إلا بضم ما هو (علة الحكم إليه)(٤) نحو قولهم. إن مس الذكر حدث(٥)، كما إذا مس وبال، فإنه لا زيادة فيما جعله أصلا إلا البول، وانه حدث بالإجماع، وقد عدم ذلك في الفرع، فيسقط(٦) اعتباره لإيجاب الحكم في الفرع، فلا يبقى بعده إلا المس المختلف فيه

وإعتاق المكاتب لا يجوز عن الكفارة قياسا على ما اذا أدى بعض النجوم(٧)، لأنه لا زيادة في الأصل إلا اخذ بعض(٨) العوض(٩)، وأنه علة مانعة من التكفير، وقد عدمت في الفرع، فيبقى العبرة لما بعده، وما بعده إعتاق المكاتب(١٠) وأنه مختلف فيه، ولا شراء الأب، لا يكون تكفيرا قياسا على ما إذا حلف بعتقه إن اشتراه لأنه لا زيادة في الأصل إلا اليمين بعتقه، وهو علة مانعة من التكفير بنيته(١١) توجد عند الشرط عندنا، وقد عدمت في الفرع، وما بعده إلا شراء الأب، وهو مختلف فيه.

ومن ذلك أن الوضوء بغير نية لا يباح به أداء الصلاة، كما إذا توضأ وهو يبول، والفطر عن نفل الصوم لا يوجب القضاء، كما إذا أكل وارتد، لأن الردة عندي مسقطة لقضاء(١٢) الواجب، وقد عدمت في الفرع، فسقط العبرة، فيبقى(١٣) العبرة للإفطار، وهو مختلف فيه

---

(١) في ق ولا يزيده المسح
(٢) كذا في ح و ق و ث، ساقطة من الأصل
(٣) مكانها في ث: (ولا يثبت الحكم في الأصل)
(٤) في ث : علة إليه.
(٥) في ث . اقتصر واختصر هذا النوع بقوله (كقولهم في مس الذكر ينقض الوضوء، لأنه مس الذكر فينتقض الوضوء، كما لو مسه، وهو يبول، فالبول علة في نقض الطهارة، فلم يبق إلا مس الذكر)
(٦) في ق فسقط
(٧) في ق الكتابة
(٨) زيادة في ح
(٩) في ق العرض
(١٠) في ق المكتاتب - خطأ بين
(١١) في ح اي بنية التكفير
(١٢) في ق : للقضاء
(١٣) في ح فبقيت.

وأما النوع الثالث: فرد فرع(١) إلى أصل بوصف اختلف في كونه علة(٢) (وظهر ذلك بين(٣) العلماء، لأن الاختلاف لما ظهر فيه، حل محل الحكم المختلف فيه، ووجب نقل الكلام إليه، كقولهم: إن الكتابة الحالة فاسدة لأنها(٤) لا تمنع(٥) التكفير بها(٦) كالكتابة على القيمة، لأن الاختلاف ظاهر بيننا وبين خصمنا(٧) في الكتابة الصحيحة.

قال علماؤنا: لا تمنع التكفير، وعنده(٨) تمنع، فلم(٩) يصر عدم المنع دليلا علينا على الفساد(١٠).

ومن ذلك قولهم: إن الأخ ممن(١١) يجوز إعتاقه عن الكفارة، فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم، لأن الأب عندنا يجوز إعتاقه عن الكفارة، ويعتق بالقرابة(١٢) وعنده، لما عتق بالقرابة، لم يجز عن الكفارة)(١٣).

ومن ذلك قولنا: إن رهن المشاع باطل(١٤)، لأنه لا يمنع صاحبه الانتفاع به كالرهن الفاسد، لأن الصحيح عند الشافعي، لا يمنع الانتفاع به.

ومنها(١٥) التعليل بعدم الوصف، كقول الشافعي، النكاح ليس بمال، فلا يثبت شهادة النساء مع الرجال، كالحد، لما ذكرنا غير مرة أن العدم لا يوجب حكما، وهذه العلل تذكر موجبات.

وقد ذكرنا أن الإجماع ثابت، إن العلة لا توجد ولا تعدم، وإنما الاختلاف في الشرط.

وقالوا(١٦): الأخ لا يعتق على الأخ أن لأنه لا بعضية بينهما.

---

(١) ساقطة من ث.
(٢) في ث: العلة في الأصل اختلف فيها.
(٣) في ق: من العلماء.
(٤) ساقطة من ق.
(٥) في ق: يمنع
(٦) كذا في ق، وفي الأصل به.
(٧) في ح: أي أصحاب الشافعي
(٨) أي عند الخصم
(٩) في ق: فلا.
(١٠) في ح: أي عدم المنع عن الكفارة لا يكون دليلا على الفساد، قال في الصحيح عندنا لا تمنع
(١١) زيادة في
(١٢) ساقطة من ق
(١٣) إلى هنا ساقط من ث.
(١٤) في ث: (فلا يصح كما لو رهن نصف الكلب، وهذا فاسد، لأن الخصم يقول، إنما لا يجوز، لأنه ليس بمال) وإلى هنا ينتهي نص ث في هذا المانع
(١٥) في الأصل: كما سيأتي - لم يذكر القسم الرابع، فلعله اعد هذا قسما رابعا، وهو التعليل بالعدم على الحكم
(١٦) أي قول الخصم، وسيأتي رد المصنف عليه، وعلى الأمثلة المذكورة بعد قليل

والإحصار بالمرض لا يوجب الإحلال، لأنه لا يفارق الحال بالإحلال، فاشبه الضلال *، والمبتوتة لا يلحقها الطلاق، لأنه لا نكاح بينهما.

وإسلام الشيء في جنسه لا يحرم، لأنه لا يجمعهما صفة الطعم، ولا الثمنية، فإن قالوا: قال محمد بن الحسن -رحمه الله- إنه لا ضمان في إتلاف ملك النكاح، لأنه ليس بمال، ولا خمس في اللؤلؤ، لأنه لا يوجف عليها(١) المسلمون.

وقال في الصائم: يأكل(٢) الحصاة، لا كفارة عليه، لأنه ليس بطعام، وولد الغصب أمانة، لأنه لم يغصبه.

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه(٣)- العقارات لا تضمن بالغصب، لأنه لم ينقلها(٤) في أمثال لهذا كثيرة.

قلنا لهم: وإنما قالها محمد بن الحسن على سبيل الاستدلال دون التعليل، فإن حكم العلة لا بد أن ينعدم، إذا عدمت العلة، كما كان معدوما قبل العلة، وإنما أبينا إضافة العدم إلى عدم العلة واجبا به. وإذا بطلت الإضافة، لم يكن علة، وإنما يبقى الحكم عند(٥) عدم العلة لعلة أخرى، فتكون مثل الأولى لا عينها في حق الوجوب والتعلق بها، وإذا كان كذلك، صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم، إذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها، فمتى وقع الاختلاف في ضمان الغصب، لم يجب بدونه، وإن كان ربما يجب ضمان آخر مثله كضمان الإتلاف، وضمان بيع الفاسد ونحوهما

وكذلك متى وقع الاختلاف في ضمان هو مال، هو(٦) مثل الأول، لابد أن يكون الأصل مالا ليكون الثاني مثله معنى على ما مر البيان فيه، وعند اختلاف المعاني تزول(٧) المماثلة، فلا يجب ضمان المثل على اختلاف المعاني.

وكذلك الخمس، حكم الغنائم لا غير، والغنيمة لا تثبت إلا بإيجاف الخيل بدليل عرف

---

(١) في ق: علة

* لعله يقصد به من ضل الطريق إلى الكعبة وهو محرم

(٢) في ق: إذا أكل

(٣) في ق: رحمه الله

(٤) وهذا القول في العقارات نظر إلى ذاتها ولم ينظر إلى منافعها كالإيجارات، وكان الأولى أن لايطلق، بل إنه يضمن منافع المغصوب بالغصب

(٥) في ح: مع

(٦) زيادة في ق

(٧) كذا في ق، وفي الأصل: يزول

وكذلك الكفارة بجنس الأكل، إنما تجب(١) إذا كان إفطارا كاملا، وإنما يكمل إذا اجتمع الاسم والمعنى. وهو اقتضاء الشهوة بالتغذي، واسم الطعام يعمه(٢)، فعدمه يدل على زوال المعنى.

وإنما(٣) إنما نجوز من الخصم مثلها، ولكنه يحتاج إلى أن يثبت أن شهادة النساء متعلقة صحتها بالمال، لتنعدم(٤) بعدمه، وأن العتق من حكم البعضية لاغير، ولأن أكثر ما في الباب أن يقال بعدم البعضية، ينعدم العتق المتعلق(٥) به، ولا يقع ذلك عندنا، وإنما يقع ما تعلق بالمحرمية بالرحم، فهو كرجل يقول لعبده: إن دخلت الدار، فأنت حر، ثم قال له(٦): إن تكلمت، فأنت حر، فلم يدخل، وتكلم، عتق، ولا يقال: لم يدخل. فلا يعتق قياسا على عدم الدخول والكلام. فهذا باب لطيف، وإنه(٧) باطل تعليلا إجمالا(٨)، ولا يثبت استدلالا، إلا بعد بيان أنه علة الحكم، لا علة معها غيرها، ولا يمكنه إلا إقامة الدلالة على الصحة والفساد.

(وأما الرابع، فهو أن يستدل بالعدم على عدم حكم، وهذا فاسد، لأن الحكم يثبت بأسباب، فعدم واحد لا يدل على عدم الكم، كما لو قال: لا ملك له في هذه العين، لأنه لم يشتر، كان فاسدا، لأن الشراء إن عدم، يجوز أن يثبت له سبب آخر، وهو الهبة والوصية والصدقة، إلا إذا تعين له سبب، فيستدل بانعدامه على انعدام السبب، كقولنا في زوائد الغصب: لم يغصب، وهذا صحيح، لأنه تعين لوجوب ضمان الغصب سبب وهو الغصب، كما لو قال: لم يقتل، فلا يقتص)(٩) والله تعالى أعلم

---

(١) في الأصل و ق : يجب.
(٢) في ق : يعمه.
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(٤) في ق : ليعدم.
(٥) في ق : المعتق
(٦) ساقطة من ق
(٧) في ق : فإنه.
(٨) في ح : أي جملة من غير تفصيل
(٩) هذا القسم الرابع هو نص ت، وهو كله ساقط من الأصل ومن ق. ولعله اعتبر تعليله بعدم الوصف نوعا رابعا، ولكنه يندرج تحت القسم الثالث.

باب القول في وجوه الانتقالات(١)

قال العبد -رحمه الله(٢)- الانتقالات على وجوه أربعة(٣):

انتقال عن علة إلى أخرى، ليثبت الأولى(٤).

وانتقال عن(٥) الحكم إلى حكم آخر(٦) بالعلة الأولى.

وانتقال عن العلة والحكم إلى (علة أخرى)(٧) وحكم آخر.

وانتقال عن العلة إلى علة أخرى(٨) ليثبت الحكم الأول.

والوجوه كلها قوية(٩)، إلا الأخيرة(١٠).

أما الأول(١١)، فلأنه ما ضمن بالعلة ابتداء إلا تصحيح الحكم بها، فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة، فهو ساع في إبقاء(١٢) ما ضمن، كمن(١٣) احتج بقياس فنوزع فيه(١٤)، فاحتج بقول الصحابي، ليثبت القياس، فنوزع، فاحتج(١٥) لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد، فنوزع، فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب(١٦).

وأما الانتقال عن الحكم: فلأنه إنما يلزمه الانتقال إذا سلم له الحكم الأول ولم يثبت الخلاف فيه، وهذا يؤكد قصده(١٧) من علته، لأنه علل لإثبات ما ادعى من الحكم وقد ثبت، إلا أنه لم يكن على الخلاف، وكان الاختلاف في حكم آخر، فإن أمكنه تثبيت(١٨) ذلك الحكم بهذه العلة، فحسن، وإن لم يمكنه(١٩) إلا بعلة أخرى فحسن، لأنه ما ضمن بعلته الأولى إثبات حكمين.

---

(١) كذا في الأصل وث، وأما في ق وح: الانتقال

(٢) زيادة في ث. (٣) في ث: أقسام أربعة.

(٤) في ث: انتقال من حجة إلى حجة لإثبات الحجة الأولى، وفي ق: لتثبت الأول

(٥) في ث: من (٦) ساقطة من ث

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ث و ق وح مع تقديم وتأخير في بعضها

(٨) الآخر (٩) كذا في ق و ث، غير أن في ث: من علة بدل عن علة.

(١٠) ساقطة من ث، وفي ق: قوله، وفي ح: أي مستقيمة. (١١) في ق: الآخرة.

(١٢) في ث: أما الأول، فصحيح واختصروا عن بقية النسخ.

(١٣) في ق: أن أما. (١٤) في ث: كمن تمسك. (١٥) زيادة في ث.

(١٦) الاحتجاج بقول الصحابي، ساقط من ث.

(١٧) في ح، ذكر تخريجا له: (كقولنا: الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء، قياسا على الخارج من السبيلين، فقال السائل: لا نسلم أن القياس حجة، فاحتج المجيب بقول عمر – رضي الله عنه – لأبي موسى: اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك، فقال السائل: لا نسلم أن قول الصحابي حجة. فاحتج بقوله – عليه الصلاة والسلام – اقتدوا باللذين من بعدي – أبي بكر وعمر، فيقول: لا نسلم أن خبر الواحد حجة، فاحتج بقوله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه» آل عمران الآية ١٨٧ أوعدهم بالكتمان وترك البيان، وحقيقة هذه الإضافة، تتناول كل واحد من أسماء الجمع. (١٨) في ث: فقد تم عرضه. (١٩) في ق: إثبات، وفي ث: أن يثبت.

(٢٠) في ح: قوله: «وإ لم يمكنه .. إلى آخره، نظير القسم الثالث، وما قبله يعلم القسم الثاني

(وأما الثالث: هو الانتقال من العلة والحكم إلى علة أخرى وحكم آخر، فهو صحيح، لما ذكرنا أن غرضه قد حصل، وهو إثبات الحكم الذي ادعى بتلك العلة، إلا أنه زعم أنه على الخلاف)(١).

وأما الوجه الرابع(٢)، فمن الناس من زعم أنه غير قبيح(٣)، (واحتجوا بقضية)(٤)، لأن إبراهيم -عليه السلام(٥)- حاج اللعين(٦) بقوله: (ربي الذي يحيي ويميت)(٧) فعارضه اللعين بقوله: (قال: أنا أحيي واميت) فقال إبراهيم -عليه السلام-: (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب)، فانتقال إلى حجة أخرى وحكى الله(٨) تعالى عنه، على وجه المدح دون الذم.

وكذلك(٩) المدعي يقيم بينة فتجرح(١٠)، فيقيم أخرى.

وعامة أهل النظر سموا هذا انقطاعا في المجلس، لأنا لو أطلقنا هذا لطال المجلس، ولما ظهر الانقطاع، ومجالس النظر لا تعقد إلا للإبانة فيه، وهذا كالعلة تنقض، فيعد انقطاعا، وإن أمكنه الاحتراز في المجلس، لأنه صار لا يطرد إلا بوصف آخر فكان انقطاعا، فإذا(١١) صار لا يثبت(١٢) إلا بعلة أخرى، فأولى، إلا أن يكون الانتقال إلى علة أخرى لضرب شبهة في الأولى يخاف بها الاشتباه على السامع، فينتقل إلى ما لا شبهة فيه قطعا لتلك الشبهة. كإبراهيم -عليه السلام- انتقل مع كون الأولى(١٣) صحيحة، فإن اللعين ما كان يحيي حقيقة ولا يميت، وإنما عارضه بالشبه والمجاز، فخاف إبراهيم -عليه السلام- الالتباس على العامة فانتقل إلى حجة لا شبهة فيها.

وكذلك أهل النظر استحسنوا قولهم(١٤) بعد الجواب(١٥)، على أن تقول شروعا في جواب آخر: ما الحجج إلا أنوار(١٦)، وحسن ضم السراج إلى مثله لتنوير(١٧) المكان.

---

(١) هذا القسم كله ساقط من الأصل، وفي ث قال: (لأنه إذا سلم له حكم علته، فقد تم غرضه، إلا أنه لم يكن مختلفا به) وما أثبتناه في الأصل، فمن ق حيث قال: وأما الوجه الثالث

(٢) فيه تقديم وتأخير بين ث وبقية النسخ، مع اختصار في ث.

(٣) في ث : قال بعض الناس، هو ليس بانتقال

(٤) زيادة في ث.

(٥) في ث : الخليل – صلوات الله عليه

(٦) في ق : العين ، بلام واحدة وحيثما وردت في المسألة ، وهذا خطأ بين من الناسخ

(٧) البقرة الآية ٢٥٨

(٨) في ق : الله عز وجل.

(٩) في ق : ولذلك.

(١٠) في ق : فتخرج.

(١١) في ق : فمتى.

(١٢) في ق : لايطرد.

(١٣) في ق : الأول.

(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق

(١٥) في ح : أي استحسن أهل النظر في مقام البحث بعد إبراز الدليل على مدعاهم قولهم، على أنا نقول فيه كذا، ويشرعون في جواب آخر بعد الجواب الأول.

(١٦) واو العطف محذوفة من ق.

(١٧) في ق : ليتنور.

وإنما يقبح ضم ما ليس ببرهان. (وهذا الذي ذكرناه كله حسن من المجيب، فأما السائل)(١) فلا يحسن منه المعارضة(٢) بوصف مختلف فيه على أن يثبته بدليل؛ لأنه دافع، وليس ببانٍ، وقد أعياه الدفع بوصفه إلا ببناء(٣) على أصله(٤).

(وأما قصة الخليل -عليه الصلاة والسلام- فكان الأول حجة، إلا أنه كان فيه نوع دقة، فذكر الثاني لكونه أظهر. لأن الأول لم يكن حجة في نفسه)(٥). والله أعلم(٦).

---

(١) ما بينهما ساقط من ق.
(٢) في ق: المعارضة.
(٣) في ق: الأنبياء.
(٤) ما بينهما كله ساقط من ت، ومكانه ما يأتي (وكان هذا انتقالاً. إلا أنا نجوز هذا. لأنا لو أطلقنا هذا لما وصل الفرض، لأنه إذا بين أحد، ربما ينعشي فينصب علة أخرى فتطول ولا تتناهى، ولا يحصل الفرض وهو البيان. فإن مجلس النظر مما عقد إلا لأجل البيان).
(٥) زيادة من ث.
(٦) في ق: وبالله التوفيق.

باب القول في الفرق بين العلة والسبب والشرط والعلامة(١)

(قال العبد -رحمه الله-: **السبب في اللغة** عبارة عن الطريق، ومنه قول الشاعر(٢):

ولو نال أسباب السماء بسلم، أي طرق السماء.

ومنه سمي الحبل سببا، لأنه طريق يتوصل به الشيء(٣). ثم استعير لكل شيء هو مدخل لغيره، من غير أن يكون ذلك الغير واجبا به، بل بعلة أخرى(٤) غير حادثة بما كان سببا، فكان بمعنى الطريق(٥)، لا يوصل إلى المقصود من الأمصار بدونه، ولكن (لا يوصل به، بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق، وكالحبل الذي)(٦) لا يوصل إلى الماء الذي هو المقصود بدونه. ولا يوصل به، بل باستقاء النازح بقوته، والحبل آلة، وإرسال الله تعالى(٧) إلى خلقه رسوله(٨) -صلى الله عليه وسلم- سبب هداهم، والتخويف بالنار سبب الانزجار عن المعاصي، والترغيب في الجنة سبب الطاعة، ووسوسة إبليس سبب العصيان. ودلالة السارق على المال سبب السرقة، والاستغناء سبب الطغيان.

وأما العلة، فقد مر تفسيرها وحدها في أول الكتاب: (أنه اسم لما يحل بالمحل فيتغير بحلوله حال المحل، من غير اختيار في الحلول)(٩).

وأما الشرط في اللغة، (فعبارة عن العلامة، وفي الشرع: عما جعل علما على الشيء وجوبا، وهو علة له في حق الوجود، وبهذا يقع به الفرق بينه وبين العلة، فإن العلامة إعلام على الشيء ما له تعلق به لا وجودا ولا

(١) في ث تقديم وتأخير بين هذه

(٢) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى وهو من فحول الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية عند ابن سلام جمحي، وأهل الحجاز يقدمونه على غيره بعكس أهل البصرة. قال عنه عمر لابن عباس رضي الله عنهم إنه أشعر الشعراء. مات قبل البعثة، وحث ولده على الإسلام إذا ظهر. ومطلع البيت:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... وإن يرق أسباب السماء بسلم

وهو من المعلقة التي قالها في مدح ... من قام بالصلح بين عبس وذبيان

معلقات العرب للدكتور بدوي طبانه. ط دار الثقافة بيروت ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م، وانظر توثيق عمر له في طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي. قراءة محمود محمد شاكر جـ١ ص ٦٣ ط المدني.

(٣) هذا نص ث. ونص الأصل و ق (أما السبب في اللغة، فالطريق. والسبب الحبل أيضا)

(٤) اختلفت صيغة ث (وسميت الأسباب الشرعية أسبابا، لأنها يتوصل بها إلى الأحكام والحكم لا يحصل به، وإنما يحصل بغيره، ولكن ذلك الغير لا يصير عاملا إلا به. وهذا كطريق مكة، سبب للحصول بمكة، فالحصول بمكة لا يكون بالطريق، بل بالمشي ولكن ذلك المشي لا يكون عاملا إلا به، وكذلك تحصيل الماء لا يكون بالحبل ولكن بالاستقاء، ولكن الاستقاء لا يكون عاملا بدون الحبل)

(٥) في ق الطريقة

(٦) ساقط من الأصل، وهو في ق و ث

(٧) لفظ (تعالى) دائما تسقطها ق

(٨) في ق رسلا

(٩) زيادة التعريف هذه في ث

وجوبا)(١). فالشرط لغة علم على الشيء من حيث إن(٢) الوجود يكون مضافا إليه دون الوجوب، (فمن بحلال بخلاف العلة فإنها اسم لما يضاف إليه الوجوب)(٣) فمن حيث كان وجوب ذلك الشيء بعلة غير الشرط، كان الشرط علما، ومن حيث إن(٤) الوجود يضاف إليه، كان علة، فكان بين العلم والعلة، فكان اسما لما يمتنع وجود العلة إلا بوجوده، لا لما تجب(٥) به العلة أو الحكم، وأشراط(٦) الساعة أعلامها(٧)، وسمي(٨) الحجام شراطا، لأنه يعلم مواضع الحجامة(٩) ومنه الشرطي، لأنه خص نفسه بضرب لبسة(١٠) جعلها علما على نفسه(١١)، والصكوك شروط، لأنها(١٢) أعلام على التذكير(١٣). وكلمة إن في اللغة كلمة شرط، نحو قولك: إن أكرمتني أكرمتك، (لأن قولك(١٤) أكرمتك)(١٥) إخبار عن كرامة فعلتها، ولما علقته(١٦) بكلمة إن، انعدم، وصار إن إذا تحقق علما على الكرامة، إن فعلت كذا فعبده حر، صار الفعل علما على العتق.

ولهذا قالت العلماء في علة التلف وشرطه إذا اجتمعا: إن الضمان يجب على صاحب العلة ما أمكن، نحو حافر البئر على الطريق والدافع، فإن الضمان على الدافع(١٧)، لأن الحافر صاحب شرط، لأنه بحفره أزال ما كان الماشي يستمسك(١٨) عليه، فبالأرض كان الآدمي(١٩) يستمسك عليها، فإذا زالت الأرض، لم يكن السقوط بزوالها، بل بثقل(٢٠) الآدمي، بحيث(٢١) لا يمسكه الهواء، وإنما زال بالحفر المانع من السقوط، والدفع علة السقوط، لأن المسك التي بالآدمي في مقامه تزول بالدفع، فإذا اجتمع الدفع والحفر، وجب

---

(١) زيادة في ث، ثم يبدأ التقديم والتأخير في ث مع الاختصار

(٢) زيادة في ق — (٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٤) ساقطة من ق. — (٥) في ق : تجب

(٦) في ق : واشتراط — (٧) في ث : علاماتها

(٨) في ق : ويسمى. — (٩) في ث : موضع المحجمة.

(١٠) في ق : بضرب تسمية

(١١) في ث : لأنه يعلم نفسه بعلامة.

(١٢) كذا في ق، وفي الأصل: لأنه.

(١٣) في ق : التذكر

(١٤) في ق : قوله.

(١٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح.

(١٦) في ق : علقتها.

(١٧) انظر الهداية، فمحمد أوجب الضمان على الحافر، وفصل أبو حنيفة أن من وقع في البئر: إن مات لمعنى في نفسه ، فلا يضاف إلى الحافر، والضمان إنما يجب إذا مات من الوقوع، وأبو يوسف يرى أن من مات من وقوعه في البئر جوعا ، فليس على الحافر ضمان، وإن مات غما ، فالحافر ضامن له، لأنه لا سبب للغم سوى الوقوع، وانظر الهداية: جـ ٤ ص ١٨٣ ، طبعة المكتبة الهاشمية.

(١٨) في ح : يتمسك. — (١٩) في ق : فمشي. — (٢٠) في ق : بنقل.

(٢١) كذا في ق، وفي الأصل: حيث.

الضمان على الدافع، وإذا عدم الدفع، ومشى بنفسه، فسقط، كان الضمان على الحافر، لأن المشي ليس بسبب سقوط على مكان مستو، فلم يصر تعديا إذا لم يعلم بالحفر، فلم يمكن أن يجعل سببا يضاف إليه التلف بغير حق، فأضيف إلى صاحب الشرط، وهو الحافر

فأما العلامة، فاسم لما يدل على غيره من غير أن يكون لوجوده(١) أو وجوبه تعلق به(٢) ولا في ذاته ما يدل عليه، بل صارت دلالة بضرب(٣) اصطلاح إخبار من صادق كأشراط(٤) الساعة. فإنها تدل على(٥) حضور الساعة من غير أن يكون للحضور بها تعلق وجوبا أو وجودا، أو كالميل(٦) علم على الطريق، وكالتكبيرات(٧) في الصلاة، إعلام على الانتقال من ركن إلى ركن، والأذان علم للصلاة(٨)، والتلبية شعار الحج وعلمه، فهذه ضروب متشابهة.

ففي السبب معنى العلة، وفي العلة الشرعية معنى العلامة على ما مر تفسيرها، وفي الشرط معنى العلة والعلامة(٩)

والعلامة علامة، وقد تشتبه(١٠) بالشرط والعلة، ففيهما(١١) معنى العلامة لا يمتاز بعضها على بعض إلا بجد تأمل، وسنذكر كل نوع في باب على حدة هداية للشادي(١٢)، وتثبيتا للناشي(١٣). والله أعلم.

---

(١) تعليق على الأصل . أي لوجود الحكم والعلامة كما مر ذكرها في ث في تعريف الشرط لغة وشرعا واكتفى بذلك، ولم يعدها كبقية النسخ

(٢) كذا في ق، وفي الأصل به تعلق.

(٣) في ق : لضرب.

(٤) في ق، كاشتراط خطأ.

(٥) ساقطة من ق.

(٦) في ق : والميل.

(٧) كذا في ق، وفي الأصل : والتكبيرات.

(٨) كذا في ق، وفي الأصل : علم الصلاة.

(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح.

(١٠) في ق : تشبه.

(١١) في ق : ففيها.

(١٢) في ح : شدا من العلم، أي أخذ قليلا، وفي معاجم اللغة شدا من العلم، حصل منه طرفا، ويأتي بمعنى الطرف من القوة، ويأتي بمعنى جد في كل شيء، انظر: المعجم: ص ٤٧٦ مادة شدد، وفي أساس البلاغة ص ٣٢٤، شدا من العلم شيئا وهو شاد، أخذ منه شدا، طرفا وذروا، ويأتي بمعنى يغني من الحدو والشدو، وهو ليس مقصودا لنا هنا

(١٣) في ق : وتنبيها للناس.

باب القول في أنواع السبب(١)

قال -رضي الله عنه(٢)- الأسباب التي تسمى أسبابا شرعا أربعة أقسام(٣):-

سبب اسما لا معنى

وسبب محض(٤) اسما ومعنى.

وسبب هو (في حكم)(٥) علة العلة.

وسبب هو علة لمعنى(٦)

أما السبب اسما لا معنى وحكما، فنحو اليمين بالله في حق الكفارة(٧) فإنها بعد الحنث تجب باليمين لا بالحنث على ما عرف

وكذلك النذر المعلق بالشرط، فإنه يلزم بعد الشرط(٨) بالنذر لا بالشرط، فسمي النذر المعلق بشرط سببا.

وكذلك(٩) اليمين، إلا أنه اسم مجاز، لتصوره بصورة الأسباب لا حقيقة، لعدم معنى السبب فيه، لأن معنى(١٠) السبب ما يكون مؤديا إلى غير وطريقا

واليمين تعقد للبر، وأنه مانع من الحنث الذي عنده تجب الكفارة وليس بطريق ، ولكن لما كان يعرض أن يزول المانع فيصير علة، كان في صورة السبب ويتخلل المانع، ذهب عنه معنى السببية.

---

(١) في ث ذكر هذا العنوان مسألة جزئية أثناء الكلام على الفرق بين السبب والعلة.
(٢) انفردت بها ق
(٣) في ث أنواع أربعة
(٤) ساقطة من ث.
(٥) زيادة في ث
(٦) في ث علة لحكم
(٧) بدأ الاختلاف في الصيغة، واتفاق ث مع البقية ببعض الأمثلة. وذكرها أمثلة أخرى لم تذكر في بقية النسخ، واكتفاء بها كذلك عن أمثلة أخرى ذكرتها بقية النسخ. ونكتفي هنا بصيغة الأصل وما وافقها . سأستعرض الأمثلة الزائدة فقط في ث
(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ج ،ق
(٩) في ق ولذلك
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ج ، ق.

وكذلك(١) النذر المعلق بشرط لا يراد كونه، فهو على هذا، لأنه نذر للمنع عن الشرط.

وأما إذا علق بشرط يراد كونه، فلأن قوله علي كذا، تعلق بالشرط، ولما تعلق به، لم يصل إلى ذمته(٢)، فصار(٣) نذرا تسمية لا معنى، لأن الشيء في غير محله لا يثبت، كبيع الحر، ولأن التعليق مانع حكما، كما لو كان شرطا، لا يراد كونه، والعبرة للحكم لا للعرض(٤)، غير أن هذا لما كان بعرض الوصول إلى محله، كان معتبرا، بخلاف بيع الحر، وكان قبل وجود الشرط بمنزلة الرحي قبل الوصول إلى المرمي يكون معتبرا، على أن يصير قتلا بالوصول إليه، ثم السراية إلى أن يموت، فأما قبل الوصول إلى محله(٥)، فلا يكون قتلا، وإذا كان بينهما ترس(٦) مانع، فلا يكون سببا.

وكذلك الطلاق المعلق بشرط، ليس بطلاق(٧)، ولا هو سبب له، بل هو للحال عقد اخر، وهو عقد اليمين المانع عن شرط الحنث.

ولهذا قال علماؤنا، لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث، ولا تعجيل النذر قبل الشرط، ويجوز تعليق الطلاق بالنكاح، لأنه ليس بطلاق، ولا سبب للطلاق، فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق، وهو ملك النكاح، كما لو حلف بشيء اخر، وإنما هذا تكلم(٨) بما سيصير طلاقا إذا وصل إلى المرأة التي هي محلها(٩) بعد الشرط، فيعتبر للحال كون الرجل من أهل التكلم به، ومن أهل اليمين لأن السبب ما يتقرر(١٠) عند الوصول إلى المقصود لا ما يرتفع، واليمين ترتفع بعد الحنث الذي بعده، يجب الطلاق والكفارة، لأنه بعد ما يدخل الدار، يبقى: أنت طالق، أو: علي صدقة، وذا القدر لا يكون يمينا.

وكذلك(١١) اليمين بالله قبل الحنث، يمين مغفرة للبر، وبعده يزول الانعقاد للبر، كعقد بيع قائم مفسوخ(١٢)، فلا يكون البيع سببا لحكم الفسخ بحال،

---

(١) في ق . ولذلك، خطأ من الناسخ
(٢) في ح ومحل النذر الذمة
(٣) في ق نصا ونذرا،
(٤) كذا في ق، وفي الأصل للغرض.
(٥) في ق علة
(٦) في ق شي،
(٧) في ث سبب اسماء لا معنى لأن الشرط حال بين السبب والمحل، فمنع الاتصال بالمحل، والسبب لا ينعقد سببا بدون الاتصال بالمحل، ولكن سمي سببا باعتبار الصدور منه
(٨) في ق بها
(٩) في ق محل
(١٠) في ق ما يتقرر (١١) في ق وإذلك
(١٢) في ح أي من بيع مفسوخ

وبالفسخ يزول معنى البيع، فكذلك بالحنث يزول معنى اليمين المنعقدة لإيجاب البر، فلا تكون المنعقدة سببا لما يتعلق ثبوته بانفساخه، وكذلك المتمتع بالحج، إذا صام السبعة الأيام قبل الرجوع عن منى، لم يجز لأن الله تعالى قال: (وسبعة إذا رجعتم)(١)، فلما علق بالشرط(٢)، لم يجز التعجيل قبله، ولم يكن ما قبله سببا له(٣).

والمسافر إذا عجل الصوم قبل الإقامة، يجوز لأن الله تعالى يقول: (فعدة من أيام أخر)(٤) أجل الإيجاب عليه، ولم يعلقه بالشرط، فتأجل، ولم يخرج الشهر من أن يعتبر سبب الوجوب، كالثمن المؤجل والزكاة قبل الحلول فالمعلقات بشروط ليست بأسباب حكما ومعنى لما يجب عند الشرط.

وقد تسمى أسبابا تسمية ومجازا، فهذا ضرب مجاز، لكنه معتبر شرعا، لأنها للحال تعتبر أسبابا(٥) لحكم شرع اليمين له، فكان عقداً صحيحاً لحكم صحيح(٦)وإنما أبطلنا كونه سببا بحكم يتعلق بانفساخ العقد المنعقد للحال.

(ومن هذا القبيل كمن اشترى عبدا، فقتله رجل، فإن العقد يبقى على القيمة، وتتصف القيمة بكونها مبيعة، وأنها ليست بمبيعة معنى، ولكن سميت به على معنى أنها خلق عن المبيع، قائمة مقامه، فأخذت تعلقا به من هذا الوجه، ولهذا قلنا تعجيل الكفارة على الحنث لا يجوز، لأنه عجل قبل السبب.

(ومن هذا القبيل النذر المعلق بالشرط ليس بسبب قبله معنى، حتى لو قال: إذا جاء غد، فلله عليّ أن أتصدق بدرهم(٧)، فتصدق قبله، لم يجز، (لأنه أداء للشرط)(٨)، فإذا علقه بالشرط، لم يبق سببا فيه، فلا يصح التعجيل بخلاف النذر المضاف، فإنه سبب، حتى لو قال:- لله عليّ أن أتصدق بدرهم يوم الخميس، فتصدق به قبل، صح، لأن الإضافة دخلت على الحكم فأجلته، لا على نفس السبب، فكان سببا للحال، فإذا عجل المؤجل، جاز، كتعجيل الدين المؤجل، وكتعجيل صوم رمضان في السفر، ولا يلزم إذا قال:إن شفى الله مريضي، فلله عليّ أن أتصدق بكذا، فتصدق قبله لم يصح، وإذا كان المقصود منه الالتزام والتحقيق، لأنه أدخل عليه كلمة الشرط، وهي إن، وذلك في الأصل للمنع، فاعتبرنا فيه الأجل(٩).

---

(١) البقرة الآية ١٩٦ (٢) في ث: متعلق بالرجوع إلى الوطن فلا يصح قبله

(٣) في ث: الا ترى لو صام متفرقا قبله لا يصح (٤) البقرة الآية ١٨٤

(٥) في ج وق: إيمانا (٦) في ق: عقد صحيحا بحكم.

(٧) في أصل ث كتبت بالرسم القديم (بدرهم)

(٨) في الأصل: لأن أنا للشرط.

(٩) ما بينهما من الأمثلة مما انفردت بها ث

وأما السبب المحض(١) فنحو حل قيد العبد حتى أبق(٢)، فإن الحل سبب محض، فلا يضمن به العبد، لأن الهلاك من الإباق، فكان الإباق باختيار من العبد، لا بقوة حدثت من الحل(٣).

وكذلك إذا دل سارقا على مال حتى سرق، لم يضمن الدال، لأن أخذ المال كان(٤) باختيار السارق(٥) الأخذ، لا بقوة حدثت من الدلالة.

ولهذا قال علماؤنا: إن الدابة إذا أتلفت زرع إنسان ليلا(٦)، لم يضمن صاحب الدابة، لأن التلف كان بأكل أو وطء فعلت الدابة باختياره، لا بقوة حدثت عن تسبيب صاحبها

وكذلك من فتح باب إصطبل حتى خرجت الدابة، أو باب قفص حتى طار الطير، لم يضمن(٧)، لأن الخروج كان باختيار من الطير والدابة لا بقوة حدثت من الفتح أوجبت له الاختيار، ولا بإلجاء الدابة إليه ليفسد الاختيار بالكره(٨).

ولا يلزمنا قولنا: إن المحرم إذا دل على صيد فقتل، ضمن، لأن الدلالة سبب محض في حق جناية الأخذ ولا ضمان(٩) عليه من حيث أخذ الصيد، ولكنه يضمن من حيث إزالة أمنه عن الاصطياد(١٠)، وقد لزمه بالإحرام، أن لا يزيل أمنه، فتكون(١١) الإزالة جناية عليه، كما يكون ترك الحفظ من المودع جناية على الوديعة يضمن به، أو يضمن من حيث جنى على إحرامه، فإن إزالة الأمن(١٢) عن الصيد محظور إحرامه، كالحلق ولبس المخيط، والدلالة

---

(١) في ث: وأما الذي هو سبب اسما ومعنى

(٢) وبعد هذا في ث، يبدأ التقديم والتأخير بنفس الأمثلة

(٣) هذا على أصل الحنفية كما تعلم، ولكن أرى الخروج على القاعدة في إشراك الدال بالتضمين للآثار الواردة في ذلك، ومنها الحديث (من اشترى سرقة وهو يعلم أنها سرقة، فقد شرك في عارها وإثمها) وفي رواية للطبراني: (من أكلها وهو يعلم أنها سرقة فقد أشرك في إثم سرقتها) رواه الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة، قال الحاكم صحيح أورده الذهبي – شرح التيسير ج ٢ ص ٢٩٨، وانظر عدة أحاديث بنفس المرجع ص ٤٠ و٤١-٤٠ (من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة)، (ومن أعان ظالما، ومن أعان على خصومة) كل هذه الآثار تشير إلى مسؤوليته، ومنها (لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبهم الله عز وجل في النار – رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري) (وأبي هريرة معا) وقال غريب، المصدر نفسه. ولعل هذا مأخذ عمر عندما روي عنه أنه قال في خلافته لو أن أهل بلد تمالأوا على قتل رجل لقتلتهم به

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(٥) في ق: للسارق (٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(٧) في ث: لم نوجب الضمان على الفاتح، لأن الحكم يضاف إلى العلة دون السبب إذا أمكن، فإذا تعذر إضافته إلى العلة، أضيف إلى السبب كما في حفر البئر، فإن الضمان يجب على الحافر، هذا، ثم يقدم في ث النصوص عن موضعها في الأصل وبقية النسخ وباختصار عن الأصل

(٨) في ق: بالكثرة وفي ح: كما في السوق، والقود يفسد الاختيار تم بالكره.

(٩) في ق: والاضمان

(١٠) في ح وق: والصيد

(١١) في ق: فتكون (١٢) في ق: الأمر.

مباشرة ما يزيل الأمن عنه، لأن أمنه بسبب تواريه عن العيون. فأما بعد العلم. فلا ينجيه إلا الفرار على خوف.

ولهذا قلنا: إن حافر البئر. إذا تلف فيها إنسان. لم يضمن الكفارة، ولا(١) يحرم الإرث، لأنهما يجبان(٢) جزاءين(٣) بإزاء فعل القتل مباشرة. والمباشرة من الحافر في حفره، وقد انقضى قبل الاتصال بالساقط. وإنما اتصل به عمق حادث بفعله. فصار مشيه سقوطا للعمق الحادث به، إلا أنه شرط لسقوطه، لا علة(٤)، فسقوطه بسبب ثقله(٥) الذي لا يحمله الهواء، والأرض كانت تحمله(٦). ولما صار العمق الحادث بفعله شرطا للتلف، والكفارة جزاء علة التلف، لم يضمن صاحب الشرط لعدم العلة. والكفارة جزاؤها

وهذا كما قالوا: فيمن قال لعبده: إن دخلت الدار. فأنت حر. فدخل ونوى، عن الكفارة: لم يجز، لأن التكفير تعلق جوازه بمباشرة الإعتاق. وهو بالدخول اوجد شرط العتق، فلم يكن مباشرا. فلا تتأدى به الكفارة. فأما ضمان التلف(٧) ليس بجزاء علة التلف لينعدم بعدمها. بل عوض التالف بتلف مضاف إليه. والحكم يضاف إلى الشرط وجودا، وإن لم يضف إليه وجوبا. وإذا أضيف إليه ضمن، إلا أنه إذا اجتمع علة التلف مع شرط التلف، وصلح كل واحد منهما أن يجعل سبب ضمان. كانت الإضافة إلى العلة أولى. وهاهنا العلة ثقله(٨) أو مشيه، وذلك مما لا يصلح سبب ضمان، لأنه ليس بتعد (من حيث الإضافة)(٩) إلى صاحب الشرط

وكذلك زوائد الغصب المنفصله والمتصلة(١٠) أمانة عندنا. لأن ضمان الغصب ضمان فعل خاص، وهو أخذ مال مملوك، ولا يتصور الأخذ على هذا الحد(١١) إلا بإزالة يد بيد عن شيء واحد، وهذا الحد وجد في الأم، ولم يوجد في الزوائد، لأنها حدثت في يد(١٢) الغاصب ابتداء بسبب بقاء الأصل في يده. وذلك ليس بغصب، بل حكم الغصب. فلا يجب ضمان الغصب به. وإن سلمنا أن البقاء تعدى حكما وهو آثم على الإدامة، لأنه تعدى غير الغصب

---

(١) في ق: ولم.　(٢) في ق: يجبان تحريف
(٣) في ق: جزائين، تحريف، وفي الأصل هكذا جزائين، خطأ من الناسخ
(٤) في ق: علمه　(٥) في ق: سبب ثقله
(٦) في ق: يحمله　(٧) في ج: التالف
(٨) في ق: مقتله
(٩) في ق: فوجبت الإضافة　(١٠) ساقطة من ق
(١١) في ق: المحل
(١٢) في ق: بيد

كالإصرار(١) على الزنا. ولما كان تعديا آخر، لم يجب به ضمان الغصب، فإن ادعى ضمانا آخر غير(٢) ضمان الغصب، تكلمنا فيه، وقلنا: - إن المحرم إذا أخذ ظبية، فولدت في يده، حدث الولد مضمونا(٣) عليه لا ضمان أخذ، فإنه لم يوجد، ولكن ضمان الجناية على الصيد، من حيث إزالة(٤) الأمن عن الصيد بسبب هو تعدّ. لأن الصيد آمن في حقه عن أيدي الناس بالإحرام (وفي نفس الحدوث في يده زوال الأمن الواجب له بالإحرام)(٥) فمتى كانت يده متعدية، صارت سببا لضمان تعدٍّ هو إزالة أمن. لا ضمان تعدى هو أخذ كالمودع يضمن بترك الحفظ. وكان ذلك تعديا منه بحكم عقده، وهذا كما يوجب الضمان على الدال. والدلالة سبب محض للقتل والأخذ، ولا يوجب الضمان به، بل بمباشرة الجناية من حيث إزالة الأمن. كما يضمن المودع بدلالة السارق على الوديعة. لأنه مباشرة جناية من حيث ترك الحفظ، وزيادة لا من حيث الغصب والأخذ. وكذلك(٦) شهود القصاص إذا رجعوا بعدما(٧) قتل المشهود عليه بشهادتهم لا يضمنون الكفارة، ولا يحرمون الارث، ويضمنون الدية(٨)، كالحافر سواء. لأن المباشرة منهم في أداء الشهادة وقد انقطعت بالفراغ عن الأداء. ثم حكم الحاكم وما وجب به مضاف إليهم، لأنهم ألزموا الحاكم ذلك. إلا أن التلف الواقع بالحكم تلف حكمي، والكفارة جزاء إتلاف حقيقة. وذلك بمباشرة الولي، وهو فيه مختار غير ملجأ حكما(٩)، فيقتصر فعله عليه، ولا ينتقل إلى الشهود، فلا يلزمهم ضمان القتل حقيقة.

وكذلك الرجل يكون له امرأتان، صغيرة وكبيرة، فترضع الكبيرة الصغيرة، حتى بانتا، فإن الزوج يغرم للصغيرة نصف الصداق، ويرجع بما غرم على الكبيرة إن تعمدت الفساد، ولا يرجع، إذا(١٠) لم تتعمد(١١) كالحافر سواء، لأن

---

(١) في ج: أي استدامته على الإيلاج.
(٢) في ق: عن.
(٣) كذا في ق، وفي الأصل: مضمونة.
(٤) في ق: الإزالة.
(٥) ساقطة من ق.
(٦) في ق: ولذلك.
(٧) ساقطة من ق.
(٨) ولعل هذا مبني على الأصل القائل بأن العبرة بما يتعلق به الحكم لا بما يظهر به الحكم، كما أخذ به محمد بن الحسن، والحسن بن زياد وزفر (هكذا وأعتقد أنه من الخطأ - بل أبو يوسف، لأن الخلاف بين أصحابنا الثلاثة وبين زفر (تأسيس النظر ص ٦٤ ط زكريا بن يوسف) وعند زفر أن العبرة هي الذي يظهر به الحكم كالذي يتعلق به الحكم، وضرب لذلك مثالا لو شهد اثنان لعبد قال له سيده إن دخلت هذه الدار فأنت حر، وشهد له آخران أن العبد دخل الدار، وقضى القاضي بعتقه ثم رجع الشهود جميعا، فإنه لا ضمان على شاهدي الدخول عند علمائنا الثلاثة، وعند زفر يضمن الفريقان، لأن وجوب العتق ظهر بشهادتهم
(٩) زيادة في ق.
(١٠) في ق: أن.
(١١) في ق و ج زيادة: - أي: الفساد، لأن المرضعة مسببة للفرقة، وليست بصاحبة علة.

فعلها في التمكين من الارتضاع لا غير، والفرقة تتعلق بوصول اللبن(١) إلى الجوف(٢)، وذلك إنما يحصل بارتضاع الصغيرة وهي مختارة في ذلك، كالطير في طيرانه والماشي في مشيه، غير أن مصته الصغيرة إنما تكون ارتضاعا ببقاء أثر فعل الكبيرة، وهو بقاء الثدي في فمها بإلقاء كان(٣) منها ابتداء، فإن كان الإلقام تعديا، كان البقاء تعديا، وإن لم يكن تعديا(٤). فكذلك البقاء، كالحفر سواء، وإذا لم يكن تعديا، لم يكن وجوب نصف المهر على الزوج بتعد كان منها، فلا يكون سبب ضمان، لأن الوجوب لا يكون فرق التلف، والتلف إذا لم يكن بتعد من الحافر، لم يضمن.

فكذلك الوجوب هاهنا، وعندنا يجب الضمان بإيجاب المهر، لا بإتلاف ملك النكاح، فإنه غير متقوم عندنا.

ولو شهد الشهود بالفرقة بعد الدخول، وقضى القاضي ثم رجعوا، لم يضمنوا شيئا(٥)، ومتى كان البقاء تعديا، وارتضاع الصغيرة مباح لها كمشي الماشي على الطريق، أضيف الإيجاب إلى ما هو التعدي، فوجب الضمان، على ما مر.

ومن الأسباب المحضة: وجود بعض ما يتم علة بانضمام معنى اخر إليه، كأحد شطري البيع، واحد وصفي علة الربا، فهي من الأسباب المحضة، لأن الحكم لا يجب ما لم تتم(٦) العلة، فكان المبتدأ معتبرا لتمامه، وكان كالطريق إليه، فلا يضاف الحكم إليه بوجه.

فإن قيل: قد ذكرت أن حد السبب ما يكون بينه وبين الحكم الذي هو سببه محضا علة تامة(٧) يضاف الحكم إليها(٨)، والجزء الباقي من العلة في مسألتنا قط، ولا يكون علة بانفرادها.

---

(١) في ق: اللين خطأ من الناسخ واضح. (٢) في ق: الخوف، وهو خطأ أيضا واضح.
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٤) في ق: يعديا - وهو خطأ واضح من الناسخ، غير أن قول المصنف هذا على رأي من يقول: إن الرضاع يحرم في أي سن ومهما كانت الرضعات وهذا خلاف المشهور عند الحنفية وغيرهم أن الرضاع له سن معينة، وهذا من المسلم فيه عندهم، ولكن الخلاف في عدد الرضعات فبينما يراه الشافعية خمس رضعات مشبعات وبعضهم ثلاثا، يرى بعض الحنفية ولو مصة او مجة فأكثر، ويبقى الخلاف في السن، فإذا كانت المرأة متزوجة، وأرضعت ضرتها المتزوجة، فهل هذا رضاع محرم أم غير معتبر، والذي أميل إليه أنه غير محرم، وقياسه على الطائر قياس مع الفارق، والماشي يختلف عن الطائر، فهذا لا عقل عنده.
(٥) وهذا يخالف الأصل السابق الذي نقله المصنف في التأسيس على الأصل الذي أشرت إليه انفا.
(٦) كذا في ق، وفي الأصل: يتم. (٧) في ق: بامه.
(٨) اختلف هنا كذلك صيغة ث فقبها (الحكم متى تعلق بعلة ذات وصفين كان الوصف الأول في حكم السبب، والثاني في حكم العلة، لأن الأول وجد ولا حكم، والثاني وجد والحكم معه فكان علة، والأول سببا، لأنه يفضي إليه، والحكم لا يحصل به، بل بغيره ولكن ذلك الغير لا يعمل بدونه، فإن قيل: كيف يكون سببا ولكل واحد منهما أثر، قلنا: نعم ولكن الحكم يضاف إلى الثاني دون الأول

قلنا: نعم، ولكن العلة لا يجب(١) حكمها ما لم تتم(٢) العلة، فالوصف الأخير يجعل ما مضى علة، فيكون الحكم مضافا إليه وحده، ويصير بمنزلة علة العلة، كالرمي علة النفوذ، والنفوذ علة الإصابة، والإصابة علة السراية، والسراية علة الموت، ولكن لما حدثت العلل المتوسطة بالأولى اضيف الحكم إلى الأولى(٣)، فكذلك هاهنا قبل التمام من الأوصاف، إنما تصير موجبة بالوصف الأخير، ثم يجب الحكم بكل العلة(٤)، فيصير الكل مضافا إلى الوصف الأخير(٥)، حتى قالوا فيمن حمل سفينة مائة وهي لا تطيق أكثر منها ثم إن رجلا طرح فيها منا(٦) زائدا، فغرقت السفينة، ضمن طارح المن جميع السفينة بمنزلة ما لو طرح الامنان كلها

وقال علماؤنا فيمن أصاب من الماء قدر ما لا يكفيه لوضوء إنه يتيمم(٧)، ولا يبالي بذلك الماء، كأنه نجس أو لم يجد شيئا، وذلك لأن التراب جعل طهورا شرعا(٨)، بشرط عدم ماء طهور في حق الصلاة، وحكم الطهارة في حق الصلاة لا يتجزأ(٩) ثبوته، بل يثبت جملة، فإن الحكم إباحة أداء الصلاة وهذا حكم لا يتصور تجزئة(١٠)، وكان بعض الماء بعض علة ليصير علة وطهورا للصلاة عند تمامه، فكان في حكم السبب المحض، ما له حكم العلة المانعة من التيمم بوجه.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف -رضي الله عنهما(١١)- إن الأشربة التي حرمت لعلة السكر، لا يحرم منها القليل، لأن السكر مضاف إلى الشربة

---

(١) في الأصل وق: تجب

(٢) كذا في ق : وفي الأصل: يتم.

(٣) في ق: الأول.

(٤) كذا في ق: وفي الأصل - خطأ من الناسخ - الغلة

(٥) في ث . الحكم يضاف إلى الثاني دون الأول، ولهذا قلنا: إن القرابة والملك إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى آخرهما، وكذا الموت والنكاح إذا اجتمعا يضاف إلى اخرهما، وكذا السفينة إذا ألقى فيها حتى غرقت، وجب الضمان عليه، لأن التلف حصل عنده فاضيف إليه، وذلك لا يحصل بدون ما تقدم، فكان في حكم السبب، وإلى هنا ينتهي نص ث في هذه المسألة، وبناء على هذا فعلى من فتح باب القفص وفر الطير، يلزم بالضمان، وهو عكس ما تقدم.

(٦) المن . الذي يوزن فيه، مختار الصحاح ص ٦٢٦ . وفي المعجم جـ ٢ ص ٨٨٩ قال: (المن: مكيال قديم كان يكال به أو يوزن، وقدره إذ ذاك رطلان بغداديان، والرطل عندهم اثنتا عشرة أوقية بأواقيهم، والمعروف في زماننا في الخليج العربي هو زنة ٢٥ كيلوجراماً حاليا، ويتعامل به احيانا على هذا.

(٧) كذا في ق : وفي الأصل ييمم.

(٨) زيادة في ق. (٩) في ق . لايتحرى (١٠) في ق: تحربه.

(١١) وفي ق . رحمها الله.

* وفي الأصل الامناء

الأخيرة التي بها تصير ما مضت(١) من الشراب(٢) مسكرة، وإنما ترك محمد هذا الأصل احتياطا لباب الحرمة، فحرم القليل منه، لأنه سبب داع إلى الكثير، وإن لم(٣) يكن علة(٤).

وقالوا أيضا: لا يجب صدقة الفطر عن نصف عبد، لأن علتها الرأس، فلا يكون للبعض حكم العلة، بل يكون له حكم العدم.

وكذلك الحفنة بالحفنة لا ربا فيها، لأن العلة هي المكيل، وهذه بعض ما يكال، وليس بمكيل.

وقالوا: إن المحرمية(٥) بالرحم مع الملك علة للعتق بمنزلة التحرير، ثم قالوا في العبد بين اثنين إذا ادعى أحدهما أنه ابنه عتق عليه، وضمن(٦)، وإن ثبت الملك بهما جميعا، لأن تمام العلة بالقرابة، وهي ثبتت بالدعوة، وبمثله لو كانت البنوة ظاهرة، وهو بين(٧) رجلين، فاشترى الأب نصيب أحدهما، ضمن، لأن تمام العلة كان بالملك، وإنما يثبت بصنع(٨) الأب، فأضيف الحكم إليه وسقط اعتبار الأول.

---

(١) في ق: مضى (٢) في ق: المشروبات (٣) ساقطة من ق

(٤) لأول وهلة يتبادر للذهن أن هذا الأصل يعارضه قول الرسول عليه الصلاة والسلام (ما أسكر كثيره فقليله حرام) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وابن حبان عن جابر، وإسناده صحيح، ورواه أحمد والنسائي وابن ماجة عن ابن عمرو بن العاص، وإسناده ضعيف، وقوله عليه السلام (ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام) رواه الإمام أحمد عن عائشة – قال المناوي في شرح التيسير جـ ٢، ص ٣٤١ فيه شمول للمسكر من العنب وغيره، وعليه الأئمة الثلاثة، وخالفهم الحنفية. أما عن الخمر، والمسكرات، فهذا متفق على حرمتها، وأما ما فيه الخلاف، فهو يجري في الأنبذة، فقد روى صاحب زجاجة المصابيح جـ ٣ ص ٢٦٥، ط حيدر أباد الدكن بالهند نقلا عن المرقاة أنه حلال اتفاقا ما دام حلوا، ولم ينته إلى حد الإسكار، لقوله عليه السلام: كل مسكر حرام، فيجوز إذا لم يسكر لقوله كنا ننبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم. قال النووي فيه دلالة على جواز الانتباذ وجواز شرب النبيذ ما دام حلوا لم يتغير ولم يغل وهذا جائز بإجماع الأمة، والحديث في النبيذ رواه مسلم عن عائشة، وروى حديث آخر لمسلم عن ابن عباس، وله أخرى عن ابن عمر، وذكر الخلاف في ذلك المصدر السابق ص ٣٦٦. قال حكم الأشربة الأربعة التي هي حلال، إذا غلت واشتدت أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وحرام بقصد التلهي، والكثير أي القدر المسكر منها حرام، هذا مذهب أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف، وأما الشافعي وأحمد ومالك ومحمد بن الحسن، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره، أسكر أم لم يسكر، وأفتى أرباب الفتوى (من الحنفية) بقول محمد بن الحسن. والمراد بالأشربة الأربعة التي هي حلال عند الشيخين إذا غلت واشتدت وإلا فلا تحرم كغيرها اتفاقا، قلت (أي صاحب الزجاجة) ليس في هذا الحديث حجة على أبي حنيفة، لأنه لم يسم الخمر بغير اسمها، وهو يقول بمثل قول ابن مسعود ووكيع وسفيان الثوري والأوزاعي وغيرهم، وجاء في الهداية للمرغيناني جـ ٤ ص ١٢، (خص السكر بالتحريم في غير الخمر إذ العطف للمغايرة، لأن المفسد هو القدح المسكر، وهو حرام عندنا، وإنما يحرم القليل، لأنه يدعو إلى الكثير فأعطي حكمه – على رأي من لا يجيز. والمثلث (الذي غلا وتبخر ثلثه فما فوق) لغلظة لايدعو وهو بنفسه غذاء فبقي على الإباحة. ثم قال: هو محمول على القدح الأخير إذ هو المسكر حقيقة

(٥) في م: احترازا عن أم المرأة.

(٦) انظر الخلاف فيها في تأسيس النظر ص ٢١ تحت الأصل: إن سبب الإتلاف متى سبق ملك المالك

(٧) في ق: من (٨) في ق: بضع

وقالوا إذا قال لامرأته: إن دخلت هاتين الدارين، فأنت طالق، فأبانها، وانقضت عدتها، فدخلت إحدى الدارين، ثم تزوجها، فدخلت الدار الأخرى: طلقت، لأن تمام الشرط علة حلول الطلاق، والتمام وجد في الملك. فصار ما قبل التمام من الشرط كأنه ليس بشرط الطلاق، فصح وجوده حكما بلا ملك النكاح والله أعلم.

فصل

وأما السبب الذي هو علة العلة(1)، فهو السبب الموجب، لأنه أوجب علة الحكم، فمن حيث لم يوجب إلا بواسطة علة، كانت سببا، ومن حيث حدثت العلة الموجبة للحكم به أضيف الوجوب إليه، فصار موجبا، ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه، لأن علة الحكم(2) لما حدثت بالأولى، صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها، لأن الحكم الثاني مضاف إليها، وهي مضافة إلى الأولى(3)، فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان، ومثاله الرمي المصيب القاتل، فإنه سبب موجب للموت، لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة، لكنه أوجب حراكا(4) في السهم، وصل به إلى المرمى وأوجب نقض بنيته، ثم انتقاض البنية أحدث آلاما قتلته(5)، فكان الرمي سببا موجبا، وله حكم جز الرقبة من كل وجه، فصار الموت وسراية الألم وانتقاض البنية ونفوذ السهم أحكاما للرمي

وقلنا نحن: إن شراء القريب إعتاق، ويجوز به التكفير، لأنه سبب موجب للعتق، لأن الشراء علة الملك، وملك القريب علة العتق، فكان الشراء علة علة العتق، فكان له حكم العلة، وصار الملك مع العتق حكمين للشراء(6)

---

(1) لم تذكر ث كلمة فصل، وفي ث: وأما الذي في حكم علة العلة، فهو أن يكون سببا لحكم، وذلك الحكم علة لحكم آخر فتكون العلة والحكم جميعا مضافين إليه، فيصيران حكمين له كالرمي. ثم يضرب مثالا آخر كشراء القريب، وينتهي نص ث في هذه المسألة

(2) في ق : حكم.   (3) في ق : الأول.   (4) في ق : الرمي وأوجبت

(5) تعليق على الأصل : أي حركة.   (6) ساقطة من الأصل وهي في ح وق

(7) ولعل منشأ الخلاف في هذا ما ذكره الطحاوي الحنفي في شرح معاني الآثار جـ 3 ص 109 فما بعد، حيث جعل له بابا من حديثه صلى الله عليه وسلم الذي رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه قال: (لايجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه) وروي كذلك بسند آخر عن الثوري وبسند آخر عن سهيل قال أبو جعفر الطحاوي: (فذهب قوم إلى أن من ملك أباه لم يعتق عليه، حتى يعتقه، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: يعتق عليه بملكه إياه) وحجتهم في ذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم السابق يحتمل هذا ويحتمل (فيشتريه فيعتقه بشرائه. قال: وهذا أولى بحمل الحديث عليه جمعا مع الأحاديث والآثار الأخرى، منها (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وهو مروي عن ابن عمر وعن سمرة وغيرهما. قال الطحاوي: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، رحمهم الله

ولهذا قلنا: إن الحكم يضاف إلى آخر أوصاف العلة، لأن ما مضى(١) إنما يصير موجبا بالأخير ثم الحكم يجب بالكل، فيصير الوصف الأخير كعلة العلة.

ومن(٢) هذه الجملة قطع(٣) حبل القنديل حتى انكسر، وشق زق(٤) الدهن حتى سال، لأن قوامه بمسكته، ومسكة القنديل بالحبل، ومسكة الدهن بالزق، فالقطع أو الشق علة مزيلة للمسكة، وزوال المسكة علة التلف.

فصل

وأما السبب الذي هو علة للحكم(٥)، فهو الموجب للحكم بنفسه في الثاني بلا واسطة علة، لكن الحكم في الحال لم يجب لعدم تمامه(٦)، لا ببعض ما هو علة، بل بوصف لما هو علة، فمن حيث لم يوجب بنفسه حتى تم بوصفه، كان سببا وطريقا إليه، ومن حيث إن الحكم في الثاني يضاف إلى العلة دون وصفها، لأن الأوصاف اتباع لم يكن سببا محضا، بل كان سببا ابتداء، وعلة انتهاء، وهذا أدق وجوه الأسباب.

ومثاله النصاب، فإنه سبب الوجوب، وعلته إذا تم الحول، لأن الزكاة تجب بسبب الغناء، والغناء في النصاب دون الحول، فسقط اعتبار الحول بعضا من أبعاض العلة، ولما لم تجب الزكاة بالنصاب نفسه، علم أن معه معنى آخر تعلق(٧) التمام به، وهو أن يوصف بأنه حوالي في ملكه، لأن الشرع علق الزكاة بمال نام معنى(٨)، والنمو لا يكون إلا بمدة، فشرط صفة البقاء حولا لتحقق النمو، فصار المال المرصد للنمو أصل العلة، والحولي(٩) وصفا، فلم يعمل أصل العلة ما لم يتم(١٠) بوصفه، ولا يقال إن حولان الحول شرط الوجوب، لأنه يثبت بقوله لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، وحتى ليست بكلمة شرط، بل توقيت، ولا يقال :إن الحول أجل مانع، لأن الأجل لو منع، لكان رخصة لصاحب الحق، فكان يسقط بإسقاطه وأخذه بالعزيمة بتعجيل الأداء، كما في صوم المسافر،

(١) في ق: لازما معنى.
(٢) في ق: من.
(٣) في ق: فقطع.
(٤) هو الوعاء من جلد الأنعام، يستعمل لحفظ الماء وغيره
(٥) ساقطة من ق، وفي ث لم يعتبرها عنوانا، بل الذي فيه علة لحكم أن يكون الأصل موجودا، وتوقف الحكم يكون على وجود وصف، والأصل يفضي إلى ذلك الوصف، فإذا وجد الحكم يكون مضافا إلى الأصل لا إلى الوصف، فباعتبار أن الحكم مضاف إلى الأصل كان علة، وباعتبار أن الحكم لا يحصل به وحده وإنما يحصل عند وجود الوصف والأصل مفض إليه، كان في حكم السبب، فقلنا: سبب فيه معنى العلة وهذا كالنصاب) وبانتهاء مثال النصاب والإبل المعلوفة ينتهي نص ث بهذه المسألة.
(٦) في ح: أي لعدم تمامه بانعدام وصفه لا لعدم بعضه، كذا في الميزان.
(٧) في ق: معلق. (٨) في ح: معن. (٩) في ق: والحول (١٠) في ق: تم.

لما كان المانع من الوجوب اجل الله (فعدة من أيام أخر)(١)، صح التعجيل، وهاهنا، إذا عجل، لم يكن فرضا، بل يقع موقوفا إلى أن تتم(٢) العلة بوصفها(٣) على ما مر بيانه، علم أن عدم الوجوب، لعدم تمام العلة، وإن السقوط عزيمة كما هو في بعض العلة، ولهذا السبب، حكم السبب المحض، وحكم بعض العلة في أن لا يجب الحكم عنده حتى يوجد الباقي، وله حكم العلة في تجويز تعجيل الأداء بشرط التمام بوصفه في الثاني، فقالوا جميعا: إن الزكاة لا تجب قبل الحول، ومتى عجل صاحب المال، الأداء وهلك المال ولم يبق حولاً، لم يكن المعجل فرضا، كما لو عجل قبل تمام النصاب، وإذا بقي المال(٤) حولا، صح الأداء عن الفرض، كأنه عجل بعد تمام العلة بوصفها وركنها، ولكن تأخر الحكم لمانع، كما لو عجل الدين المؤجل، وهذا لأن الحول متى تم واتصف النصاب بالحول، والوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف، وهو المال من حيث صار سبباً، لأنه لا يتصف المال بالحولي إلا إذا بقي حولا، استند الوصف إلى أصل المال، وصار ذلك المال(٥) من أول الحول متصفا بأنه حولي، كرجل يعيش مائة سنة، فيكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوليد بعينه، لا شخص آخر، فإذا استند الوصف إلى أول أوقات(٦) النصاب، استند الحكم والوجوب إلى أوله أيضا، فيصير المعجل مؤديا في الثاني بعد (الوجوب(٧) فيجزيه(٨)، وأما بعض العلة، فلا يستند إلى ما قبل(٩)، بل يقتصر على حين وجوده، لأنه ليس يتبع لما قبله، فيقتصر على حين التمام، فيبقى الأداء قبله أداء قبل الوجوب فلا يجزيه.

وهذا كما قيل في المريض صاحب الفراش إذا وهب جميع ماله إنه ينفذ، ويصير ملكا للموهوب له إذا سلم إليه، كما لو كان صحيحا، وإذا(١٠) مات، نقضت الهبة في الثلثين، لأن العلة الحاجزة عن هبة الثلثين مرض مميت، لا

---

(١) البقرة ١٨٤
(٢) كذا في ق ، وفي الأصل : يتم
(٣) كذا في ق، وفي الأصل : بوصفها
(٤) في ق : نفي بتحريف ووضح.
(٥) في ق : النصاب
(٦) ساقطة من ق.
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق وج.
(٨) ساقطة من ق والأصل، وهي في ج.
(٩) في ج : قبله
(١٠) في ق : ولو.

نفس المرض)، وقولنا. مميت، صفة للمرض، كما في الجرح، قد يكون مميتا، فيكون قتلا، وقد لا يكون، فحين تصرف والوصف معدوم، نفذ من غير حجر لعدم التمام بوصفه، ولما دام حتى أماته، تم الوصف، فصار أصل المرض متصفا بالإماتة والسراية إلى الموت لا آخره، (لأن المرض)(١) يضعف القوي، وكل جزء من المرض بعدما خرج عن عداد الأصحاء مضعف بمنزلة جراح متفرقة سرت إلى الموت، فإنه يضاف إلى الكل دون الأخير. فتمت علة الحجر من حيث أصل المرض الذي أضناه، والتصرف وجد بعده، فصار تصرف محجور عليه، فنقض(٢) عليه، إذا لم يجزه صاحب الحق. وقال علماؤنا - إذا جرح رجل رجلا خطأ، فكفر ثم مات المجروح، أجزأه بالمال وبالصيام جميعا. لأن علة الوجوب هو القتل. وذلك اسم لجرح يسري(٣) ألمه إلى الموت والسراية صفة لأصل الجرح، فعدم الوصف يمنع الوجوب، ولا يمنع التعجيل موقوفا على تتمة العلة بوصفها في الثاني

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه- فيمن قال آخر عبد أملكه (فهو حر)(٤) فملك عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الأخير من حين ملكه، وكذلك هذا في الطلاق، لأن الشرط آخر عبد يملكه، والآخر صفة للعبد المشتري، فلا يقع العتق حين اشتراه، لأن صفة الآخرية لم تثبت. لجواز أن يشتري عليه آخر، فيكون هو أوسط عبد، ولكن إذا مات ولم يشتر آخر، صار الآن آخر عبد اشتراه. لأنه يصير آخرا بتركه الشراء عليه. والترك لآخر عمره ليس بصفة لما قبله، بل بعض عنه فاقتصر الحكم عليه، وحكمه(٥) ثبوت صفة الآخرية(٦). ولما ثبت وهو وصف استند الوصف(٧) إلى الموصوف(٨)، وهو العبد(٩) الذي وقع عليه الشراء من حين وقع، لأن الحالف جعله صفة للذي يشتريه، لا للقائم للحال، فيصير الشرط بوصفه موجودا من حين اشتراه، فيستند حكم الوجود إليه، وهو حلول العتق إليه(١٠)، كما استند حكم العلل، وهو الوجوب فيما مضي

---

(١) في ق . لأن الموت، وما أثبته أصح. لأن الموت لا يضعف، بل يجهز، وإنما المضعف هو المرض
(٢) في ق فنقض
(٣) كذا في ق ، ج. وفي الأصل سرى
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج ، ق
(٥) في ق وكلمة
(٦) في ق الأخيرة
(٧) في ق للوصف
(٨) في ق الوصف.
(٩) في ق للعبد
(١٠) زيادة في ق

فإن قيل: لو عجل الزكاة عن خمس من الإبل العوامل ثم أسامها لم يجز.

قلنا: إن المال ليس بسبب في نفسه، لأنه للبذلة، والتوى(١)، وإنما يصير سببا بالإسامة التي هي سبب نماء(٢) تعلق به البقاء من التناسل، وإذا كان يصير سببا بالإسامة، كانت هي العلة في الحقيقة، لأن المال به يصير سببا، وكان بمنزلة آخر أجزاء العلة، ففي معرفة هذه الأقسام بحدودها ضروب(٣) تفقه يدق طرق الوقوف عليها، فلا يسلكها أحد بكسل، ولا يقف عنها بفشل، والله معين من أناب إليه، وهادي من جاهد فيه. والله أعلم(٤).

(١) كذا في الأصل، وفي ق: التوا
(٢) في ق: بما – خطأ واضح
(٣) كذا في ق، وفي الأصل ضرب
(٤) في ق: وبالله التوفيق

باب القول في أنواع العلل المعتبرة شرعا(١)

العلل المعتبرة شرعا(٢) أربعة أنواع(٣):

علة موجودة(٤) اسما ومعنى وحكما.

وعلة موجودة اسما ومعنى لا حكما

وعلة موجودة اسما وحكما لا معنى(٥).

وعلة موجودة اسما لا معنى ولا حكما(٦).

اما المعتبر من كل وجه(٧) فنحو إعتاق المكاتب عبده(٨)، وطلاقه امرأته، وبيعه ماله، ونذره بصدقة درهم(٩)، (وكالنكاح، فإنه علة للحل اسما ومعنى وحكما، لأن العلة اسم لما يحل بالمحل فيتغير بحلوله حال المحل من غير اختيار، وقد وجدها هنا، والحكم يضاف إليه فكان علة، وكذلك البيع علة للملك اسما ومعنى وحكما لوجود الحل)(١٠)، وهذا ضرب لا إشكال فيه، وهو الاصل

وأما الضرب الثاني(١١) (أي الذي هو علة اسما ومعنى لا حكما)(١٢) فكالنصاب قبل الحول(١٣)، فإنه علة الوجوب اسما ومعنى لا حكما، لأن الزكاة لا تجب إلا بعد الحول على ما مر.

وكذلك الجرح علة القتل، وقد وجد(١٤) صورة ومعنى لا حكما

وكذلك البيع بشرط الخيار موجود علة للملك اسما ومعنى، لأنه منعقد للحال(١٥) شرعا لا حكما، لأن الملك لا يجب للمشتري معه، والمبيع باق في ملك البائع كما كان من قبل من غير خلل

---

(١) في ث مسألة جانبية . والعلة أنواع اربعة (٢) ساقطة من ق

(٣) في ق اربع وقد اوصلها السرخسي إلى ستة اقسام . انظر جـ ٢ ص ٣١٢ فما بعد عراد (علة ومعنى لا اسما وعلة تشبه السبب).

(٤) كلمة موجودة في الأنواع الاربعة ساقطة من ث

(٥) كذا في ث، وهنا أدق من نسختي الأصل وق ففيهما (وعلة موجودة حكما لا اسما ومعنى)

(٦) وكذا هنا في ث، وفي نسختي الأصل وق. (وعلة موجودة اسما لا معنى ولا حكما).

(٧) في ث وأما الأول، وهنا في نسخة الاصل، قدم وأخر من غير ترتيب متسلسل فالتزمنا التسلسل حيث أجمل ثم فصل، لئلا يلتبس على القارئ، وكذا أثبتنا في (٥ و٦) نص ث لأنه ايسر فهما واصوب فقها من نص الأصل وق

(٨) في ق المخاطب عنده (٩) في ق . كدرهم.

(١٠) هذا نص ث أدرجناه في الأصل، لأنه أوضح في المسألة وانسب من وضعه في الحاشية

(١١) في الأصل وق: الضرب الثالث، وهو خطأ لا يتمشى مع الأصل الذي ذكره، وتصحيحه من ث، وهو المنطق الصواب.

(١٢) زيادة في ث

(١٣) في ث : (إذا انعقد (وفي أصل ث . إذا يعقد) عليه الحول علة اسما ومعنى . فالمعنى قد وجد وهو النماء، والحكم انعدم إلى تمام الحول . وينتهي نص ث في هذه)

(١٤) في ق : وجدت (١٥) في ق . حال

وكذلك الطلاق الرجعي علة إبانة انعقدت أسما ومعنى لا حكما.

وأما الضرب الثالث(١) (الذي هو علة اسما وحكما لا معنى، فكالأسباب الظاهرة تقام مقام العلل الباطنة، فإن الاسم وجد، والحكم يدور معه، والمعنى معدوم)(٢). وكالسفر، فإنه سبب للرخص(٣)، والعلة هي المشقة، فاثبت حكم العلة، وهو(٤) السقوط، ولا مشقة، وهي العلة على الحقيقة.

وكذلك الاستبراء، يجب باستحداث ملك الوطء بملك اليمين، وإن كانت الأمة بكرا، أو اشتراها من صبي أو امرأة، والعلة صيانة الماء عن الاختلاط بماء، وقد وجد ولا ماء في هذه الفصول.

وكذلك الوضوء، يجب عن النوم، وإن لم يوجد الحدث، والعلة هي خروج(٥) نجس عندنا، أو خروج شيء من المخرج على أصل غيرنا.

وكذلك إذا باشر امرأته، وانتشرت آلته(٦) وليس بينهما ثوب، وجب الوضوء(٧)، وإن لم يخرج شيء بيقين، والعلة هي الخروج.

وكذلك الاغتسال، يجب بالتقاء الختانين، وإن تيقن بعدم الماء، والعلة خروج المني عن شهوة(٨).

والنسب يثبت بالنكاح، (وإن لم يطأها، وأصله الماء)(٩) (من نطفة أمشاج)(١٠)، وعلم أنه لم يخلق من مائه، وهذا لأن السفر سبب ظاهر للمشقة عادة، والمشقة أمر باطن يتفاوت(١١) الناس فيها وليس لها حد معلوم، فلو علق الحكم بحقيقة المشقة، لتعذر الأمر علينا، فعلقه الشرع بسببها في العادات تيسيرا علينا، فيثبت(١٢) الحكم، وإن عدمت العلة، لأن السبب خلفها، وصار علة شرعا.

---

(١) في الأصل. الضرب الرابع - خطأ فصوبته.

(٢) هذا نص ث فقط في هذه المسألة

(٣) في ح. يثبت الرخص، وسبب مثبت للرخص، وفي ق مثبت للترخص

(٤) في ق. وهي

(٥) في ق جروج

(٦) في ق إليه.

(٧) في ح هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رضي الله عنهما - وعند محمد لا يجب الوضوء، وانظر هذه المسألة في تأسيس النظر للمصنف ص ٩، ووافق مع أبي حنيفة أبو يوسف في ذلك، وأما محمد وأبو عبد الله، فقالا: لا ينقض وضوءه حتى يخرج منه شيء.

(٨) لما ورد في صحيح ابن خزيمة، تحقيق د. محمد الأعظمي من أنه كان في بداية الإسلام الغسل من الماء ثم نسخ، وقصة أبي موسى مع عائشة رضي الله عنهما عندما سألها عما يوجب الغسل، فقالت. (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان وجب الغسل) صحيح ابن خزيمة ١/١١٤.

(٩) كذا في ق، وفي الأصل وأصله الماء وإن لم يطأها

(١٠) الإنسان الآية ٢، وهي زيادة في ح. وفي ق فراغ بياض بمقدار كلمتين

(١١) في ق بتفاوت.

(١٢) في ق. فثبت.

وكذلك خروج الحدث حال النوم أمر باطن لو علق الحكم به لتعذر، فتعلق بالسبب المؤدي إليه ظاهرا، وهو النوم الذي يرخي مفاصله تيسيرا واحتياطا لأمر العبادة أيضا.

وكذلك الاستبراء، لو علق بالماء (وهو أمر باطن تعذر علينا مراعاته، فتعلق(١) بالسبب المؤدي إلى خلط المياه)(٢)، وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين، لأن هذا الاستحداث يصح من غير استبراء، لزم المالك(٣) الأول، وظهور البراءة عن مائه، فلو أبحنا للثاني بنفس الملك، لأدى(٤) (إلى خلط المياه، فكان الإطلاق بنفس الملك)(٥) سببا مؤديا إلى الخلط(٦) بخلاف ملك النكاح، فإن الملك لا يزول بحق النكاح بعد الماء إلا عن تربص موجب للبراءة. فالإطلاق(٧) للثاني بنفس الملك، لم يؤد إلى الخلط، وإذا كان كذلك، أقيم سبب الخلط – وهو الإباحة – بنفس الملك مقام الخلط حقيقة تيسيرا للعباد بتعليق الحكم بسبب ظاهر دون الماء الباطن، وكذلك وجود المبيع مملوكا شرط لصحة البيع.

وجوزت الإجارة، وهي بيع المنافع وليست بموجودة ولا مملوكة، لأنا لا(٨) يمكننا بناء بيعها(٩) على الوجود، لأنها لا تبقى زمانين، بل تتلاشى كما وجدت، فأقيم سبب الملك(١٠) مقام الملك.

وكذلك سبب الوجود من قبل العين المنتفع(١١) به مقام الوجود، وابتنى جواز العقد عليه.

(وأما الضرب الرابع)(١٢) (الذي هو علة اسما لا معنى ولا حكما، كالطلاق المعلق بالشرط علة اسما)(١٣)، فنحو طلاق المرأة إن دخلت الدار، كان عقد طلاق اسما ولم يكن معنى ولا حكما، لما مر في الباب الأول، (فإن صورة قوله: أنت طالق موجودة، والحكم والمعنى منعدمان)(١٤) والله تعالى أعلم.

---

(١) في ق: معلق (٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج

(٣) في ق: الملك

(٤) ساقطة من ج = أصل ق

(٥) ساقطة من ق.

(٦) في ج: يعني لم يجب الاستبراء باستحداث ملك الوطء بالنكاح في الحرة والأمة، حتى لو تزوج أمة لا يجب عليه الاستبراء.

(٧) في ق: والإطلاق

(٨) في ق: لم (٩) في ق: بيعنا

(١٠) تعليق على الأصل: أي الدار (١١) في ق: ينتفعا به.

(١٢) في الأصل: ذكره مباشرة بعد عرض الأنواع الأربعة، وكان فيه خطأ كما أسلفنا، وهذا النوع الرابع هنا وضعه الطبيعي في نسخة ث، وأما قولي: (وأما الضرب الرابع) فهو من وضعي، لتمشي مع السياق، وهو مذكور في ث بلفظ: وأما الذي

(١٣) هذه الزيادة في ث (١٤) وهذه أيضا زيادة في ث

باب القول في أنواع الشروط(١)

وأما الشرط، فأنواع أربعة:(٢)

شرط محض، وشرط هو في حكم العلة(٣)، وشرط هو في حكم العلامة المحضة(٤) وشرط صورة (ما له حكم)(٥).

فأما الشرط المحض(٦) فما(٧) يمتنع وجود العلة إلا بوجوده على ما مر تفسيره في باب الفرق بين الشرط والعلة، وهو كلمة إن، نحو قولك: عبدي حر إن دخل الدار، فإن التحرير قد انعدم حكما، وامتنع وجوده بكلمة إن، حتى يوجد الشرط، وهو الدخول.

وحكمه(٨) ما ذكرنا أن وجود العتاق يضاف إلى الشرط دون الوجوب، بل الوجوب يضاف إلى قوله: أنت حر.

وعلى هذا شروط العبادات، فإن الوقت علة الوجوب، وعلم العبد بالخطاب شرطه، فلا يوجد ابتداء الوجوب إلا بعد العلم، أو ما يقوم مقامه(٩)، ولكن يجب بالوقت.

وكذلك الأداء، إنما يثبت بالفعل من قيام وقراءة وركوع، ولكن الوجود شرعا يتعلق بالطهارة والنية، وسائر الشروط.

وكذلك في المعاملات، عقد النكاح إنما يكون بالإيجاب والقبول، ولا يوجد شرعا إلا بشهود.

وأما الشرط الذي هو في حكم العلة(١٠) فهو كشق زق الدهن، وكقطع حبل القنديل، فإن الشاق يضمن(١١)، كأنه أكل الدهن أو أحرقه بالسراج، وإن كان الشق مباشرة إتلاف للزق، وإزالة لما يمنع سيلان الدهن، فيوجد السيلان

---

(١) وهذا الباب أيضا ذكره في ت مسألة جانبية.

(٢) وقد ذكرها السرخسي ستة أنواع جـ ٢ ص ٣٢٠ من أصوله، فزاد شرطا فيه شبهة العلة، وشرطا في معنى السبب.

(٣) سقط هذا الشرط في أصل ت، وأدرجه الناسخ على حاشيتها وأشار إليه.

(٤) سقطت من ت (٥) ساقط من ت

(٦) اختلفت الصيغ بين ت والبقية وكذلك الأصل، فقال في ت (الشرط المحض كالتعليق بدخول الدار، وسائر الشروط، فإنها أعلام محضة في حق الوجوب وهي علل في حق الوجود والاتصال بالمحل، ولهذا قال أبو حنيفة – رحمه الله – إن شهادة القابلة لا تقبل في حق الطلاق، لأن الولادة وإن كانت شرطا محضا في حق وجوب الطلاق، ولكنها علة في حق الاتصال بالمحل، والمرأة لا شهادة لها في حق الطلاق، ولكنها علة في حق الاتصال وحده، وهما – أي الصاحبان – يقولان إن الطلاق من أحكام الولادة، فإذا ثبتت الولادة باعتبار الأصل، وإنما صار من أحكامه بعارض، والعبرة للأصل دون العارض

(٧) في ق سا. (٨) في ق وكلمة

(٩) في ح وهو انتشار العلم

(١٠) وهذا النوع أخره في ت إلى النوع الثالث رتبة، وهو مختصر جدا فيها وضرب له مثالين: بقطع الحبل وشق الزق.

(١١) هنا ذكره بعكس ما ذكره بالأسباب الماضية عندما لم يضمن فاتح قفص الطير، حيث خالفه والزمته بالتضمين، ولكنه خرجه هناك على ما يناسب أصله، وهنا خرجه على مناسب هذا الأصل، ولكن النتيجة فيهما أنني أرى تضمينه للإفساد في كلتا المسألتين.

عند الشق لا به[1]. بل يكون الدهن مانعا سيالا، لكنه في حكم العلة، لأن تماسك[2] الشيء يعتبر بقدر الممكن في العادات، وتماسك الدهن محفوظا عن التلف في العادة، لا يكون إلا بالأوعية.

وكذلك تماسك القنديل على[3] الوجه الذي يحفظ عن التلف حال الانتفاع به على الوجه الذي صنعت القناديل له لا يكون إلا معلقة بالحبال، فلم يكن إرسال القنديل بحبل علة تلف، بل كان حفظا.

وكذلك صب الدهن في الوعاء كان حفظا، فيكون شق الوعاء أو قطع الحبل[4] والحفظ بهما إتلافا، هذا كالقتل مباشرة إتلاف، والقتل اسم لما يزيل الحياة لا لما يفيت جزءا عينا من الشخص، فإنه قطع، والقاطع يسمى إذا مات منه المجروح لأن الحياة ليست بعين يمكن أخذها بمد اليد[5] إليها أو إتلافها بالقصد إليها، ولكن علق بقاؤها محفوظة بسلامة البنية[6]، فكان نقض البنية وبها قوامها إتلافا للحياة.

فأما الطلاق، فمما يحفظ بترك التكلم به، وبه يبقى ملك الطلاق[7] للزوج، فإذا تكلم به وعلق بالشرط، لم يعتبر الشرط حافظا، بل اعتبر مانعا من الوقوع، واعتبر الإرسال عن لسانه إيقاعا وعلة، فلم يكن للشرط[8] حكم العلة إذا انفردت[9] العلة وهي الإيقاع.

وعن هذا الأصل اختلفوا في الطلاق المعلق بالولادة، إذا أنكر الزوج الولادة، وشهدت القابلة، لم تطلق[10] عند أبي حنيفة -رضي الله عنه-، لأن للشرط حكم العلة في إيجاد الحكم، فلا يثبت وجود الطلاق بشهادة امرأة، وهما قالا: الوجوب لا يضاف إلى الشرط، فيبقى علامة محضة في حق الوجوب، فيثبت بشهادة النساء.

ألا ترى أن الزنا إذا ثبت على رجل، واختلف في إحصانه، يثبت الإحصان بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان الحد لا يجب[11] بشهادة النساء مع الرجال، لأن الوجوب مضاف إلى الزنا، والإحصان شرط.

والانفصال لأبي حنيفة أن الإحصان لا يتعلق به الوجوب والوجود[12]، بل يتبين بالإحصان أن الرجم كان واجبا.

---

(١) في ق: لأنه خطأ. (٢) في ق: ما يماسك (٣) في ق: عن

(٤) في ق: حبل القنديل، وعلى كلمة الحفظ في الأصل تعليق لناسخ بقوله: صح.

(٥) في ق: إليه (٦) كلاهما في ق: البينة، تحريف. (٧) في ح: النكاح

(٨) في ق: الشرط. (٩) في ق: إذا تقررت

(١٠) يرى أبو حنيفة أن شهادة القابلة على الولادة وحدها جائزة إذا كانت عدلة، لأنه يحكم بثبوت النسب بالفراش لا بشهادتها، والفراش ثابت قبل الشهادة. ولكن من حيث إنا نعلم الولادة بقولها، جعلنا العدالة من صفتها. ومن حيث إنه لا يتعلق الحكم بشهادتها لم يشترط العدد، وقال الشافعي العدد شرط في هذه الحادثة. انظر تأسيس النظر ص ٣٩ و ٤٠. (١١) في ق: يوجب.

(١٢) في ق: ولا الوجود.

وقالوا جميعا: إن الزنا إذا ثبت على مسلم واختلف في عتقه، وكان عبدا لنصراني، فشهد(١) نصرانيان على مولاه أنه أعتقه، صار حرا، ولم يجب الرجم عليه، لأن الإحصان شرط توجد إقامة الرجم عنده، لا أن تتبين(٢) الإقامة به، ولما كانت الإقامة توجد عند الإحصان، صار الوجود على الزاني مضافا إليه، وشهادة الكافر ليست بحجة في حق المسلم المشهود عليه(٣). فلم يعمل في حقه، وألحق الوجود بالوجوب.

فأما شهادة النساء مع الرجال، فحجة في حق الناس أجمع، وإنما لها خصوص في حق المشهود بها، وهي الحدود، والحد لا يجب بالإحصان، ولا يثبت وجود الوجوب به، بل يتبين به أنه كان واجبا، فكان الإحصان علما مظهرا للواجب، شرطا(٤) موجدا للإقامة.

وكذلك قال أبو حنيفة -رضي الله عنه(٥)- إذا ولدت المعتدة، وأنكر الزوج الولادة، وشهدت القابلة، لم يثبت النسب بشهادتها(٥). إلا أن يكون الحبل ظاهرا أو كان الزوج أقر بالحبل، أو كان النكاح قائما حال الولادة.

وعندهما: يثبت، لأن النسب يثبت بالفراش القائم عند العلوق، والولادة شرط ظهور الولد، قالا: فهذه الولادة في حق النسب علم محض(٦) مظهر لنسب قد كان.

وأبو حنيفة -رضي الله عنه- يقول: إن كان(٧) الحبل ظاهرا حال قيام الفراش، أو كان أقر الزوج به، فقد وجدت(٨) علة ثبوت النسب، وبالولادة يظهر ولد كان ثابت النسب، فلم يمتنع الظهور لمكان ثبوت الولادة بشهادة المرأة.

وكذلك إن كان النكاح قائما، لأن الولادة ثبتت بشهادة المرأة، والنسب يثبت بعلة قائمة، وهي النكاح، فلا يصير مضافا إلى شهادتها.

---

(١) في ق : يشهد.

(٢) كذا في ق، وفي الأصل : يتبين.

(٣) لقوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) البقرة الآية ٢٨٢، فقوله من رجالكم: تخصيص للمسلم، لأن الخطاب لجماعة المسلمين، وبهذا أيضا قال القاضي ابن العربي: (والصحيح عندي أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمين) ثم يقول: (وعين بالإضافة في قوله تعالى: (من رجالكم) المسلم، ولأن الكافر لا قول له). احكام القران مجلد ١ ص ٢٥٢ م

(٤) في ق : يشرط.

(٥) في ق : رحمه الله.

(٦) شهادة القابلة إذا كانت عدلا جائزة على الولادة وحدها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما النسب، فيحكم بثبوته بالفراش لا بشهادتها. تأسيس النظر: ص ٣٩ .

(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

فأما إذا لم يكن إقرار من الزوج(1)، ولا حبل ظاهر، ولا نكاح قائم، فابتداء الوجود في حقنا، إنما يثبت بشهادة المرأة بالولادة، لأن ما قبله من الوجود وجود باطن في حقنا(2)، لا سبيل لنا إلى علمه، فيعتبر بالعدم في حقنا كالخطاب النازل من السماء، يعتبر عدما في حق من لم يبلغه ولم يقصر(3) في طلبه، وحال البلوغ إليه معتبر في حقه بابتداء الشرع، ليكون التكليف بقدر الوسع، فكذا هذا، وإذا اعتبر بالابتداء(4) والعلة غير قائمة للحال، بقي(5) مضافا حكما إلى الشهادة، فلم يثبت بشهادة القابلة، لأنها ليست بحجة على النسب، بحيث يضاف إليها.

وكذلك الميراث، لا يثبت للولد بشهادة القابلة أنه كان حيا، لأن الإرث لا يثبت إلا بكونه حيا، وما قبل الولادة من الحياة أمر باطن، لا سبيل لنا إلى علمه، فصار الظاهر بعد الولادة في حكم ابتداء الحياة، وإنما يثبت وجوده بالولادة، فيصير لهذا الشرط حكم العلة من وجه، ولهذا(6) يتعلق الضمان به إذا امتنعت الإضافة إلى ما هو علته(7)

وأما الشرط الذي هو(8) في حكم العلامة(9) (فكالشهادة على الإحصان(10)، فإنها شرط في حكم العلامة)(11)، ما للحكم تعلق به، لا وجوبا ولا وجودا(12)، فإن الزنا كما وجد، يوجد بحكمه إما جلداً أو رجماً(13)، فكان علما محضا ما للحكم تعلق به، ولكن أخذ حكم العلة في حق الإقامة في المحل، فإن الحد لا يقام في هذا المحل إلا بعد الظهور، فإذا شهد ظهر، فيتضرر به ضرر زوال الستر لا ضرر العقوبة، وهذا كمن تترس بترس، فجاء إنسان ونزع الترس عنه حتى أصابه السهم ونفذ فيه، كان النازع مضرا به ضرر نزع الترس لا ضرر جرح أو قتل، ولهذا [لو شهد أربعة على زنا، واثنان على الإحصان، فرجم المشهود عليه، ثم رجع شهود الإحصان وحدهم، لم يضمنوا شيئا(14)، وإن لم يوجد هاهنا سبب ضمان آخر(14)، والولادة بعد حبل ظاهر علم على النسب](15)

---

(1) ساقطة من ق

(2) كذا في ق، وفي الأصل: في حق الله تعالى. قلت ولو عبر في علم الله لكان صحيحا، فلعله يقصد به ذلك، لأن المولود قبل ظهوره باطن في حقنا ظاهر في علم الله سبحانه

(3) في ق: يقصد (3) في ق: اعتبرنا الابتداء (4) في ق: نفي تحريف.

(5) في ق: ولها (6) كذا في ح، وفي الأصل: علة (7) في ق: ضر

(8) تثبت هنا نص ت، لأنه أشمل وأوفى من نصي الأصل وق

(9) في الأصل وق: (فالإحصان بعد الزنا) (10) مكررة في ت سهوا من الناسخ

(11) في الأصل: لا يكون لهذا الشرط حكم العلة بوجه

(12) في الأصل: يتبين بالإحصان أن الحد كان رجما، فيصير ثبوت الإحصان علما على موجود واجب قبله (13) زيادة في ق

(14) في ح: ومقتضيته أن يضمن شهود الإحصان، لأنه تعذر إضافة الضمان إلى شهود الزنا، لأنهم ثابتون على شهادتهم، فوجب أن يضاف إلى الشرط، (إلا أن هذا الشرط علامة معنى) وهذا الذي أراه أن يضمن الشهود الذين رجعوا الدية، لأنهم أضروا به كما أشار إليه المصنف فيمن نزع الترس عن المتترس به (15) انتهى نص الأصل و ق هنا

ولهذا قبلنا شهادة النساء فيه، لأن خصوصية النساء تظهر في حق المشهود به، وهو الحد دون الضرر، فإن شهادتهن تقبل في الأموال، وإن تضرر به، والمشهود به ليس بضرر حد، بل ضرر إزالته الستر، فقبلت(١).

وأما الشرط الذي هو شرط صورة (لا معنى، فالشرط الخارج على وفاق العادة)(٢) كقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم(٣))(٤). (ولو لم يكن في حجره، لا يجوز أيضا، إلا أنه ذكر هذا الشرط على طريق العادة، لأن العادة أن الربيبة تكون في حجره)(٥).

وكقوله(٦) تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)(٧) (ثم لو كاتبه فلم يعلم فيه خيرا، جاز، إلا أن هذا ليس بصحيح، لأن الأمر بالكتابة أمر ندب، ولا يمكن تحصيل المندوب إلا إذا علم فيه خيرا)(٨).

وكقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا....الآية)(٩). لأن العادة جارية بترك نكاح الإماء، إلا عند عدم الحرة والعجز عنها(١٠)، وليس لهذا الشرط حكم، ويكون ذكره والسكوت عنه بمنزلة، والفائدة في تخصيص الله تعالى حال الابتداء بتلك الحادثة في العادات بالذكر كونها أولى بالبيان، لأن الحاجة إليها أمس، والله أعلم.

(١) ثم ذكر هنا في ث : شهادة النصرانيين، إذا شهدا على العبد المسلم للنصراني لا تقبل، وقد ذكرها في الأصل في حكم الشرط الذي هو في حكم العلة، فذكر أن شهادتهما لا تقبل، لأن خصوصية شهادتهما في حق المشهود عليه لا في حق المشهود به، فإن شهادتهما على العقوبة، تقبل على كافر مثلهما، وإنما لا تقبل على المسلم، والمسلم يتضرر بزوال الستر، فظهرت الخصومة. فلا تقبل وقد ذكر أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار جـ ٤ ص ١٤١ فما بعد الآثار الواردة بعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم في كتاب القضاء والشهادات باب القضاء بين أهل الذمة

ومنها الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – برجل وامرأة منهما زنيا، فقال لهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إيتوا بأربعة منكم يشهدون» جـ ٤ ص ١٤٢، معاني الآثار.

(٢) ساقط من ث. وفي هذا الشرط أرجعته إلى نص الأصل

(٣) زيادة في ث.

(٤) النساء الآية ٢٣

(٥) هذه الزيادة في ث، حيث أخر موضعها فيها، وقدمها في الأصل و ق.

(٦) كذا في ث، بخلاف الأصل وق، حيث ذكر المصنف الآيات فيهما من غير فصل بينهما.

(٧) النور الآية ٣٣

(٨) زيادة في ث وبذلك تنتهي نصوص ث.

(٩) النساء الآية ٢٥، وقد ذكرتها ق، إلى قوله. (المؤمنات) وهذا المثال ساقط من ث كما أشرنا إليه.

(١٠) سبق الحديث عن هذا مع ذكر الخلاف فيه. على الحكم المعلق بالشرط ص ٣١٧ فما بعد.

باب القول في أنواع العلامة

وأما العلامة، فأنواع(١):

(علم محض(٢): ماله حكم في الإيجاد ولا في الإيجاب، ومنه علم(٣) العسكر)(٤)، (وعلم الثوب، والإعلام الإظهار(٥))(٦).

وعلم هو شرط الوجود(٧) على ما مر في تفسير الشرط.

وعلم هو علة(٨) على ما بينا أن علل الشرع ليست بمحدثات ولا موجبات بذواتها، بل بجعل(٩) الشرع إياها عللا لأحكامها، فمن حيث ليست بعلة بذاتها، كانت علما.

وعلم تسمية مجازا(١٠) (لا حكما(١١) ومعنى، وهو العلة الحقيقية(١٢) المغيرة بذاتها. والله تعالى أعلم)(١٣).

باب القول في أسماء الحجج التي هي مضلة(١٤)

هذه الأسماء أنواع(١٥) أربعة: التقليد، ثم الإلهام(١٦)، ثم استصحاب الحال، ثم الطرد.

قال القاضي -رضي الله عنه(١٧)- هذه أسماء حجج(١٨) مستحسنة المبادئ، مستقبحة(١٩) العواقب، مداخلها هدى(٢٠)، ومخارجها ضلال، (لا ينجو عن قبح عاقبتها من اعتقد الحجج حججا بهذه الأسماء، إلا بعد جد صادق وحذر دائم، وتوفيق من الله تعالى(٢١)، وذلك لأنها تثبت(٢٢) على لا دليل)(٢٣).

---

(١) هذه الزيادة في ث، وهي مذكورة من غير عنوان باب.
(٢) في الأصل وق : علم حقيقة، وهو الدال على موجود، على ما مر تفسيره في بابه.
(٣) كذا في الأصل وق : وفي ث : كعلم.
(٤) هذا نص ث. (٥) في ق : الإظهار. (٦) ساقطة من ث.
(٧) في ق : شرط للوجود، وفي ث : وعلم هو في حكم الشرط.
(٨) في ث: وعلم هو في حكم العلة لما مر أن علل الشرع لا أثر لها في إيجاب الأحكام بذواتها.
(٩) في ق : يجعل. (١٠) في ث : وعلم تسمية ومجاز.
(١١) في ق : لأحكامها. (١٢) في ق : الحقيقة. (١٣) ساقطة من ث.
(١٤) في ث : الأسماء الحجج. (١٥) زيادة في ث.
(١٦) على حاشية ث : الإلهام : إلقاء الشيء في الروع.
(١٧) في أصل النسخ : قال العبد لفظ المصنف، وكذا في ح. وفي ث: قال: هذه الأسماء، وفي ق : قال القاضي الإمام.
(١٨) ساقطة من ث. (١٩) في ث : مستهجنة. (٢٠) تعليق على الأصل: أي قولها هدى.
(٢١) في ق : عز وجل. (٢٢) في ق : ثبتت.
(٢٣) اختلف نص ث (لا ينمو من تمسك بمبادئها عن عواقبها إلا بتأمل، ونظر، ودوام على حذر، فنقول وبالله التوفيق) ولعل الخطأ من الناسخ في قوله: ينمو، والصحيح ينجو.

فإن التقليد هو اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراد بفعله(١)، (من غير دليل ظهر له)(٢) على تقدير أنه محق، بلا نظر ولا استدلال وتامل وتميز بين كونه حقا أو باطلا على احتمال كونه حقا وباطلا، كأنه قلده صدق ما سمعه أو جعل عاقبة ذلك قلادة في عنقه(٣)، إن(٤) كان حقا أو باطلا بلا دليل، كما قالت الكفرة(٥): (اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم)(٦)، وقالت(٧): (إنا وجدنا اباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون)(٨).

وأما الإلهام(٩)، فاتباع الرجل ما اشتهاه بقلبه، أو أشار إليه في أمره من غير نظر، واستدلال أو تمييز، بين كونه حقا أو باطلا، قال الله تعالى: (فألهمها فجورها وتقواها)(١٠)، أي عرفهما وبين طريقهما(١١)، فيكون عملا بلا دليل، لأن ما يقع في قلبه، محتمل بين وحي الله تعالى أو الشيطان،على ما نذكر، كما أن خبر المخبر يحتمل(١٢) الصدق والكذب، والمحتمل لا يكون دليلا، وإنما رجح القائل به جهة الصدق بحسن الظن، و(إن الظن لا يغني من الحق شيئا)(١٣).

وقد مر القول في استصحاب الحال(١٤) والطرد(١٥) أن القول بهما قول بلا دليل في الحقيقة، وسنذكر اقسام كل فصل في باب على حدة، وبالله التوفيق)(١٦).

---

(١) في ق : ويفعله
(٢) زيادة في ث
(٣) في ق : حنقه، وفي ج : أي في عنق المقلد
(٤) في ق : وإن
(٥) في ث : وإنه من افعال الكفرة، قال الله تعالى
(٦) العنكبوت الآية ١٢ وذكرتها ث كاملة، وفي الأصل : واتبعوا .. حطا،
(٧) أي الكفرة، وفي ق : وقال - أي : تعالى.
(٨) الزخرف الآية ٢٢
(٩) في ث : الإلهام: عمل بموافقة الهوا، لأنه يعمل بما وقع في قلبه بلا تامل أنه من الله أو من الشيطان، انتهى نص ث
(١٠) الشمس الآية ٨
(١١) في ق : طريقتها، والأولى أن يقول عرفها وأرشدها، لأن الإلهام وهو الافهام أو التمكين والإقدار، والإرشاد، أو التعريف وكله وارد، انظر تفسير أبي السعود جـ ٤ ص ٦٦٤ ومختصر ابن كثير جـ ٣ ص ٦٤٤ والتفسير الواضح مجلد ٤ ص ٥٩ . وغيرها من كتب التفسير.
(١٢) في ق : يحمل
(١٣) يونس الآية ٣٦
(١٤) في ث : أما استصحاب الحال، فتمسك بالجهل كما مر
(١٥) في ث : وأما الطرد فباطل ايضا
(١٦) زيادة في ق

باب القول في أقسام التقليد وما فيه من الحجة على صحته وفساده(١)

قال جمهور أهل العلم بلا خلاف: إن القول بالتقليد باطل.

وقال بعض الحشوية(٢): القول بالتقليد حق، لأن أصل البشر(٣) آدم عليه السلام، وكان يجب تقليده واتباعه، فيبقى(٤) ما ثبت على ما ثبت، إلى أن يقوم الدليل على خلافه(٥)، فالحقية في الإنسان(٦) أصل(٧) كالحرية(٨)، وكما يحكم لمجهول(٩) النسب بالحرية حتى يثبت خلافه(١٠)، فيحكم لمجهول الحال في قوله وفعله بالحقية(١١) حتى يثبت خلافه(١٢).

ولأن فعل العاقل وقوله على الصواب(١٣) بدلالة عقله حتى يظهر خطؤه، وقبل الظهور يجب اتباعه.

ألا ترى أنكم تقلدون الصحابي، كما تقلدون النبي -صلى الله عليه وسلم- وتتركون الرأي بقول الصحابي، ولم يكن معصوما عن الكذب، لأنهم أصحاب من كان(١٤) يجب تصديقه بسبب الوحي، فكذلك التابعون يجب تقليدهم، لأنهم أصحاب من وجب تقليده، فلا يزال يدور هكذا(١٥).

إلا أنا نقول:

إن أصل(١٦) التقليد باطل، لأن الله تعالى رد(١٧) على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء بنفس الرؤية والسماع من غير نظر واستدلال(١٨)، ولأن خبر هذا المخبر أو فعله يحتمل الصواب والخطأ، والمحتمل لا يكون حجة.

---

(١) في ث العنوان فقط: القول في اقسام التقليد، وما عداه فساقط منها، وذكر المدقق الإتقاني على حاشية الأصل قولا للزمخشري في كتاب أطواق الذهب: (ومن تبع في أصول الدين تقليده فقد ضيع وراء الباب المرتج إقليده، وإن كانت للضلال أم فالتقليد أمه قلد الله حبلا من مسد من يقصده ويؤمه).

(٢) طائفة تمسكوا بالظواهر، وذهبوا إلى التجسيم وغيره - المعجم الوسيط جـ ١ ص ١٧٧ .

(٣) في ث : لأن أصل بني آدم يجب. (٤) في ث : فدل على أنه حجة.

(٥) في ث : على فساده. (٦) في ث : بنى آدم. (٧) زيادة في ح.

(٨) في ث : بمنزلة الحرية. (٩) في ق : المجهول.

(١٠) في ث : الحكم بالحرية واجب حتى يقوم الدليل على الرق.

(١١) في ق : الحقيقة.

(١٢) في ق : حتى يقوم الدليل على البطلان.

(١٣) في ث لأن الأصل في بني آدم العقل، ولأن الأصل في العقلاء العمل بالحق، لأن العقل يدعوهم إليه، وهكذا يستمر الاختلاف اللفظي في النصوص بين ث وغيرها على هذه الوتيرة.

(١٤) ساقطة من الأصل وهي في ق و ح .

(١٥) في ث : هكذا إلى قيام الساعة.

(١٦) ساقطة من ث. (١٧) في ث : ذم.

(١٨) في ث : اختصر هنا وأورد الآية (إنا وجدنا آباءنا... الزخرف الآية ٢٢).

ألا ترى أن الإيمان بالأنبياء -عليهم السلام- لم يجب بنفس الدعوى لاحتمال الصدق والكذب، حتى تقوم(١) المعجزة.

فكذلك غير الأنبياء، لأنهم دونهم، إلا أنا بدلالة المعجزة عرفنا عصمتهم عن الكذب والخطأ، فاتبعناهم لقيام دلالة العصمة، وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم، فلا يجب اتباعهم، كما لا يتبع النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل إقامة المعجزة.

فإن قيل: الأصل الحق(٢)، فلا يبطل بالاحتمال.

قلنا: هذا الأصل ثابت في صاحب(٣) المعجزة، بدليل المعجزة لا بكونه آدميا، والمعجزة معدومة في غيره، فلا يثبت الحكم الثابت بدليله.

فإن قيل: فالحقية تثبت بدلالة العقل، وقد قامت في(٤) النسل.

قلنا: دلالة العقل تدل على الحقيقة ظاهرا، ولا تدل على وجوب العصمة عن الباطل، إما غفلة وإما قصدا، فلا يصير قوله حجة موجبة، على أن دلالة العقل مما لايدل إلا (بالنظر والاستدلال، ولم يدر)(٥) أن الأول قال وعمل عن نظر واستدلال اولا عن نظر واستدلال، ولئن(٦) كان عن(٧) نظر واستدلال(٨) وبه كان حقا، فللسامع(٩) من آلة النظر والاستدلال(١٠) مثل ما للأول، فيلزمه النظر برأيه، ولا يصير نظر غيره حجة عليه، كمن عاين القبلة، وأخبر غيره بجهتها، والسامع يمكنه عيانها، لم يكن خبر الأول(١١) حجة عليه، ولا يجوز له العمل به إلا على تقدير أنه صادق، حتى إذا تبين كذبه، كان باطلا، ويقال له: ميزت بنظرك بين محتج ومحتج، فميز بين حجة وحجة، فالمحتج إنما يصير إماما بالحجة.

ولأن قوله: إن الحقية أصل، فتمييز(١٢) منه بينه وبين الباطل، وأنه أمر غائب لا يدرك بالحواس، فثبت أنه معلوم بالنظر والاستدلال، فيكون إقرارا من حيث لا يشعر به(١٣) أن الحجة هي(١٤) النظر والاستدلال.

(١) كذا في ق. وفي الأصل يقوم.
(٢) في ق: للحق.
(٣) في ق لصاحب
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق
(٥) في ق بنظر واستدلال ويم يثبت.
(٦) في ق ولئن.
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ج. وأما في ق فهي بلفظ غير.
(٨) ساقطة من ق (٩) في ق: فالسامع (١٠) زيادة في ق
(١١) كذا في ق. وفي الأصل الأولى
(١٢) في ق تمييز (١٣) ساقطة من ق
(١٤) في ق حال

ولأن الحق إنما يصير للآدمي بعقله، وصفة العقل لا تسري من أحد إلى أحد، والخلاف وقع في ولد آدم.

ولأنا نقول للمقلد: إنك مبطل(١)، فقلدني لأني عاقل، فإن قلدك، فقد رجع عن مذهبه، وأقر أنه مبطل، وإن لم يقلدك، (فقد رجع عن حجته، لأنه لما لم يلقدك، فقد زعم أن التقليد باطل)(٢).

ولأنا نقول له(٣): أتقلد إمامك على أنه محق(٤)، أم على أنه مبطل، أم على أنك جاهل بحاله

فإن قال: على أنه مبطل، أم (على أنه)(٥) جاهل بحاله(٦)، لم يناظر، لأنه ممن لا يميز الحق من الباطل، فيكون مجنوناً(٧)، أو ممن زعم أن الباطل متبع، فيكون سفيهاً فيبقى.

قوله(٨): إني أتبعه(٩) على أنه محق وقط، لا يعرف المحق من غيره بنفس الخير، فالمقلد في حاصل أمره ملحق نفسه بالبهائم في اتباع الأولاد الأمهات على مناهجها بلا تمييز، فإن الحق نفسه بها لفقده آلة التمييز فمعذور يداوى، ولا يناظر، وإن ألحقه بها ومعه آلة التمييز، فالسيف(١٠) أولى به حتى يقبل على الآلة فيستعملها ويجيب خطاب الله تعالى المفترض طاعته. وقد ذم الله تعالى الكفرة على قولهم اتبعنا أكابرنا وسلفنا(١١) ذماً لا يخفى على من آمن بالله، وأمر بالكتاب، إلا أن يعاند(١٢) بخلاف(١٣) الكتاب، وكفره(١٤) بعد الإيمان به(١٥).

---

(١) في ث: تقديم وتأخير في الجمل، وفيها هنا أي نص ث: (ولأنا نقول لهذا الرجل قلدت فلاناً، لأنه عاقل، فقلدني أيضاً)

(٢) مكانها في ث: فقد ترك مذهبه، وإن لم يقلدك تقول له: الموجب لتقليده عقله، وقد تحقق ها هنا

(٣) زيادة في ث

(٤) في ث: نفس المعنى مع اختلاف اللفظ

(٥) في ق: أنا

(٦) زيادة في ق.

(٧) في ث: (إن قال: لعلمي بكونه باطلاً، فهذا مجنون فيداوى إن أقر بجنونه وإن ادعى أنه عاقل يداوى بالسيف، وكذا إذا قال: جهلت، فالجهل لا يصلح حجة، وإن قال: علمت بكونه حقاً، فعلمه مستند إلى دليل، فلم يكن مقلداً).

(٨) زيادة في ق

(٩) في ح: أتبعته

(١٠) في ق: فالكف.

(١١) كما في قوله تعالى: (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا. ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً) الأحزاب: ٦٧ – ٦٨

(١٢) في ق يعامل.

(١٣) في ق: بخلافه، وفي ح بخلاف الكتاب وكفره.

(١٤) كذا في ق، وفي الأصل: وكفر.

(١٥) في ق: أي بالله.

فثبت أن القول بالتقليد باطل، وأنه ليس باسم يصلح اسما للحجة، بل الحجة على الإنسان في الأصل برأيه واستدلاله.

فأما الجواب عن قوله(١) إنكم تقلدون الصحابي أو النبي -صلى الله عليه وسلم- فلا كذلك، بل عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال إذ بالنظر والاستدلال عرفنا المعجزة معجزة، ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة لا يكون إلا صديقا، فإن الله تعالى لا يأتمن الكاذب، ولايؤيده(٢) بالمعجزة بلا معارضة من يضل الناس، ثم عرفنا بخبره أن رأي الصحابي مقدم على رأي غيره، إن سلمنا وجوب ترك الرأي بقول الصحابي.

ثم التقليد ينقسم إلى أقسام أربعة:

تصديق(٣) الأمة صاحب الوحي، وتصديق العالم(٤) صاحب رأي، ونظر في باب الفقه ظهر سبقه على أقرانه من الفقهاء، وتصديق العام علماء عصرهم(٥) وتصديق الأبناء الآباء والأصاغر الأكابر في الدنيا، والوجوه الثلاثة صحيحة، لأنه يقع عن ضرب استدلال، فإن التمييز(٦) بين النبي -صلى الله عليه وسلم- وغيره لا يقع إلا بضرب استدلال، فلم يكن تقليدا محضا(٧) (وكذلك تقليد العالم عالما هو فوقه، لأن زيادة المرتبة (لا تعرف)(٨) إلابضرب استدلال)(٩) وكذلك تقليد العامي العالم، لأنه ما ميز بين العالم وغيره إلا بضرب استدلال، إلا أنه ترك(١٠) ما هو الأولى به من النظر في الحجج، وربما يعاتب عليه، فما ترك الأولى(١١) إلا لكسل، فإن التمييز بين الحجج لصعب(١٢) والكسل في الدين مذموم. والباطل هو الوجه الرابع، لأنهم اتبعوهم بهوى أنفسهم(١٣) بلا نظر عقلي واستدلال، وعملوا عمل البهائم، كما سماهم(١٤) الله أنعاما، بل هم أضل(١٥)، لأنهم وجدوا آلة التمييز فلم يستعملوها(١٦)، فلم يكونوا معذورين. والبهائم قد فقدت الآلة فكانت معذورة، بل لم تكن مأمورة. والله تعالى أعلم.

---

(١) كذا في ق وفي الأصل. قولهم، وفي ث. قال (إن أصل الآدمي آدم، قلنا هو كان معصوما، فالدليل الذي قام على عصمته يوجب اتباعه، لأن الله تعالى ما بعث الأنبياء إلا ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ولا يكون مخرجا إلا إذا لم يبق فيه ظلم)

(٢) كذا في ق، وفي الأصل يزيد. (٣) لفظ ث تقليد النبي

(٤) في ث تقليد عالم هو فوقه في العلم. (٥) في ث تقليد العوام العلماء (٦) في ق . هو

(٧) في ث تقليد النبي واجب لقيام الدليل على عصمته وإن فعله يقع صوابا، فكان هذا مستندا إلى دليل

(٨) زيادة في ق، وساقطة من ح

(٩) ساقط من الأصل، وهي في ح و ق، ونص ث - العالم إذا قلد من فوقه، قلده لدليل ظهر له علمه عنده، فكان عاملا بالدليل. (١٠) في ق - نزل (١١) في ق . الأول

(١٢) في ق . صعب (١٣) كذا في ق وفي الأصل، نفوسهم. (١٤) سقط ضمير الجمع من الأصل

(١٥) في ث . ذكر الآية ١٧٩ في الأعراف: (أولئك كالأنعام بل هم أضل).

(١٦) كذا في ق، وفي الأصل يستعملوا، وفي ث . اعتبر تقليد الأبناء للآباء كفر على ما مر - أي هذا في حق الكفار الذين كفروا بالرسالة تقليدا أعمى، لأنهم لو استعملوا آلة العقل لاهتدوا، ولكن (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) النمل الآية ١٤

باب القول في الإلهام

قال العبد -رحمه الله- الإلهام(١) ما حرك القلب بعلم(٢) يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة.

قال جمهور العلماء: إنه خيال(٣)، لا يجوز العمل به، إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح(٤) عمله بغير علم.

وقال بعض الحبية:(٥) إنه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، واحتج بقول الله تعالى: (ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها)(٦)، أي عرفها بالإيقاع في القلب، (فبين أن الإلهام من الله تعالى)(٧)، وبقوله: (فمن يرد الله أن يهديه(٨) يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)(٩)، وشرح الصدر بنور العلم(١٠) والحرج بظلمة الجهل، فالله تعالى أخبر أنه هو الجاهل كذلك بلا واسطة ولا منع من العبيد(١١)، وبقوله: (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا)(١٢)، فالحياة هي(١٣) العلم، والنور الهدى، فالله تعالى اخبر الجاهل بلا صنع منا،

---

(١) بياض في ق، وأصلها خ بمقدار نصف سطر

(٢) كذلك بياض في ق، واصلها خ بمقدار نصف سطر.

(٣) في ث وانه ليس بحجة عند جمهور العلماء.

(٤) بياض في ق، وأصلها خ بمقدار كلمتين

(٥) في ق الجبية، وهو تحريف كما ترى، وفي خ (وهم الذين يدعون الحب)، ولعله يقصد بهم بعض انواع فرق المتصوفة، وفي ث قال بعض الناس: هو حجة، واحتجوا بقوله تعالى (فألهمها)

(٦) الشمس الآيتين ٧ - ٨ وسبق القول فيه

(٧) زيادة في ث.

(٨) ساقطة من ق.

(٩) الأنعام الآية ١٢٥

(١٠) في خ بنور القلب

(١١) في ق : من العبد.

(١٢) الأنعام الآية ١٢٢، وهذا المثال لم يذكر في ث.

(١٣) كذا في ق، وفي الأصل . هو

وبقوله: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها)(١)، فأخبر أن الناس مخلوقون على الدين الحنيف بلا صنع منهم، وقال: (وأوحى ربك إلى النحل-الآية)(٢)، حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها، فلا ينكر(٣) مثله للآدمي. وقال: (وأوحينا إلى أم موسى-أن أرضعيه(٤))(٥)، حتى عرفت بلا نظر واستدلال أن حياة موسى في الإلقاء في البحر، ولم يكن ذلك وحيا(٦) بملك تكلم(٧)، بل بالإلهام، وعلمت بذلك، وكان حقا.

وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-(٨) (كل مولود يولد على الفطرة)(٩)، أي على الدين الحق، وما للمولود نظر ولا استدلال.

وقال عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله)(١٠)، وما الفراسة إلا خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة، وقال صلى الله عليه وسلم لوابصة، وقد سأله عن البر والإثم: (ضع يدك على صدرك، فما حاك في قلبك فدعه، وإن أفتاك الناس وأفتوك)(١١) جعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة، وقال عليه السلام

---

(١) الروم الآية ٣٠، وهذا المثال لم يذكر في ث
(٢) النحل الآية ٦٨، وعلق في ث بقوله. وذلك بالإلهام.
(٣) في ق تنكر. (٤) زيادة في ح.
(٥) القصص الآية ٧
(٦) في ق بوحي
(٧) في ث يملك مرسل، بل كان إلهاما أوقع في قلبها.
(٨) لا يذكرها دائما، وفي ق، يقول عليه السلام
(٩) رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ ما من مولود... الحديث، وانظر مختصر صحيح مسلم بتحقيق الألباني ص ٤٨٩، ومسلم في صحيحه، وبرواية كل مولود، جزء من حديث رواه أبو يعلى في مسنده، والطبراني، والبيهقي عن الأسود بن سريع بأسانيد جياد. انظر التيسير بشرح الجامع جـ ٢ ص ٢٦٨
(١٠) رواه أبو سعيد الخدري عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من رواية الطبراني، ٤٦/١٤، ورواه الترمذي ١٤٠/٢، من حديث عمرو بن قيس الملائي عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري، وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وذكره ابن كثير في التفسير من رواية ابن أبي حاتم ٥٥٥/٢، وابن جرير وأورده السيوطي في الدر ١٠٣/٤، وزاد في نسبته للبخاري في (التاريخ) وابن السني وأبي نعيم معا في الطب، وابن مردويه والخطيب، وانظر على هذا الكلام في المقاصد الحسنة ١٩ وفيض القدير ١٤٤/١، وزاد المسير جـ ٤ ص ٤٠٩، ط المكتب الإسلامي، وذكره ابن القيم في أعلام الموقعين جـ ١ ص ٦٤ حيث ذكر أن أصله في الترمذي مرفوعا بعد أن ساق قول أبي الدرداء، وانظره وأمثاله في كتاب (حقائق عن التصوف) لعبد القادر عيسى طبعة حلب.
(١١) رواه البخاري في التاريخ الكبير، ورواه أحمد بلفظ استفت نفسك وإن أفتاك المفتون، وقال عنه النووي إسناده حسن، شرح التيسير جـ ١ ص ١٤٨، ورواه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي عن النواس بن سمعان بلفظ آخر، ورواه مسلم كذلك عن النواس، وعن وابصة رواه أحمد والدارمي في مسنديهما، ورواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي ثعلبة الخشني ورجاله ثقات التيسير جـ ١ ص ٤٢٨، ورياض الصالحين/ ٦٩، ٢٢٠ المكتبة العصرية - صيدا لبنان، وهذا المثال لم تذكره ث وورد في الأصل: (وإن أفتاك الناس وأفتوك) وفي ق. (وأفتوك) وهو الأصح، وقد علق المدقق الإتقاني في ح: على قوله (وأفتوك) أنه من الإفتاء أي الإرضاء، نقله عن الفائق في مادة حك

(إن يكن في هذه الأمة محدث، فهو عمر)(١) أي ملهم، حتى(٢) كأنه يوحى إليه ويحدثه ربه أو الملائكة، وروينا عن الصحابة أقوالا بخلاف النص، وأكثرها عن عمر -رضي الله عنه- بالإلهام، فكانت حقا، وانتسخ (بها ما كان)(٣) وحيا نزل(٤) بخلاف ما كان.

إلا أن الملهم متى خالف النص برأيه اليوم، رد عليه لأنه لا نسخ بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فتبين بالغلط أنه محروم نور الإلهام من الله تعالى، وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- (ألقي إلي أن ذا بطن بنت خارجة جارية)، وما الإلقاء(٥) إلا الإلهام، وأكثر أنبياء بني إسرائيل كانوا يلقى في قلوبهم من غير إرسال ملك)(٦).

وقالت الأمة فيمن اشتبهت عليه(٧) القبلة، فصلى بغير تحر (بقلبة الظن)(٨) إنه لا يجوز(٩).

وإذا صلى بتحريه بقلبه، أجزأته(١٠)، وقلتم أنتم: إن صلاته تجزيه، وإن أصاب الكعبة.

وكذلك اللحم الحلال (إذا اختلط(١١) بالحرام، والحلال غالب، لم يحل أكله لغلبة الحلال)(١٢) بالاختيار(١٣) إلا بتحري القلب، فثبت أن الإلهام حق من الله تعالى، وأنه كرامة لبني آدم، وأنه وحي باطن، إلا أنه إذا عصى ربه وعمل بهواه حرم تلك الكرامة، وسلط عليه الشيطان، فصار الوحي منه.

قال الله تعالى: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك)(١٤). وقال: (إنما سلطانه على الذين يتولونه)(١٥)، فثبت أن الآدمي معصوم قبل المعصية عن وحي الشيطان لا على سبيل الاستراق(١٦)، فلا يخفى على العبد وحيه عن وحي

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها - بلفظ: محدثون - وفسره ابن وهب - أي ملهمون، وانظر صحيح مسلم ٧/١١٥، وحققه الألباني في المختصر برقم ١٦٣٤ .

(٢) زيادة في ق
(٣) تقديم وتأخير في ق
(٤) في ق ترك
(٥) في ق ألقاء
(٦) ما بينهما ساقط من ث
(٧) في ق اشتبهت علة.. بغير تحري.
(٨) في ق و ح: بقلبه القبلة
(٩) في ق يجزيه
(١٠) في الأصل و ق. اجزته
(١١) في ق و ح . يأتي مكانها بالاختيار
(١٢) ساقط من ق
(١٣) أشرنا إلى موضعها في ق و ح، وهنا موضعها المناسب في الأصل، وهي ساقطة منه، وهي في ح وق، ومثال التحري باللحم الحلال كذلك ساقط من ث. وأطلق بالتحري فقال: (ولأن التحري مشروع، وذلك لأن من اشتبهت عليه القبلة جاز له أن يتحرى، وكذا الحلال إذا اختلط بالحرام جاز التحري، فلما كان القلب محكما في الباب شرعا، دل أن الواقع في القلب من الله تعالى)
(١٤) الحجر الآية ٤٢ .
(١٥) النحل الآية ١٠٠ .
(١٦) كذا في ح و ق، وفي الأصل : الاسترقاق - خطأ.

الملك، إلا على سبيل الغفلة التي تعتري القلوب، فتزل(١) ثم تنتبه(٢) من ساعتها، فلا تقر(٣) عليه، فيمتاز له جهة الحق بالفرار(٤) عن جهة الباطل، ومثل هذا الاستدلال قد يقع(٥) للمستدل بالحجج والقياس بالرأي، فثبت أن الإلهام باب من أبواب الحجج(٦). (وأنه بمنزلة الدليل القطعي، ألا ترى لو أدى اجتهاده إلى جهة، فصلى إلى جهة أخرى، ثم تبين أن القبلة هي التي توجه إليها لم يجزه ذلك)(٧)

والحجة لأهل السنة والجماعة(٨) قول الله تعالى: (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)(٩) فألزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكنهم إظهاره. فلو كان الإلهام حجة، (لما ألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة. فالإلهام حجة)(١٠) باطلة لا يمكن إظهارها

وقال تعالى: (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به، (فإنما حسابه عند ربه)(١١))(١٢) وبخهم بدعوى إله (غير الله تعالى)(١٣) لا برهان لهم به. ولو كانت شهادة قلوبهم لهم(١٤) حجة، لما لحقهم التوبيخ، فثبت أن الحجة التي

---

(١) في ق: فيزل.
(٢) في ق: يتنبه.
(٣) في ق: يقر، وفي ج: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) الأعراف الآية ٢٠١.
(٤) كذا في ق، وفي الأصل: بالقرار.
(٥) في ق: نفع خطأ.
(٦) من قوله: (وكذلك الملهم... إلى هنا) ساقط من ث.
(٧) زيادة في ث. أقول وقد ذكر ابن قيم الجوزية فصلا في أعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٧٢ بقوله: (من أدب المفتي أن يتوجه لله ليلهم الصواب) وقال: (فصل الفائدة العاشرة: ينبغي للمفتي ...) فيرى أنه من الأدب للمفتي أن يستعمل ويطلب الإلهام من الله بالفتوى.
وأما قول المصنف في ث، وهو قول من يرى الإلهام حجة (لم يجزه ذلك، ففيه ما فيه، لأن اجتهاد المصلي لمعرفة القبلة إنما يقوم به لأنه شرط صحة، فطالما أنه أصاب القبلة أو جهتها أو تبين له ذلك، فكان من المفروض أن يصبح قيد القول ذلك بأن نقول لو صلى إلى غير جهة اجتهاده، فالصلاة غير صحيحة أو غير جائزة، لأن التحري شرط ذلك، حتى يتبين له أن صلاته أصابت الجهة، وأما لو توجه للجهة باجتهاده وصلى إليها وتبين له خطؤه، فصلاته صحيحة، وأما قوله وتبين له أنه صلى للكعبة ولكن بخلاف اجتهاده وأن الصلاة لم تجز، ففيه ما فيه كما وضحناه
(٨) في ث: واحتج الجمهور بقوله تعالى.
(٩) البقرة الآية ١١١، وفي أصل ث سقط بعض الكلمات من الآية وعلق عليها في ث بين كذبهم بعجزهم عن إظهار الحجة، وفي ج: (ينظر فيه إذ الإبهام في تحسير الأدلة في الكلام في إبطال ما يقع في القلب حسنة) نقله المدقق عن الضياء.
(١٠) ساقط من ق.
(١١) لم تذكرها ق.
(١٢) المؤمنون الآية ١١٧.
(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق. (١٤) زيادة في ق.

يصح(1) العمل بها ما يمكن إظهاره من النص والآيات التي عرفت حججا بالنظر التي يمكن إظهارها، وكانت الحكمة من قيد لا برهان، وإن كان الشرك باطلا أصلا، ليشتغل السامع بالبرهان نفيا للتوبيخ عن نفسه، فيدله(2) البرهان الصحيح، على بطلان الشرك، وحقية أن الله تعالى خالق لا شريك له(3).

وقال الله تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)(4) فالله تعالى جعل تبين أن الله تعالى(5) حق غاية لرؤيتهم الآيات، فثبت أن العلم بالله تعالى لا يكون بدون الآيات، والآيات لا تدلنا إلا بعد الاستدلال بها عن نظر عقلي.

فإن قيل فيه(6): إن الله تعالى هو يرينا الآيات بلا صنع منا، فيلهم العبد حديث العالم(7)، وإن له محدثا هو الله تعالى.

قلنا: لو كانت المعرفة صحيحة على ما ابتلينا بها بدون صنع منا، لأوقعها الله تعالى بلا واسطة الآيات مما تدلنا(8) على الله تعالى من طريق النظر والاستدلال، كالاستدلال(9) بالبناء(10) على الباني، والحدث على المحدث، وإنما تأويل الإضافة إلى الله تعالى، على معنى أن الله تعالى هو خالق آلات النظر(11) والاستدلال، وهو الموفق لعبده، والملقي في قلبه همة التفكر في الآيات، ومرينا(12) أفول الشمس بلا صنع منا، لنستدل بانعزالها على أنها ليست برب.

وكذلك فسر الله تعالى في قصة إبراهيم (فلما أفل قال لا أحب الآفلين، إلى أن قال -إني بريء مما تشركون)(13).

---

(1) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(2) في ق : فبدله

(3) هذا المثال : لم تذكره ت

(4) فصلت الآية ٥٣

(5) في ق . هو الحق.

(6) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(7) في ق . العلم

(8) كذا في ق، وفي الأصل يدلنا

(9) زيادة في ق

(10) كذا في ق، وفي الأصل كالبناء.

(11) في ق و ح الآيات للنظر

(12) في ح ويرينا

(13) الأنعام الآية ٧٦ – ٧٨

ثم قال الله تعالى: (وتلك حجتنا اتيناها إبراهيم على قومه(١))(٢)، ثم دلت هذه الآية أن لا حجة فوق هذه، فلو كانت، لما حرم إبراهيم -عليه السلام- وهو خليل الله تعالى، ثم قال: (وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين(٣))(٤) فأخبر أن الإراءة(٥) ما(٦) كان من إراءته إياه انعزالها عن سلطانها بالأفول، حتى تيقن به على انه مخلوق، وأن الله تعالى من خلقها وأخبر أن الإيقان(٧) بالله تعالى متعلق بالوقوف على الآيات الدالة على حدث العالم، ليتبرأ(٨) منه أولا، ثم يوقن(٩) بالله تعالى، كما قال إبراهيم -عليه السلام-: (إني بريء مما تشركون -إلى(١٠)- إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا(١١))(١٢).

وقال الله تعالى: (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله)(١٣)، وكانت كلمة التوحيد لا إله إلا الله، فالله تعالى يرينا بفضله(١٤) الحجج الدالة على حدث العالم صحيحا يمكننا التكلم بها، والمناظرة بها، وإلزام الخصوم، فنتبرأ منها إلى خالق (ليس كمثله شيء (وهو السميع البصير(١٥))(١٦)، وإنما الاختلاف(١٧) في

---

(١) زيادة في ق.
(٢) الأنعام ٨٣، قال في غرائب القرآن جـ ٧ ص ١٤٨ (ارتقى من الأفعال إلى الصفات إلى الذات، لذلك قال لجبريل وقد سأله أما إليك فلا ومن قوله: (سنريهم اياتنا) فقد ذكر الآية في ث من غير تعليق لم يذكر بعدها ماذكرناه في الأصل، ولكن ذكر مكان ذلك الآيات (وقال : (أفلا يعقلون - يس الآية ٦٨) وقال: (أفلا تذكرون) - الصافات الآية ١٥٥ ووردت في عدة سور، كيونس وهود والنحل وغيرها) وقال: (أو لم يسيروا في الأرض) غافر وفاطر والروم على التوالي الآية ٢١ و٤٤ و٩، وعلق في ث على ذلك، فقال: (ولأن الإلهام عبارة عما يقع في القلب وذلك محتمل، يجوز أن يكون من الله كرامة، ويجوز أن يكون وسوسة من الشيطان، كما قال تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم - الأنعام الآية ١٢١) وقال: (الذي يوسوس في صدور الناس - الناس الآية ٢) وإذا وقع التردد وجب المصير إلى معرفته بالتأمل في النصوص والسنة، فإن وجدها على وفق الأصول، تبين أنه الحق وأنه كان نورا، وإلا فهو من الشيطان)
(٣) في ق من المؤمنين - خطأ.
(٤) الأنعام الآية ٧٥، وفي ج : الإيقان . العلم بطريق الاستدلال، وكذلك الفقه، ولذلك لا يوصف الله تعالى بهما.
(٥) في الأصل الإراة، وفي ق : الأداة.
(٦) أي بمعنى الذي.
(٧) كذا في الأصل وفي خ أصل ق، وأما في ق . الايمان.
(٨) في ق ليبرأ.
(٩) في ق يوقف..
(١٠) زيادة في ق. وليست من الآية أو ربما أراد الناسخ إلى قوله تعالى - اختصاراً.
(١١) سقطت من ق
(١٢) الأنعام الآيتين ٧٨-٧٩ وهذا المثال والذي بعده لم تذكره ث
(١٣) البقرة الآية ٢٥٦ .
(١٤) في ق . تقديم وتأخير (١٥) محذوفة من ق (١٦) الشورى الآية ١١
(١٧) في ق الخلاف.

المعرفة بلا حجة يمكن المناظرة بها، وأخبر الله تعالى في غير موضع أن القرآن هدى، وكذلك الآيات (القوم يتفكرون) (يتذكرون) (يعقلون) (يفقهون)(١) ولم يقل في موضع لقوم يلهمون، ولو كان الإلهام أحد طرق العلم، لبينه الله تعالى في كتابه، فإنه أنزل بيانا لطرق العلم، وقال: (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض)(٢) وقال(٣): (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا)(٤)، ولو كان الإلزام بالإلهام، لما عوتبوا على ترك النظر والسير(٥).

وقال النبي –صلى الله عليه وسلم– لمعاذ حين بعثه إلى اليمن، بم تقض، قال: بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد، قال: فبسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: فإن لم تجد. قال:أجتهد فيها رأيي.

فقال –صلى الله عليه وسلم– الحمد لله الذي وفق رسول رسوله(٦)، ولم يقل بالإلهام ولم يأمره به رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقد استقصينا هذا الباب في أبواب القياس.

وقال عليه السلام: (من فسر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار)(٧) وأنه جائز برأي النظر والاستدلال بأصول الدين بالإجماع، فثبت أن المراد به (الذي لا نظر له)(٨)

ولأن الرأي بلا نظر، لو كان حجة يعمل بها(٩) كالوحي، لحل لكل إنسان قبل الوحي أن يدعو الخلق إلى ما عنده، بل وجب كما يجب على نفسه العمل به، وكما كان يجب على النبي –صلى الله عليه وسلم– ذلك(١٠)، ومن قال هذا كفر. ولأنا نقول له(١١): الإلهام حجة على الحق بخلاف الشرع أم بموافقته، فإن

---

(١) سبق تخريجها في الحاشية عند ذكري لنصوص ث ص ٨٨٧ السابقة.

(٢) الأعراف الآية ١٨٥

(٣) زيادة في ق وح

(٤) سبق تخريجها في عدة سور كذلك ص ٨٨٩

(٥) في ق : والستر

(٦) جعل ابن القيم في أعلام الموقعين جـ١ ص ٢٠٢ فصلا كاملا، وذكره محقق البرهان بعد أن خرجه من رواية أبي داود والترمذي، وذكر أنه مخرج في الصحاح ص ٧٧٢، وسبق الحديث عنه، ولي معه وقفة في القسم الدراسي حيث لا يقدح فيه من تكلم فيه كما نقله عنهم الشيخ الألباني في حديثه عن السنة

(٧) سبق الحديث عنه، وقد رواه الترمذي وأبو داود والنسائي عن ابن عباس، وصححه الترمذي وتعقبه المناوي، وروى في مسند عبد بن حميد بسند سفيان الثوري عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، انظر اعلام الموقعين جـ١ ص ٥٢. قال أحمد وغيره ضعيف، وردوا تصحيح الترمذي. فيض القدير ١٩٠/٦، ولكن ورد بروايات (من قال بالقرآن...).

(٨) في ق الرأي بلا نظر، وفي ث علق على الحديث: فإنما أراد به بديهة الرأي من غير نظر في الأصول

(٩) في ق : يجب العمل بها (١٠) ساقطة من ق.

(١١) ساقطة من ق، وفي ث تفسر المعنى مع اختلاف في الصيغة.

قال بخلافه، كفر(١)، وإن قال بموافقته، فلا تثبت الموافقة إلا بعد النظر في أصول الشرع والاستدلال كما يكون بالقياس.

ولأنا نقول: إن الإلهام قد يكون من الله تعالى ومن الملك، وقد يكون من إبليس على ما قال الله تعالى: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم)(٢)، ومن نفسه على ما قال الله تعالى: (ونعلم ما توسوس به نفسه)(٣)، ولن يقع التمييز بينهما إلا بعد نظر واستدلال بأصول الدين.

ولأنا نقول: لو سلمنا أن الإلهام ثابت بمنزلة الوحي، فبماذا يعرف النبي -صلى الله عليه وسلم- نفسه(٤) أنه موحي إليه، وأن ما تراءى له وحي من الله تعالى، وبما يلزم الناس اتباعه، فلا يجد(٥) فيمن مضى، وظهر منهم إلا بحجة وآية ظهرت للنبي -صلى الله عليه وسلم- من(٦) نفسه، عرف بها أنه من الله تعالى، وإنما عرف الآية آية بنظره واستدلاله(٧).

وكذلك(٨) لا يلزم الناس اتباعه، ولا يحل، إلا بعد ظهور الآية، ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول برأيه، وكان ينزل الوحي بخلافه، وكان يرجع عنه بقول الصحابة، فلما جاز الغلط على الرسول إلا فيما أقر عليه، لكونه معصوما عن شرع ما لايحل، كان على من دونه أجوز، وقد أمر الله تعالى رسوله بمشورة الصحابة، ولم يأمره(٩) بالرجوع إلى قلبه في فصل(١٠) المهمات، ولأن الخصم يقول: له(١١): إنك مبطل، لأني ألهمت ذلك، وأنه حجة، فلا يمكنه الخروج عنه، إلا بأن يقول إنك لست من أهله. فيقابله الخصم بمثله.

(ثم لا يمكنه التمييز بين الأهل وغيره إلا بنظر واستدلال.

ثم نقول: إن الإنسان مبتلى بكسب العلم، كما ابتلي بالعمل بالعلم(١٢)، قال الله تعالى: (فاعلم انه لا إله إلا الله)(١٣)، بل كسب العلم هو الأصل، وكسب

---

(١) في ث . فإن قال مخالف للشرع رد عليه، ولم يقبل منه

(٢) الأنعام الآية ١٢١ (٣) سورة ق الآية ١٦ (٤) زيادة في ق

(٥) في ق. فلا نجد، وفي ج: أي لا يجد التعليل بالإلهام فيما مضى من الناس.

(٦) في ق غي (٧) في ق واستدلاله. (٨) في ق ولذلك

(٩) كذا في ق. وفي الأصل يأمر

(١٠) في ق فضل

(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق. وهنا يختلف النص بين ث والبقية (متى قال الهمت كذا، فللآخر ان يقول الهمت بخلافه، فإن قال إلهامي صحيح دون إلهامك. فللآخر أن يعارضه بمثله، فلا ينقطع الكلام إذا)

(١٢) ساقطة من ق

(١٣) محمد الآية ١٩ وزاد في ث هنا استدلالا آخر بقوله تعالى «اعلموا انما الحياة الدنيا لعب – الحديد الآية ٢٠» وإنما يستقيم الابتلاء بشيء يدخل تحت كسبنا ووسعنا لا غير، دل عليه حديث معاذ (بم تقضي) وقد سبق ذكره وذكر الحديث. (من فسر القرآن).

العلم عمل القلب، وكل عمل ابتلي الآدمي به، فهو عمل يأتي(١) به الآدمي على سبيل الاختيار عن تمييز عقلي، فلو كان العلم يقع بالإلهام جبرا من الله تعالى، لم يكن مما ابتلينا به، ولم يكن عليه ثواب ولا على تركه عقاب، على مثال معرفة البهائم والطيور ربها تعالى(٢)، فلما كان الثواب مشروعا على العلم بالله تعالى، علم انه لا يحصل إلا عن عمل منا، وما ذلك إلا النظر والتمييز، سواء سمعنا رسولا يتكلم به أو لم نسمع، فإنا لا نعرفه رسولا، ولا كلامه حقا إلا بعد النظر فيما معه من الآية الدالة على الرسالة)(٣).

قال العبد –رحمه الله(٤)- وقد ابتليت بقوم زعموا أن العبد يرى ربه بقلبه(٥) فيعرفه بلا نظر ولا(٦) استدلال بالآيات، فكأنه قول لم يكن في السلف، فإن القلب بضعة(٧) لحم ما لها حاسة رؤية كسائر الأعضاء دون العين، فلا يقع الفرق بين قولهم هذا، وقول من يقول: رأيت الله بأذني أو بيدي فعرفته(٨).

إنما رؤية القلب علمه بنظره(٩)، ونظره التفكر فيما أحس. لا يتصور غير ذلك لإفادة العلم، ولهذا قال الرسول –صلى الله عليه وسلم– (تفكروا في الخلق ولا تتفكروا بالخالق)(١٠). فالتفكر فيها يدلنا على الله تعالى، والتفكر في الذات يوجب التعطيل(١١) كنظر العين(١٢) إلى ما لا يرى(١٣)، وإنما مثاله نجار(١٤) في بيت لا يرى، ويخرج منه الخشب المنجورة(١٥)، فيفيد نظر الناظر إلى الخشب المنجورة العلم بالنجار، والنظر إلى النجار نفسه يجهله(١٦) بحاله.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل يتأتى. (٢) في ق بربها عز وجل. (٣) لم تذكره ث
(٤) في ق : رضي الله عنه، وفي ح أصل ق - ملاحظة - (مهمة، انظر وتأمل، وكن مع الحق).
(٥) في ث زعموا أن الله يرى بالقلب، وهذا فاسد. (٦) ساقطة من ق
(٧) في ث مضغة، مع تغيير بعض الألفاظ في ث.
(٨) في ق معرفته.
(٩) في ث العاقل أن يتفكر في المصنوع ليعرف الصانع
(١٠) كذا ورد في ث، وأما في الأصل وق فورد (تفكروا في الآيات، ولا تتفكروا في الذات، لأن الآيات محسوسة) وتكلموا الحديث الذي أثبتناه. (فإنكم لا تقدرون قدره) رواه أبو الشيخ عن ابن عباس – وروي بألفاظ أخرى، قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية بالمرفوع بإسناد ضعيف والأصبهاني في الترغيب والترهيب من وجه آخر بإسناد أصح منه. مفتاح الخطابة للعدوي ص ٣٩. رواه أبو الشيخ عن أبي ذر، وانظر عدة روايات في شرح التيسير ج ١ ص ٤٥٤ و٤٥٥، وورد تفكروا في آلاء الله ولاتتفكروا في الله
(١١) في ح . أي النفي
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق
(١٣) في ق إلى لا ترى
(١٤) في ق . بجاز – خطأ.
(١٥) المنجورة من الأصل، وهي في ح و ق
(١٦) في ق : بجهله وفي ح . أي لا يدري بالنظر إلى نفسه أنه نجار أو كاتب. وفي ث. ذكر الحديث من غير تعليق عليه.

وحكى لنا عن(١) محمد بن زكريا(٢) -رحمه الله- أنه قال لأصحابه: إذا كلمكم(٣) الموحدون في الآيات(٤)، فكلموهم في الذات، (وإنما قاله للتلبيس)(٥).

وإليه دس(٦) فرعون في محاجته(٧) موسى -عليه السلام- فقال: (وما رب العالمين)(٨). فأعرض موسى عن جواب المحال، وأجاب بالوصف(٩) فقال: (رب السموات)(١٠).

وما كفر حكماء الزنادقة إلا بتفكرهم في الذات والماهية(١١). ولأن التفكر في الشيء قبل الوقوف عليه لا يتصور، والتفكر للوجود لا يتصور إلا في موجود يدل عليه(١٢). على أن التفكر في(١٣) نفسه نظر واستدلال. وما دعوناك إلا إليه، وإنما أنكرنا كينونة الرأي حجة بلا نظر أصلا.

فأما الجواب عن تمسكه بقوله تعالى: (فألهمها فجورها(١٤))(١٥) أن تأويله والله أعلم، عرفها بطريق العلم: (الخير والشر)(١٦). وهو الآيات والحجج(١٧) على ما فسر في قوله: (سنريهم اياتنا في الآفاق-الآية)(١٨).

وكذلك شرح الصدر بنور التوفيق، حتى ينظر في الحجج.

وكذلك(١٩) إحياؤه بالأدلة وبما أراه من الآيات. فلا اهتداء للعبد إلا بعد هداية الله تعالى(٢٠) وذلك بطريقين: بالهداية بعد جهاد العبد، كما قال الله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)(٢١).

---

(١) زيادة في ق.
(٢) هو محمد بن زكريا الرازي المتوفى سنة ٣٦١هـ ويأتي في التراجم.
(٣) في ث إذا كالمكم، وفي أصلها. كالمكلم خطأ من الناسخ.
(٤) في ث ايات الله فكلموهم في ذات الله.
(٥) زيادة في ث.
(٦) في ق ذهب
(٧) في ق : محاجة وفي ث سأل فرعون موسى عن كيفية الله تعالى، فعرف موسى خطأه في السؤال. فأعرض عن سؤاله وابتداه بكلام مرتمد (رب السموات والأرض ومابينهما - الشعراء الآية ٢٤)
(٨) الشعراء الآية ٢٣
(٩) في ج أي أدرك المطلوب
(١٠) الشعراء الآية ٢٤ وذكرتها ث كلها
(١١) في ق والأصل . والمائية (١٢) أي على الوجود.
(١٣) مكانها في الأصل فراغ، وهي في ق. وشكل نفسه.
(١٤) لم تذكرها ق.
(١٥) الشمس الآية ٨ (١٦) زيادة في ث.
(١٧) في ث بخلق الآيات الدالة على الوحدانية كي تمكنه الاهتداء.
(١٨) فصلت الآية ٥٣. وهذا المثال غير مذكور في ث.
(١٩) في ق ولذلك
(٢٠) هذا المعنى أشار إليه في المقدمة، وعقد فصلا في جهاد النفس في الأمد الأقصى، مخطوط للمصنف صفحة ٤ فما بعد، نسخة الأزهر
(٢١) العنكبوت الآية ٦٩. وهذا لم تذكره ث.

وقال: (ويهدي إليه من ينيب)(١) وهو(٢) أدنى الدرجتين.

والأعلى بالاصطفاء والاجتباء كما قال الله تعالى: (ويجتبي إليه من يشاء)(٣)، قال: (ووجدك ضالا فهدى)(٤)، والله تعالى يجتبي إليه من يشاء بروح القدس، وكمال نور العقل وذكاء(٥) الطينة والتوفيق، وإراءة(٦) الحجج كرامة ابتداء، حتى يصير موكلا على النظر في الآيات، فيتبين له أنه الحق، كما يتبين للكافة يوم القيامة، وهم رهط الأنبياء والصديقين. ويهدي من يجاهد في سبيله بإراءة(٧) الآيات والتوفيق رحمة وجزاء حتى ينظر فيها، فيعرفها آيات، فهذا تأويل الإضافات إلى الله تعالى. والله أعلم.

وأما الفطرة، فتأويلها أن الآدمي يخلق وعليه أمانة الله(٨) التي قبلها آدم -عليه السلام-، فيكون على فطرة الدين، ما لم يخن فيما عليه من الأمانة. وكان على عذر في ترك الأداء عن عجز على ما بينا في باب حمل الأمانة(٩).

وأما وحي النحل، فما هو بمستنكر في نفسه، وإنما أنكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه(١٠) وابتلينا به.

وأما وحي أم موسى -عليه السلام- فأمر نقول به، وبيانه أن أم موسى خافت على موسى القتل من فرعون على ما ظهر من سننه(١١)، ومن خاف على نفسه الهلاك، حل(١٢) له إلقاء نفسه في البحر، إن رجا فيه النجاة بوجه، وراكب السفينة إذا ابتلي بالحريق(١٣)، حل له ركوب لوح في البحر، وأنه من باب ما لزمنا العمل به عند الضرورة بلا علم، ولأن من ابتلي بشرين لزمه اختيار أهونهما لديه عقلا وشرعا(١٤) على أنها ما عرفت أن الإلقاء في البحر

---

(١) الشورى الآية ١٣ وهذا أيضا لم تذكره ث (٢) في ق: وأنها.
(٣) الشورى الآية ١٣، ولم تذكره ث
(٤) الضحى الآية ٧ ولم تذكره في ث
(٥) في ق: بالزاي وليس بالذال
(٦) في الأصل و ق: وإراة
(٧) في الأصل وق: بإراة
(٨) في ح: أي الديانات المشروعة
(٩) وحديث الفطرة هذا لم تذكره ث
(١٠) في ق سقط حرف الكاف حتى كأنه ليبدو (لام) وهذا المثال كذلك لم تذكره ث.
(١١) في ق: سننه وقد أورد في ث الآية (وأوحينا إلى أم موسى: القصص الآية ٧) مع تقديم وتأخير في بعض الألفاظ
(١٢) في ث: جاز له
(١٣) في ث: إذا عرفت السفينة، جاز له أن يركب لوحا على رجاء النجاة
(١٤) ولعله لحديث عائشة الذي رواه مسلم أنها قالت رضي الله عنها (ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما .. الحديث خرجه الألباني في المختصر برقم ١٥٤٦ (مختصر صحيح مسلم)

أهون إلا بنظر، فقد كانت عرفت بطريق النظر أن راكب اللوح ممن ينجو برأسه غالبا، والوليد كان لا ينجو في الأغلب من فرعون(١). فلم تعرفه بالقاء الله تعالى، علم ذلك في قلبها بلا نظر، ولكن كان إيحاء الله تعالى أن ذكرها هذه الطريقة لطلب حياة موسى -عليه السلام- وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، سقط عنه الأمر عندنا بإصابة جهة الكعبة على الحقيقة إلى جهة هي جهة الكعبة، بتحري قلبه للضرورة على ما بينا في موضعه(٢)

وكذلك من أخبرك بخبر في باب المعاملات وأنت لا تعرفه، فإنك تحكم قلبك وتعمل به، لأن في العمل بأخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم أمر الناس دونه. فسقط الأمر بالعمل بها بشرط إصابة الصدق (حقيقة دفعا للحرج، وآل الشرع إلى قدر الممكن من الصدق)(٣)، وهو بما يشهد لك قلبك به.

وكذلك الحلال إذا اختلط بالحرام، والحلال غالب(٤)، لأن أموال الناس قلما تخلو عن الحرام، فلو لم يبح إلا بشرط الحلال لا محالة، لضاق الأمر على الناس، فسقط الأمر عند غلبة الحلال بالتجنب عن الحرام إلا بقدر ما لا يحرج(٥) نيه من شهادة القلب بأنه حلال إذا لم يجد حجة أخرى تميز بينهما، والخلاف فيما نحن فيه في حال قيام سائر الحجج، والباب الذي لا يجوز العلم به بدون العلم به على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى بصفاته (عن ذكره به)(٦)

وأما حديث وابصة، فقد ورد في باب(٧) يحل فعله وتركه، فيجب ترك ما يريبه إلى(٨) مالا(٩) يريبه(١٠)، احتياطا لدينه(١١) على ما شهد(١٢) له قلبه به.

---

(١) في ث (عرفت أن ركوب السفينة يثبت النجاة غالبا، فيكون هذا أداة طريق النجاة، ومثل ذلك جائز إنما ننكر شيئا يقع في القلب بلا دليل وحجة. فنقول لا يعتبر ذلك لإيجاب العلم أو العمل لما بينا)

(٢) سبقت الإشارة إليه والتعليق عليه، وفي ث قال (إذا اشتبهت القبلة والكعبة في حقه جهة عنده أنها جهة الكعبة، لأن الدليل الموصل إلى الكعبة انعدم حقيقة).

(٣) ساقطة من ق، وباب المعاملات ذكر في ث باختصار

(٤) سبقت الإشارة إليه بالاقتضاب في ث. وانظر ص ٨٨٦

(٥) في ق يخرج - وهو تحريف

(٦) عليها شطب في الأصل، وفي ق: عند ذكره مكانها

(٧) في ح في باب ما يحل (٨) ساقطة من الأصل، وهي في ح

(٩) في ق بما لايريبه

(١٠) الحديث الشريف (دع ما يريبك إلى مالا يريبك). رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك، والنسائي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما. والطبراني عن وابصة بن معبد والخطيب البغدادي عن ابن عمر بإسناد حسن، وله شواهد ترفعه إلى درجة الصحة شرح التيسير جـ ٢ ص ٧، وهناك رواية أخرى فيها زيادة رواها أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه، والترمذي عن الحسن بن علي بسند قوي. المصدر السابق

(١١) الحديث النعمان بن بشير (فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه وعرضه الحديث).

(١٢) في ق يشهد.

فأما ما ثبت حله بدليله، فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب.

وكذلك ما ثبتت(١) حرمته، فلا يحل تناوله(٢) بشهادة القلب

وأما حديث عمر، ففيه أنه كان مخصوصا به، ونحن لا ننكر هذه الكرامة، وإنما ننكر إثبات الشرع به، وعمر - رضي الله عنه- ما كان يعمل في المشروعات إلا بكتاب الله تعالى وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ثم رأي نظر واستدلال، وما كان يدعو الناس إلى ما في قلبه.

وأما كرامة الفراسة، فلا ننكرها أصلا(٣)، ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة، لجهلنا(٤) أنها من الله تعالى، أو من إبليس، أو من نفسه.

وأما أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- فقد ذكرنا تأويلها فيما مضى، ولم يثبت منهم قول، إلا(٥) عن نظر واستدلال.

وأما الجواب عن العصمة(٦)، فإنها لم تثبت لغير الأنبياء على البتات، فلا يمكن البناء عليه، ولا يتصور العصمة لمن لم يعرف الحجج ولم يستدل بالآيات(٧).

وزعم بعض الناس أن العامة(٨) لم تعرف ربها إلا بالإلهام والتقليد(٩) ، وأنه غلط، فما من عامي إلا وهو مستدل بالآيات، يسبح ربه إذا رأى كسوفا، أو أمرا هائلا يعجز عنه البشر، إلا أنه لا يهتدي إلى المحاجة بها، ولهذا قال الله تعالى: (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)(١٠)، وقال تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)(١١)) (١٢)، (لمعرفتهم بعجز الأصنام عن التخليق، يعرفون أن الخالق هو الله تعالى)(١٣).

قال القاضي -رضي الله عنه(١٤)- خلق الله بني آدم على الفطرة، وإنما استدرجهم إبليس إلى الضلال بطرق الحق، ورأس الطرق التقليد، فقلد العالم عالما اتهاما لرأيه واتباعا لفقهه وظنه دينا، وما دعاه إليه إلا الكسل، فإنه لو

---

(١) في ق: ما يثبت. (٢) كذا في ق، وفي الأصل: تناولها.

(٣) في ث: وأما قوله: (اتقوا فراسة المؤمن) فذلك محمول على التحرز عن مواقف التهم، وبه نقول

(٤) في ق: بجهلنا. (٥) في ق: لا عن

(٦) موضوع العصمة لم يرد في ث

(٧) في ق وأصلها ع - بياض بمقدار كلمتين (٨) في ث: العوام

(٩) في ث: لم يعرفوا الله بالدليل، بل بالتقليد والإلهام، ولا كذلك، لأنهم رأوا آية سبحوا الله

(١٠) الزخرف الآية ٨٧

(١١) لقمان الآية ٢٥ والزمر الآية ٣٨، ووردت في أصل ث: ولئن سألتهم خطأ (١٢) زيادة في ث

(١٣) ساقطة من ث ومكانها: (غير أنهم عجزوا عن المحاجة وليس كذلك من يعجز عن المحاجة يكون جاهلا بالدليل) وانتهى نص ث في هذه المسألة

(١٤) في ح: العبد - لفظ المصنف، كما في ق: قال العبد رحمه الله، وفي ث سقطت هذه النهاية في المسألة إلى أول الاستصحاب

اجتهد، لوفق لمثله، فرآه الجاهل(١) فقلد عالما سمعه(٢) بغير استدلال على فقهه، فإذا قد(٣) قلد جاهلا فضل، ثم قد(٤) قلد أباه وأهل زمانه(٥)، حتى عبدوا(٦) الأحجار، وما تبدلت الأديان إلا بتقليد العامة علماء السوء، فإنهم لما قلدوا وأحبوا الرياسة ومباراة(٧) علماء الحق، أبدعوا ما حسن لدى العامة، وطعنوا في متبعي السنة، حتى تبدل الدين بأصله(٨).

فالتقليد رأس مال(٩) الجهل، وسببه(١٠) جهل المرء بقدره، حتى اتبع رجلا مثله بلا حجة.

ثم الذي يليه(١١) الإلهام، فصاحبه اتبع قلبه وقلده بلا حجة له، بناء على أنه خلق على نور الفطرة، وجهلا بهوى نفسه، حتى ادعى رتبة الأنبياء -عليهم السلام- لنفسه، فاتخذ إلهه هواه، كما اتخذ المقلد ألهة خشبا، فهذا(١٢) رفع قدره جهلا، والأول وضع قدره جهلا، فهلكا، وما هلك امرؤ عرف(١٣) قدره، فمن رام الاحتراز عنهما، فليبن أمره على الكتاب والخبر، ثم الاستدلال والنظر وما التوفيق إلا بالله.

وكان الناس في الصدر الأول أعني الصحابة والتابعيين والصالحين رضي الله عنهم يبنون أمورهم(١٤) على الحجة، فكانوا يأخذون بالكتاب، ثم بالسنة، ثم من أقوال من بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما يصح بالحجة، فكان الرجل يأخذ بقول عمر في مسألة، ثم يخالفه بقول علي في مسألة أخرى، وقد ظهر من أصحاب أبي حنيفة - رضي الله عنه- أنهم وافقوه مرة، وخالفوه أخرى(١٥)، على حسب ما يتضح لهم بالحجة.

---

(١) كذا في خ اصل ق . واما في الاصل وق فنكلسها فراه الجاهل.
(٢) في ق يسمعه
(٣) زيادة في ح، وعليها تعليق صح .
(٤) زيادة في ق.
(٥) المقصود به التقليد الجاهلي من غير نظر ولا استدلال، واما التقليد بالحق، فلا
(٦) في ق أصلها خ : فراغ بمقدار كلمتين.
(٧) في ق . ومارتة
(٨) في ق . بأجله
(٩) ساقطة من ق
(١٠) في ق بسببه.
(١١) في ح : يأتيه
(١٢) أي القائل بالإلهام، رفع قدره، والمقلد وضع
(١٣) بياض في ق واصلها خ بمقدار ثلاث كلمات
(١٤) في ح و ق : أمرهم.
(١٥) وانظر كتاب تأسيس النظر للمصنف، فقد اورد عدة مسائل وأرجعها إلى أصولها في الخلاف في ذلك، كما فعل الطحاوي في شرح معاني الآثار ومن جاء بعدهم

ولم يكن(١) المذهب في الشريعة عمريا ولا علويا، بل النسبة كانت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم، فقد كانوا قرونا(٢) أثنى عليهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالخير(٣)، فكانوا يرون الحجة لا علماءهم ولا نفوسهم، فلما ذهب التقوى عن عامة القرن الرابع(٤)، وكسلوا(٥) عن طلب الحجج، جعلوا علماءهم حجة، واتبعوهم، فصار بعضهم حنيفيا وبعضهم مالكيا(٦) وبعضهم شافعيا، يبصرون الحجة بالرجال، ويعتقدون الصحة بالميلاد على ذلك المذهب، ثم كل قرن بعدهم اتبع عالمه كيف ما أصابه بلا تمييز، حتى تبدلت السنن بالبدع، وضل الحق بين الهوى، ونشأ قوم من الحبية(٧)، فزعموا أنهم أحباء الله، عجبا بأنفسهم، وأن الله تعالى يتجلى لقلوبهم، فرأوا لذلك حديث أنفسهم حجة، واتخذوا أهواءهم آلهة، فلم يبق عليهم سبيل للحجة، والعياذ بالله.(والله أعلم)(٨)

---

(١) سقط حرف الكاف في ق.
(٢) في ق . قوما
(٣) وردت عدة آثار على خيرية القرون الأولى ، وسبق تخريجها
(٤) حيث انتشر التقليد في هذا القرن، وقد تعرضت له في القسم الدراسي
(٥) سقطت علامة حرف الكاف من ق.
(٦) كذلك سقطت علامة حرف الكاف من ق
(٧) في ق الجبائية، والأصح ما ذكرناه لأنه يتعرض لغلاة الصوفية والزنادقة الذين تميزوا في هذا العصر.

باب القول باستصحاب الحال(١)

قد مر فيما مضى أن التمسك(٢) باستصحاب الحال قول(٣) بلا دليل، وأنه من باب الجهل بالأدلة، وباب الجهل لا يكسب العلم(٤)، فلا بد أن يكون مدرجا(٥) إلى الضلال، وإن كان ابتداؤه حسنا، وهو التمسك بما قد(٦) كان، حتى يزول بالبرهان، وأنه أقرب إلى الحق من التقليد والإلهام، لأن الملهم راجع(٧) إلى قلبه، (وجهل الأدلة فأعرض عنها(٨)، وما(٩) القلب بحجة، بل الحجة رأيه، وهذا(١٠) علم الدليل، ورجع(١١) إلى رأيه، إلا أنه لم يفرق بين الثابت بالحجة وبقائه كذلك ثابتا(١٢)، فظن أن الحجة المثبتة حجة مبقية(١٣)، ولم يدر(١٤) أن البقاء محكوم به لعدم الدليل المزيل(١٥) لا بوجود الدليل المثبت(١٦)، ولم يفرق(١٧) بين حكم وجود العلة، وحكم عدمها.

وأقسامه(١٨) أربعة:-

استصحاب حكم الحال(١٩) لضرورة عدم ما يزيله، وثبوت(٢٠) العدم بطريق أوجب له(٢١) العلم به، كالخبر به من جهة صاحب الوحي(٢٢)، أو من طريق الحس إذا كان الشيء مما يعرف به(٢٣)، فمتى حصل العلم بالسبب، حصل بالحكم لا محالة(٢٤).

واستصحاب حكم الحال(٢٥) لعدم الأدلة المزيلة من طريق النظر في الأدلة برأيه بقدر وسعه، مع احتمال قيام الدليل المزيل من حيث لا يشعر هو به.

---

(١) في ث علي استصحاب، وفي ق القول في أقسام استصحاب .. وفي ث نفس الكلام مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ والتقديم والتأخير

(٢) زيادة في ث. (٣) في ث تمسك بلا. (٤) ساقطة من ث

(٥) في ث تدرجا (٦) زيادة في ث (٧) كذا في ث، وفي الأصل . رجع

(٨) ساقطة من ث (٩) في ث . وليس (١٠) بياض بمقدار كلمة في الأصل.

(١١) في ق فرجع (١٢) في ق . ثانيا (١٣) في ق منفية

(١٤) في ث ظن أن البقاء مستند إلى الدليل كالثبوت ولا كذلك.

(١٥) في ث البقاء يكون بضرورة عدم المزيل لا المبقي . وهنا التقديم والتأخير في ث عن الأصل

(١٦) في ث المبقي.

(١٧) في ق ولم يفصل بين الثبوت والبقاء.

(١٨) كذا في ث، وفي الأصل وق أقسامها

(١٩) في ث للحال

(٢٠) في ث المزيل وثبت

(٢١) زيادة في ق، وفي ث بطريق لا شبهة فيه

(٢٢) في ث : قول من هو معصوم عن الكذب

(٢٣) في ث إذا كان ذلك الحكم لازما لذلك السبب

(٢٤) زيادة في ث

(٢٥) صيغ هذا النص من مجموع النصوص الواردة من غير زيادة أو نقصان

(واستصحاب حكم الحال -قبل النظر والاستدلال -لجهله بالمزيل(١))(٢).

(واستصحاب الحال لإثبات حكم مبتدأ)(٣)

وأما الأول، فصحيح، لأن الله تعالى أمر(٤) الرسول -عليه الصلاة والسلام- (بالاحتجاج به على الكفرة بانعدام الحرمة على بقاء الحل، وهذا لفقه، وهو أن العلم بانعدام الحرمة متى حصل من جميع الوجوه حصل العلم بالبقاء لا محالة، فيكون حجة)(٥)، قال تعالى: (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما-الآية)(٦)، وهذا لأن العدم(٧) لما ثبت يقينا، انعدم حكم العلة أيضا ضرورة على ما مر، كما أن العدم كان ثابتا أصلا قبل الإحداث لما سوى الله تعالى.

وأما الثاني، فصحيح(٨) إبلاء(٩) للعذر، لا احتجاجا على غيره لاحتمال قيام العلة عند غيره على ما مر.

وأما الثالث: فجهل محض، والجهل لا يكون حجة(١٠)، ولا يكون عذرا عند إمكان طلب الدليل، كالجهل بالشرائع، عذر في دار الحرب لمن أسلم ولم يهاجر، ولم يكن عذرا لذمي أسلم في دارنا، (فيكلف بالإعادة)(١١).

وأما الرابع، فضلال محض، لأن استصحاب الحال كاسمه، وهو التمسك بما ثبت حتى يقوم دليل الزوال(١٢)، وما لم يكن، لا يمكن(١٣) التمسك بوجوده، بل يحتاج إلى إثباته، فلا يثبت لعدم الدليل(١٤)، كالمفقود: أصله حي متمسك به حتى يقوم دليل الموت(١٥).

وكذلك(١٦) ملكه ثابت فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت، وملك أبيه لم يكن له، فإذا مات أبوه، لم يثبت له، لأن التمسك بالحال التي كانت توجب(١٧)، أن لا يثبت له ملك أبيه(١٨)، بل يبقى على ما كان حتى يقوم دليل الثبوت(١٩).

---

(١) زيادة في ث والنص فيها وفي ق و ح، وساقط من الأصل

(٢) والنص فيها وفي ق و ح، وساقط من الأصل.

(٣) ساقط من الأصل، وهو في ق و ح و ث، ولكن في ث قال: لإثبات أمر لم يكن

(٤) كذا في ث وفي الأصل علم الله تعالى الاحتجاج به.

(٥) هذا نص ث، أثبتناه زيادة في الإيضاح. (٦) الأنعام الآية ١٤٥

(٧) أي العلة وهي التحريم، والحكم، وهو الحرمة. كذا في ح

(٨) في ث: ففاسد، لأن الاحتمال متى وقع في السبب المزيل، لم يحصل العلم بالبقاء، فلا يعتبر هذا حجة على الخصم

(٩) الإبلاء: معناه الإظهار كما في ح.

(١٠) في ث: زاد: (في موضع ما)، واختلفت صيغتها بأن اختصرت اللفظ عن البقية.

(١١) الزيادة في ث، ولكن بصيغة، وكلف الإعادة.

(١٢) الصيغة في ث اختلفت بالألفاظ كما حصل في التعريف، والمؤدى في النسخ جميعا واحد في ث.

(١٣) في ق: لايملن: حذف حرف الكاف منها

(١٤) في ث: التمسك بالبقاء وفيه شك، فيتعذر إثبات ما ليس بثابت له، لأن المثبت ينبغي أن يتحقق من كل وجه لتفيد الثبوت

(١٥) في ث: لهذا قلنا: لا يرث المفقود ولا يورث، فالإرث مبني على وفاته، وفيها شك

(١٦) في ق: ولذلك (١٧) كذا في ق، وفي الأصل: يوجب. (١٨) في ق: ابنه

(١٩) في ق: الموت، وفي ح: الحياة.

وقد جعله بعض شيوخ الشافعي(١) حجة لإثبات الإرث على ما مضى من قبل، لكنه(٢) قال به من حيث لم يشعر به لا(٣) قصدا إليه، فإنه استصحب الحياة له بحكم التمسك بها، وإذا بقي حيا، انتقل الإرث إليه، فلم ينتقل(٤) الإرث باستصحاب الحال في الإرث نفسه، ولكن بواسطة بقاء الحياة له.

وأبينا(٥) نحن ذلك، لأن الحياة ثابتة له بلا دليل، فيبقى ثابتا (دفعا عن نفسه، فأما استحقاقا بها لما لم يكن ثابتا)(٦) فلا، على ما مر في بابه والله أعلم(٧).

وعلى هذا اختلافهم في شاهدين(٨)، شهدا أن الملك كان لأب المدعي، والأب ميت، فإنها(٩) لا تقبل عند أبي حنيفة ومحمد.

وتقبل عند أبي يوسف، لأن الملك ثبت لأبيه بهذه الشهادة، فيبقى بلا دليل، وملك الوارث هو: ذلك الملك بعينه.

ولهما أن البقاء بعد الثبوت إنما يكون باستصحاب الحال، فيثبت دفعا عن المشهود عليه بحق الشهادة بأنه كان لهذا المدعي فأما لإيجاب حكم لم يكن. فلا. وملك الوارث حكم لم يكن، فإن الملك وإن كان ذلك الملك بعينه، فالمالك مالك آخر(١٠)، كما قلنا في المفقود، إنه لا يرث آباه.

وإن كان الملك ذلك(١١) الملك بعينه يبقى للوارث، لأن المالك غير الأول، (ولهذا يجب الاستبراء في الجارية الموروثة)(١٢). والله أعلم(١٣).

---

(١) في ث قال بعض الشفعوية يرث، لأنه ليس فيه إثبات أمر لم يكن.
(٢) سقط حرف الكاف من ق
(٣) في ق إلا
(٤) في ق و ج : يثبت.
(٥) في ق . وأثبتنا . خطأ (٦) ساقطة من ق
(٧) قال في ث للرد على قول بعض الشافعية (وقد ورد في أصل ث الشفعوية) الذين يورثون المفقود، لأنه يخلف الميت في غير ملكه، لا أن الملك يتجدد له، ولهذا يملك الرد بالعيب على بائع الموروث، قلنا (إن المالكية قد تجددت في حق هذا الملك، ففي القضاء بالإرث إثبات أمر لم يكن، ومثله لا يثبت باستصحاب الحال) انتهى نص ث

القول. ولعل الإمام بنى رأية هذا الذي وافقه عليه محمد خلافا لأبي يوسف وهو أن البقاء عند محمد على الشيء يجوز أن يعطى له حكم الابتداء، وعند أبي يوسف لا يعطى له حكم الابتداء، في بعض المواضع. ثم إن لفظ الشفعوية في ث، وقد بحثت عن هذه الفرقة كما يتبادر لذهن القارئ، فلم أعثر عليها، وقد اتضح لي أن المقصود بها ما أثبتناه، كما ورد في النسخ الأخرى. إذ يرى بعض الشافعية ذلك. وأما الحنابلة، فاختلفوا فيما إذا حكم بهلاكه في مدة تربصه، وقالوا إذا مات مورثه في مدة التربص. أخذ كل وارث اليقين، ووقف الباقي، انظر الفروع لشمس الدين المقدسي، ط ٣، جـ ٥ ص ٣٥ – ٤٠ .
(٨) هذا المثال لنهاية الباب غير وارد في ث.
(٩) كذا في ق أي الشهادة، وفي الأصل فإنه: أي. القول بالشهادة.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق (١١) ساقطة من ق، وفي مكانها. وإن
(١٢) زيادة في ج. (١٣) في ق وبالله التوفيق

باب القول في أقسام الطرد.

حد الطرد ما قد مضى ذكره وتفسيره(١)، وإنما أعدناه لتبين كيف يؤول إلى الضلال أمره، وأنه على الحقيقة قول باستصحاب الحال، إلا أنه(٢) أقرب إلى الحق من الأول، فإن الأول استصحاب حكم الحال الثابت بالدليل، والعلة الموجبة للثبوت لا توجب البقاء، فكان استدلالا لعدم العلة، وهذا استصحب صحة الدليل(٣)، فإن أوصاف الأصول المعللة(٤) أدلة وحجج، ولكن لضرب من الاحتمال أوجبنا التوقف عن العمل بها قبل بيان التأثير.

وصاحب الطرد استصحب الحالة الأولى في كونه دليلا حتى يتبين له وجوده ولا حكم معه، فيكون حينئذ فاسدا، فيكون في استصحابه هذا عاملا بدليل، لكنه دليل احتمل الفساد، ومثاله من سمع النبي -صلى الله عليه وسلم- نصا، فاستصحب صحته ما لم يقم عليه دليل النسخ وعمل به، كان عاملا بدليل، لكن(٥) بدليل احتمل الانتساخ والتبدل، إلا أن مخرجه(٦) إلى الضلال لحكمنا(٧) ببقائه صحيحا بعدم الدليل، وهذا صالح للدفع لا للإلزام، على ما مر في الباب الأول

وأقسامه أربعة في الاطراد:-

اطراد ثبت بإقرار الخصم أو إجماع الناس(٨).

واطراد ثبت بالعرض على الأصول بلا مناقض(٩) في نفسه بقدر وسعه(١٠).

والاطراد يدعيه بوجود الحكم معه(١١) في الأصل المعلل قبل العرض على الأصول، لكن(١٢) بعد تثبيت أن الوصف صالح(١٣) علة(١٤) بدليله.

واطراد يدعيه لتصحيح الوصف علة، (وهو أن الحكم يدور معه وجودا وعدما)(١٥)

---

(١) زيادة في ث وفيها تغيير بعض الألفاظ غير المخلة بالمعنى

(٢) في ح أي الطرد

(٣) اختصر ذلك وأوجزه في ث قال (الطرد أقرب إلى الحق من استصحاب الحال، لأن مستصحب الحال جهل الدليل أصلا، وصاحب الطرد عرف الدليل، إلا أنه جهل وصف الدليل، وهو كونه صالحا لإفادة الحكم).

(٤) في ح و ق : المعلولة (٥) في ق : سقط حرف الكاف (٦) تعليق عليه، أي مخرج الطرد.

(٧) في ق لحكمه.

(٨) في ث : وإجماع الأمة.

(٩) زيادة في ث.

(١٠) في ث بقدر الوسع.

(١١) في ث . اطراد يدعيه أن الحكم ثبت بذلك الوصف في الأصل المعلل قبل العرض على الأصول.

(١٢) في ق ولكن ، بحذف حرف الكاف وزيادة حرف العطف.

(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.

(١٤) بياض في ق، وأصلها خ بمقدار ثلث سطر.

(١٥) جمعا بين النصوص وما بين الهلالين. فمن ث والآخر من الأصل و ق

فأما الأول، فحسن لما ذكرنا(١) أن الثابت من الأصل لا يتغير إلا بدليل وعلة، إلا أنا نقول: إن الوصف صلح علة، ولكن(٢) لما لم يجب العمل بها بالصلاح على ما مر، فلا يثبت المعنى الموجب للعمل بها لعدم الدليل.

وأما الثاني(٣): وهو ثبوت الاطراد بعرضك على الأصول حجة تعذر أنت بها، ولا يكون حجة على الغير، لجواز أن يكون عند الخصم ما ينقضها على ما مر

وأما الثالث، فباطل(٤)، لأنه(٥) حكم بالظن، لأنه زعم أن وجود الوصف بلا حكم في أصل آخر مما يبطله، وقد احتمل ولزمه التفحص(٦) عنه بقدر الوسع، وقد أعرض عنه بحسن ظنه أنه مطرد، كمن قام إلى الصلاة واشتبهت عليه القبلة، فصلى بلا تحر إلى جهة بحسن الظن، كانت صلاته فاسدة، كأنه تحرى ثم خالف الجهة، وهذا لأن الظن لا يغني من الحق شيئا(٧). فعاد(٨) الأمر في الدرجة الثالثة إلى الباب الأول.

وأما الرابع(٩) فلأنه جعل استصحاب الحال علة لتصحيح الوصف، لا لتقريره على الصحة، فكان من قبيل الرهط الرابع من الباب الأول، فصار القول بالطرد مدخل الفقهاء(١٠) إلى باب مآله إلى الجهل والضلال. ومن نظر فيما أحدث المتسمون بالعلماء في زماننا هذا من أنواع الطرد من(١١) المسائل، تيقن بما أشار إليه كلامنا، حتى صار في مسألة واحدة عشرة من المقاييس إلى مائة ونيف.

وكان الواحد من السلف -رحمهم الله- يتفكر زمانا طويلا، فلا(١٢) يجد لما ابتلي به من علم الحكم إلا قياسا أو قياسين، ولهذا صارت أئمة السلف

---

(١) في ث . فحسن، لأنه تمسك بالأصل إلى أن يأتي المغير، إلا أن هذا يتمسك بالعدم، فإنما عرف صحته من حيث لا مناقض له، والعدم ليس بشيء، فلا يجوز به تعليق صحة العلة

(٢) في ق بعدم.

(٣) كذلك في ث وساقطة من الأصل واختلفت الصيغ، ففي ث [فجهل، لأنه يقول عرفت صحة العلة، لأني لم أجد لها مناقضا، فنقول له إن عجزت عن إظهار المناقض، فمن أين تدعي أن لا مناقض لها

(٤) زيادة في ث

(٥) أضفتها ليستقيم الكلام إنها إذ إنها في الأصل فحكم بالظن

(٦) في ح . الفحص

(٧) استشهد بالآية في يونس، ٣٦ في ث، واختصر هذا القسم بقوله فباطل، لأنه لما وجد الحكم في الأصل المعلل مع الوصف، ظن ذلك الوصف علة (إن الظن لا يغني من الحق شيئا)

(٨) في ح أي إلى استصحاب الحال

(٩) في ث (فقد بينا وجه فساده) وبذا ينتهي نص ث في الباب، وقد تعرض لبيان فساد الوجه الرابع في تعرضه لأقسام الطرد الفاسد ظاهرا السابق

(١٠) في ح : مدخلا للفقهاء

(١١) في ق في.

(١٢) في ق . فلم.

-رحمهم الله- أصحاب المذاهب كأنهم أصحاب شرائع، لأن الخلف اعتمدوا الطرد، وهو ليس بحجة يجب العمل بها[1]، فلم يستغنوا معه عن اتباع أئمتهم، وتقليد سلفهم وكان ذلك احسن من العمل بالطرد

فمستصحب الحال اتهم الأصول، فأعرض عن القياس، فالأصول شهود كالمقلد، اتهم قلبه، فأعرض عن الرأي، والقلب هو الحاكم المحكم[2] من الإنسان، وصاحب الطرد صدق الأصول بأي وصف شهدت، من غير تأمل فيما شهد، كالملهم، صدق قلبه من غير تأمل فيما رأى، وكل ذلك (سبيل غير)[3] سبيل الهدى، وبالله التوفيق، (والعصمة عن العمى، والله أعلم)[4].

---

(١) كذا في الأصل، والضمير راجع إلى المذاهب، وفي ق: به - راجع إلى الطرد

(٢) ساقطة من ق.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٤) غير مذكورة في ق.

باب القول في الاستحسان ما هو لغة وما حكمه(١)

أما الاستحسان لغة، فوجود الشيء حسنا(٢)، (وضده الاستقباح)(٣).

يقال: استحسنت (كذا، أي)(٤) اعتقدته حسنا، واستقبحته(٥) على ضده، وعن هذا ظن بعض الفقهاء(٦) أن من قال بالاستحسان، فقد ترك القياس (والحجة الشرعية باستحسان، تركها من غير حجة شرعية)(٧)، فطعن بهذا على علمائنا(٨)، وإنما هذا تفسير الاستحسان لغة(٩).

فأما عند الفقهاء الذين قالوا بالاستحسان، فاسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي، حتى كان القياس غير الاستحسان، على سبيل التعارض وكأنهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس أو(١٠) الوقف عن العمل به(١١)، بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر أو مثله، وإن كان أخفى منه إدراكا.

ولم يروا القياس الظاهر حجة قاطعة لظهوره، ولا رأوا الظهور رجحانا، بل نظروا إلى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي يتعلق به صحته، ولم يكن

---

(١) العنوان بهذه الصيغة من ث، وفي الأصل، الاستحسان ما هو لغة وحكمه، وفي ق . الاستحسان هو لغة وحكمه

(٢) في ق . مسنا . وهو تحريف

(٣) زيادة في ث، واختصر القول في ث قبل ذكره لأقسامه الأربعة

(٤) في ق لذا إذا اعتقدته

(٥) في ج أي اعتقدته قبيحا

(٦) في ث العلماء

(٧) في ث . مكانها : بلا حجة، لأنه استحسن تركه

(٨) في ق وطعن بها، وفي ث حتى طعن بذلك في علمائنا

(٩) في ث مكانها – ولا كذلك، لأنهم إنما تركوا القياس الجلي لضرب دليل هو معارض له أقوى منه، وسموه استحسانا، لأنهم رأوا العمل به أحسن. فصار القياس والاستحسان اسمين لحجتين متعارضتين: إحداهما جلية والأخرى خفية في حق الأثر. وانتهى نص ث إلى الأقسام الأربعة

(١٠) في ق والوقف.

(١١) ساقطة من ق

غرضهم(١) من هذه التسمية إلا ليميزوا(٢) بين الحكم الأصلي(٣) الذي يدل عليه القياس الظاهر، وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الإمالة، فسموا الذي يبقى على الأصل قياسا.

والذي يمال(٤) استحسانا، هذا كما قال أهل النحو، هذا نصب على التفسير، وهذا نصب على الظرف، وهذا على المصدر، وهذا على التعجب وهذا لأنه مفعول، ليمكنهم التمييز بين الأدوات الناصبة، وقال أهل العروض. هذا من البحر الطويل، وهذا من المديد، وهذا من المتقارب، في أشباه لهذه(٥) كثيرة(٦).

وسموا أحرف التقطيع سببا ووتدا وفاصلة.

قال(٧) محمد بن الحسن في كثير من المواضع بالقياس كذا، وبالاستحسان كذا، وبالقياس نأخذ، وأخذوا في الأكثر بالاستحسان، فعلم أنهما اسمان لدليلين متعارضين كالكتاب والسنة، وقال في بعض المواضع بالقياس كذا، لكني(٨) أستقبح مكان قوله: أستحسن، واستقباح العمل بدليل الشرع كفر، فثبت (أنه استقبحه)(٩) لدليل آخر يعارضه. فمتى تعارض الدليلان في حكم الحادثة، وأحدهما رأي ظاهر طريقه، وأوضح سبيله.

والآخر: خفي أثره، سر خبره(١٠).

فالظاهر قياس، والآخر استحسان، والترجيح بينهما بالطرق التي مرت في باب مراتب القياس وسائر الأدلة، والأخذ واجب بالراجح منهما.

فصار الفصل المستحسن هو الممال بحكمه عن الطريق الظاهر إلى الخفي بدليل شرعي لا بهوى النفس، فإنه كفر.

وإنما سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك الظاهر بالخفي الذي ترجح عليه، فلما كان العمل به(١١) مستحسنا شرعا، سموا الدليل به، فكان اسما

---

(١) في ق: عرضهم.
(٢) في ج أصل ق: التمييزين.
(٣) في ق: الأصل.
(٤) في ق: أمال.
(٥) في ق: هذا
(٦) زيادة في ج.
(٧) في ق: وقال، وذكر معنى هذا القول في ث بإيجاز دون أن يعزوه لمحمد بن الحسن.
(٨) في ق: لكننا
(٩) في ث مكانها: أي معناه أي استقبح
(١٠) قال في ق: كذا في الأصل - أي ج
(١١) ساقطة من الأصل وهي في ج و ق.

مستعارا، كالصلاة، سميت باسم ما فيها من الصلاة، وهي الدعاء والثناء والصوم، سمي باسم ما فيه من الإمساك، ولهذا لم نعد هذا الاسم في الأسماء المضلة، لأنه على الوجه الذي بينا غير مضل، والتقليد والإلهام واستصحاب الحال والطرد على الوجه الذي سميت الأدلة بها مضلة(١)

(ثم الاستحسان أقسام أربعة)(٢):

استحسان بالنص، وقد يكون استحسانا بالضرورة، وقد يكون استحسانا بالإجماع، وقد يكون استحسانا بالقياس الخفي(٣).

أما النص(٤)، فنحو قول أبي حنيفة -رضي الله عنه- فيمن أكل ناسيا لصومه لولا قول الناس، لقلت، يقضي، أي القياس الظاهر يوجب القضاء، إلا أني استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه (بخلاف قياس)(٥) سائر النصوص الثابتة(٦) والمعقول الضروري في حصول الصوم مع عدم الإمساك (عن الأكل)(٧) وإنه عبارة عن تركه، وهذا لأن النص فوق الرأي، فاستحسن تركه به وإن ظهر(٨)

وأما الإجماع(٩)، فنحو جواز الاستصناع فيما ظهر تعامل الأمة به(١٠) من غير نكير، والقياس أن لا يجوز، لأنه بيع عين بعمله(١١)، وهو معدوم عينا للحال حقيقة، ومعدوم وصفا في الذمة

والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشيء إلا بعد تعينه حقيقة، أو ثبوته في الذمة كالسلم، فأما مع العدم من كل وجه، فلا يتصور عقد، وليس ثم معقود عليه، لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع الظاهر بتعامل الأمة من غير نكير، لأن الإجماع دليل فوق الرأي وقصروا الأمر عليه(١٢)، لأنه معدول به عن القياس

---

(١) إلى هنا لم يرد في ث

(٢) زيادة في ث.

(٣) جمعنا بين نصي ث والأصل وما وافقهما في التعريف لأقسام الاستحسان.

(٤) في ث ذكر الختان وبين أن الفساد في الصوم يعني به النص، فالقياس أن يفسد صومه، لأن ركن الصوم الإمساك قد فات بالأكل، وعزاه لأبي حنيفة في آخر كلامه في ث

(٥) كذا في ق و ج وفي الأصل يخالف قياس

(٦) في ج (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء عن كلام الناس)، وهو جزء من حديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه عن معاوية بن الحكم السلمي، انظر صحيح ابن خزيمة ج ٢ ص ٣٦، بتحقيق د محمد مصطفى الأعظمي

(٧) زيادة في ق.

(٨) في ج أي الرأي.

(٩) في ث أي الاستحسان بالإجماع

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق، قال في ث: إنه باطل بالقياس، لأنه بيع معدوم.

(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ج

(١٢) في ج أي على ما فيه تعامل

وأما الضرورة(١)، فنحو الحكم بطهارة البئر والحياض بعد تنجسها(٢)، والقياس يأبى ذلك(٣)، لأن الدلو يتجس بملاقاة الماء، فلا يزال يعود وهو نجس، إلا أن الشرع حكم بالتطهر للضرورة، لأنه لا يمكننا غسلها بماء طاهر، إلا من طريق نزح الماء النجس، وخروج الماء الطاهر. فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس بعذر العجز، فإن الله تعالى جعله عذرا في سقوط العمل بكل خطاب.

وكذلك جوزوا الإجارة(٤)، وهو بيع منافع غير موجودة، لأنها لا تبقى زمانين، فلا يمكن بناء البيع فيها على الوجود، فبنوا على كون العين بحيث يوجد منه(٥) منفعته، ليكون بناء على الوجود الذي هو الأصل المجوّز(٦) بقدر الإمكان، وأسقطوا ما وراء ذلك بعذر العجز.

وأما القياس الخفي(٧)، فكالمتبايعين، إذا اختلفا في الثمن(٨)، والسلعة غير مقبوضة، بالقياس الظاهر(٩) أن يكون القول قول المشتري مع يمينه، لأنهما اتفقا على حق المشتري وهو المبيع، واختلفا في حق البائع، فالبائع يدعي(١٠) زيادة ثمن والمشتري ينكرها، فيكون القول قول المشتري مع يمينه، والبينة على المدعي بناء على السنة الثابتة(١١)، والقياس الخفي(١٢) يوجب التحالف لأن المشتري(١٣) يدعي على البائع وجوب تسليم السلعة بتسليم الثمن الذي يدعيه، والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر حتى يوفيه ما يدعيه، فهذا

---

(١) في ث . وأما الاستحسان بالضرورة

(٢) في ث . إذا وقعت فيها نجاسة، تطهر بعد نزح دلاء منها

(٣) في ث القياس لا يحكم بطهارتها إلا بعد نزح كل الماء

(٤) في ث وكذلك عقد الإجارة جوزوه ضرورة، لأن المنافع معدومة، وبيع المعدوم باطل، ولكنا جوزناه دفعا للحرج

(٥) زيادة في ق

(٦) بياض في ق وأصلها ح بمقدار سطر تقريبا

(٧) في ث وأما ترك القياس الجلي بالقياس الخفي

(٨) في ث في قدر الثمن

(٩) في ث القياس الجلي أن لا يتحالفا، ويبدأ التقديم والتأخير

(١٠) في ث يدعي على المشتري زيادة ثمن

(١١) لقوله عليه الصلاة والسلام: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة) - رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عمرو بن العاص. وفيه مسلم الزنجي. شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٤٤١

(١٢) في ث وفي الاستحسان يتحالفان

(١٣) في ق المشتر. وفي ث: اختلفت الصيغة فقال (إذا اختلفا في قدر الثمن والسلعة غير مقبوضة، فالقياس الجلي أن لا يتحالفا، لأن البائع يدعي على المشتري زيادة ثمن، وهو ينكر فيكون القول قوله مع يمينه، وفي الاستحسان يتحالفان، لأن البائع وإن كان مدعيا في هذا الوجه، فإنه منكر من وجه آخر فكان كل واحد منهما مدعيا من وجه، منكرا من وجه آخر، فيتحالفان لهذا المعنى. وهذا الاستحسان ليس من قبيل ما مر

إنكار باطن، لا يعرف إلا بضرب تأمل، والأول يعرف ببديهة العقل الحال، فاستحسنوا العمل بالإنكارين جميعا، لأنه لا تعارض بينهما لاختلاف محلي اليمين، حتى قاس أبو حنيفة(١) -رضي الله عنه- على هذا الفصل كل عقد اختلف في بدله، والمعقود عليه غير مسلم، والتسليم فيه لا يجب إلا بعد تسلم البدل من النكاح والإجارة والكتابة(٢)، وقاس على البائعين يختلفان في الثمن ورثتهما إذا اختلفوا، إذا كان قبل القبض، ولو كان الاستحسان بخلاف القياس بالنص، لما قاس(٣) عليه غيره، كما لو كان الاختلاف في الثمن بعد قبض السلعة وهي قائمة، فإن اليمين على البائع ثابت بالنص، بخلاف القياس، لأنه لا(٤) إنكار منه لشيء من المبيع ولا لليد(٥)، ولا يمين قياسا إلا على المنكر، وإنما يحلف بالنص بخلاف القياس، فلم يثبت التحالف بين الورثة إذا اختلفوا بعد القبض، ولا بعد هلاك السلعة، لأن النص ورد في حال القيام(٦)، والله أعلم(٧).

---

(١) في ث تقديم وتأخير واختصار كما تلاحظ، فقال عدا الحكم من هنا إلى سائر الفروع، وقد نقل أبو الحسين البصري في المعتمد القول عن أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة - بالقياس على الشيء المخصوص، ولم يجوز ذلك الشيخ أبو الحسن القياس إلا لإحدى خصال ثلاث، المعتمد جـ ٢ ص ٧٩١

(٢) ساقطة من ق.

(٣) في ح أي أبو حنيفة رضي الله عنه

(٤) ساقطة من ق

(٥) في ق اليد

(٦) في ث التحالف شرع في حق المتبايعين نصا بخلاف القياس، ولا نص في حق الورثة.

(٧) في ق وبالله التوفيق

باب القول في صفة المجتهد في الأحكام التي يجوز الفتوى بها بغالب الظن(١)

(قال فريق من المتكلمين: الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى بأحكامها بالقياس والاجتهاد)(٢) حقوق، وكل مجتهد مصيب للحق بعينه، ثم إنهم افترقوا بينهم(٣).

فقال قوم(٤): الحق حقوق على التساوي.

وقال قوم: الواحد من الجملة أحق، (وسماه تقويم ذات الاجتهاد)(٥). وقال أهل الفقه(٦) وبعض أهل الكلام: الحق عند الله واحد.

ثم افترقوا:

فقال قوم: إذا لم يصب المجتهد(٧) الحق عند الله، كان مخطئا ابتداء وانتهاء، حتى إن عمله لا يصح(٨).

وقال علماؤنا -رحمهم الله- كان مخطئا للحق عند الله تعالى(٩)، مصيبا في حق عمله، حتى إن عمله به يقع صحيحا شرعا، كأنه أصاب الحق عند الله.

بلغنا(١٠) عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- أنه قال ليوسف بن خالد السميني: وكل مجتهد مصيب(١١)، والحق عند الله تعالى واحد، فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله.

وقال محمد بن الحسن -رحمه الله(١٢)- في كتاب الطلاق: إذا تلاعن

---

(١) في ث: صفة المجتهد في احكام تجوز الفتوى بها بغالب الراي.

(٢) مكانها في ث: فيها بغالب الراي. (٣) زيادة في ث. (٤) في ث: بعضهم.

(٥) ساقطة من ث، وفي ح: أي الإثبات بوصف الكمال، وهو من اجتهاد عبد الله.. (كلمتان لم أستطع التعرف عليهما لطمس الكتابة).

ثم قال: ويسميه تقويم ذات الاجتهاد، يعني انه به يصح الاجتهاد - ثم كلمة مطموسة - أظنها به قال: (ابو بكر الرازي في أصوله)، وهو ابو بكر الحنفي.

(٦) في ث: بعض الفقهاء. (٧) في ث: إذا ظهر الخطأ من المجتهد.

(٨) ساقطة من ث، وقد ذكر ابو الحسين البصري المعتزلي في المعتمد بابا أشار فيه إلى اختلاف الناس في أن كل مجتهد في الفروع مصيب، وذكر جملة الأقوال في ذلك، وقد نقل عنه القاضي العضد في شرح المنتهى لابن الحاجب، انظر المعتمد: جـ ٢ ص ٩٤٨ فما بعد، وانظر مختصر المنتهى وشروحه جـ ٢ ص ٢٩٣ فما بعد، طبعة بولاق.

(٩) في ث: الحق عند الله واحد، وكل مجتهد مصيب في اجتهاده، حتى جاز له بناء العمل على ماأدى إليه اجتهاده. (١٠) في ث: روى.

(١١) روي عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك اربعتهم، تصويب كل مجتهد وتخطئة بعضهم في المسائل التي لا قاطع فيها، شرح المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٥، وروى أبو الحسن البصري في المعتمد جـ ٢، ص ٩٤٩، (أن كل مجتهد في الفروع مصيب في اجتهاده، وفي حكمه الذي اداه إليه اجتهاده) وقد حكي ذلك عن أبي حنيفة، وحكاه عن الشافعي بعض أصحابه، وهو ظاهر قوله في بعض المواضع، لانه قال (إن كل مجتهد قد أدى ماكلف به) والقول الأول حكاه البصري عن ابي الهذيل وابي علي وأبي هاشم، وذكر البصري القول الآخر وهو قول ابي بكر الأصم، وابن علية وبشر المريسي أن المحق من المجتهدين واحد ومن عداه مخطىء في اجتهاده وفيما اداه إليه اجتهاده، وانظر كذلك ابن الحاجب المصدر السابق.

(١٢) المثال نفسه في ث، مع تقديم بعض الألفاظ على بعض.

الزوجان ثلاثا ثلاثا(١) ففرق القاضي بينهما. نفذ قضاؤه. وقد أخطأ السنة (فجعل قضاؤه في حقه صوابا مع فتواه أنه مخطيء الحق عند الله تعالى)(٢) وقال في غير موضع: إذا قضى القاضي برأي نفسه في حادثة اختلف فيها الفقهاء، نفذ على الكل(٣)، وثبتت صحته في حق من يخالفه، وإن كان عند المخالف هذا القاضي مخطئا للحق عند الله.

وكذلك قالوا فيمن اشتبهت(٤) عليه القبلة في موضع لا دليل له غير التحري بالقلب فتحرى وصلى، وتبين أنه أخطأ وصلى إلى دبر الكعبة، صحت صلاته، وقد أخطأ الكعبة يقينا. فصار قولنا هذا القول الوسط بين الغلو والتقصير.

فأما الذين قالوا إن الحق حقوق(٥)، فإنهم ذهبوا إلى أن المجتهد كلف الفتوى بغالب رأيه، وما كلف إلا الفتوى بالحق(٦)، فلولا أنه مصيب(٧) الحق به، وإلا لما توجه التكليف عليه بإصابته بغالب الرأي، لأن الله تعالى ما كلف ما ليس في الوسع، ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق(٨)، إلا والحق حقوق، وهذا كاستقبال القبلة، فإنه شرط لصحة الصلاة، وهي إلى جهة واحدة حالة التبين، وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة على ما قال الله تعالى(فأينما تولوا فثم وجه الله)(٩) حتى قيل: إن المتحيرين إذا صلوا إلى أربع جهات مختلفة، أجزأتهم صلاتهم.

قالوا: وغير ممتنع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين، في بعضهم حظر وفي بعضهم إباحة، إذا كان لا يلزم كل واحد منهما(١٠) ما لزم الآخر، كما صح عند اختلاف الأزمنة نسخ الإباحة بالحظر، ونسخ الحظر بالإباحة. وكما صح في باب قبلة الصلاة حالة الاشتباه، إذا اختلفوا كانت قبلة كل فريق ما أدى إليه تحريه. ولأنه جائز(١١) من الله تعالى بعث رسولين في زمان واحد إلى قومين مختلفين على اقتصار رسالة كل واحد منهما إلى قومه خاصة، مع كينونة كل واحد منهما حقا عند الله تعالى.

---

(١) في ث: ثلاث مرات. (٢) ساقطة من ث. (٣) في ث: نفذ قضاؤه.

(٤) في أصل ث: إذا اشتبهت – خطأ بين – القبلة على جماعة فصلى كل واحد إلى جهة التحري، جازت صلاتهم

(٥) في ث: الفريق الأول احتجوا بأن المجتهد مكلف بإصابة الحق، فإن قلنا: واحد، فلا يمكن التقصي في عهدة التكليف، فجعلناه حقوقا ليمكنه إصابة التقصي عن العهدة

(٦) في ح: قال تعالى: (ولا تقولوا على الله إلا الحق – النساء، الآية ١٧١ (٧) في ح و ق: مصيب

(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(٩) البقرة الآية ١١٥، وهذه الآية لم تذكرها ث، وأوجزت كذلك هذه المسألة والرد عليها، ثم بعدها طمس لصفحة كاملة في مخطوطة ث (١٠) زيادة في ق

(١١) في ق: جاء، وقال في ث: وجائز اجتماع الحظر والإباحة في شيء واحد في حق شخصين، ألا ترى يجوز ذلك في وقتين، فكذا في وقت واحد، دل عليه أنه يجوز بعث الله رسولين في وقت واحد إلى قومين، فتكون رسالة كل واحد مقصورة على قومه، فأمر أحدهم قومه بشيء، ونهى الآخر قومه عن ذلك الشيء، وإن اجتمع الحظر والحل في شيء واحد، دل عليه أنكم جعلتم الحق حقوقا في حق العمل، حتى جوزتم لكل مجتهد بناء العمل على ما عنده، وانتهى نص ث ويأتي بعدها الطمس المنوه عنه آنفا

فكذلك جاز بالاجتهاد مثل ذلك، فيختلف عالمان(١) بالاجتهاد، فيلزم كل واحد منهما اتباع إمامه، مع كينونة كل واحد منهما محقا(٢) وهذا لأن الله تعالى ابتلى عباده بهذه الأحكام، ليمتاز الخبيث من الطيب، ويجوز اختلاف هذه الحكمة من الناس باختلاف الأزمان، فيختلف الابتلاء لأجله

وكذلك يجوز الاختلاف باختلاف الطبقات في زمان واحد، ألا ترى أن مصالح الأطعمة كما تختلف باختلاف الأزمنة، كذلك تختلف باختلاف الناس في زمان واحد.

ولأن من قال: إن الحق واحد عند الله(٣)، ولكن العمل صواب حق بكل اجتهاد، فقد أثبت الحظر والإباحة حقا في حق العمل به، كما أثبتنا نحن في حق الله تعالى.

ثم الذين قالوا: إن الحقوق على مرتبة واحدة، قالوا: لأن الرجحان لا يثبت إلا بدليل، والذين قالوا : إن الواحد أحق، فذهبوا إلى أنا لو سوينا بينها، لبطلت مراتب الفقهاء، وساوى الباذل كل جهده في الطلب المبلي عذره بأدنى طلب، ولأن المجتهدين ما اجتهدوا إلا لإصابة ما تشهد(٤) النصوص بالحقية(٥) خلفا عن شهادة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -ورسول الله-(٦) صلى الله عليه وسلم- دعا الناس كلهم إلى حكم واحد، ما ترى بين أعدادهم اختلافا إلا باختلاف أحوالهم، كالمرض والسفر والغنى والفقر ونحوها.

فكذلك الاجتهاد يجب أن يكون كذلك، وكان يقتضي هذا أن يكون الحق واحدا في حق الكل، إلا أنا تركنا القول به ضرورة أن لا يصير الآخر مكلفا بما ليس في وسعه، وهذه الضرورة ترتفع بإثبات نفس الحقية لفتواه، فبقي

---

(١) في ح: قوم

(٢) في ح: حقا

(٣) ذكر أبو الحسين البصري المعتزلي في المعتمد جـ ٢ ص ٩٤٩، القول عن أبي حنيفة أنه قال (الحق في الواحد) ثم ذكر قولا آخر للبعض، فقال، ومن الناس من قال (إن ما عدا المحق من المجتهدين مصيب في اجتهاده، مخطئ في الحكم) وهم القائلون في الأشبه، لأنهم جعلوا الأشبه عند الله قالوا (وهو مطلوب المجتهد، وقالوا: لو نص الله على الحكم لنص عليه، ولا شبهة في ذلك الأشبه هو واحد عند الله، وما عداه خطأ. وقالوا ما كلف الإنسان إصابة الأشبه، وحكي عن محمد القول بالأشبه وحكاه سفيان بن سحبان عن أبي حنيفة، وحكى قوم عنه (أن المجتهد مخطئ، خطأ موضوعا عنه، وقال عن الشافعي إن في كل مسألة ظاهرا وإحاطة، وكلف المجتهد الظاهر، ولم يكلف الإحاطة)، ثم قال (ص ٩٥٠) ولم يختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب ممن قال بالأشبه أنه ما كلف المرء إصابة الأشبه، وإنما كلف الاجتهاد والعمل عليه، ولم يقل أحد إن المجتهد مخطئ في اجتهاده مصيب في الحكم لأن من أخطأ في اجتهاده وقصر فيه لو قال بالحق اتفاقا من غير طريقه، كان قوله خطأ)

(٤) كذا في ق، وفي الأصل: شهد.

(٥) في ق (تحريف): بالخفية.

(٦) في ق: والرسول

الواحد أحق، بناء على أصل الشريعة الثابتة بالوحي، ولهذا استقامت المناظرة ودعوة كل واحد منهما صاحبه إلى حجته مع الإقرار بأن الحق مع كل واحد منهما بقوله: إن ما قلته أحق، ألا ترى أنه لا مناظرة بين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتيهما، لما ثبت الحقية على السواء: وقد روي أن علقمة(١) ومسروقا(٢) سبقا بركعتين من صلاة المغرب، فلما قاما إلى القضاء، صلى مسروق ركعة وجلس، ثم ركعة وجلس وسلم، وصلى علقمة ركعتين ثم جلس، فذكروا ذلك لعبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- فقال: كلاكما(٣) أصاب، ولكن صنع مسروق أحب إلي.

وقال محمد لأبي حنيفة -رضي الله عنه-: طول القيام أفضل في الصلاة أم كثرة السجود، فقال: طول القيام أحب إلي، وكل ذلك حسن.

واتفقوا في صلاة الليل على أن المصلي إن شاء صلى ركعتين، وإن شاء أربعا، ولا يكره، ثم قال أبو حنيفة: الأربع أحسن.

وقال صاحباه: ركعتان أحسن.

وأما الحجة على أن الحق عند الله واحد، (فما روي)(٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما بعث معاذا إلى اليمن، فقال له: بم تقضي. فقال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم -قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت، فمن الشيطان(٥) فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله(٦)

وقال صلى الله عليه وسلم، في المجتهد: (إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر)(٧).

---

(١) قال في ج: (ذكر في كتاب الآثار جندبا مكان علقمة) وهو علقمة بن قيس بن عبد الله فقيه العراق من كبار التابعين، توفي سنة ٦٢هـ، ويأتي في التراجم

(٢) سبق ذكره، ويأتي في التراجم

(٣) في ق: كلاهما، ويبدو أن هناك أكثر من رواية فيما ورد آنفا من الشك، هل هو علقمة أو جندب، فقد ورد عن قتادة، وجندب، ومسروق، وقد ورد في الحديث المتفق عليه: (ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) وهو عن حديث قتادة وأبي هريرة، وأجيب عن هذا بأن الإتمام هو إتمام القضاء، للجمع بينهما، وعليه يتشهد عقيب ركعة، وإن تشهد عقيب ركعة أو ركعتين، جاز، لأن مسروقا وجندبا ذكرا تلك عند ابن مسعود، فصوب فعل مسروق، ولم ينكر فعل جندب، ولم يأمره بالإعادة. انظر المقنع جـ ٢ ص ٥٠، وانظر الكتاب المصنف لابن أبي شيبة: جـ ٢ ص ٢٢٣ و٢٢٤، ط الهندية، وقد تتبعته في شرح معاني الآثار فلم أقف عليه، ولعله في كتاب آخر

(٤) ساقطة من ق (٥) بياض في ق، وفي أصلها خ بمقدار نصف سطر.

(٦) سبق تخريجه، وسنعرض له بالتفصيل والبيان إن شاء الله حيث رواه أحمد في مسنده جـ ٥/ص ٢٣٠، وأبو داود جـ ٣/٤١٢، والترمذي جـ ٣/٢٧٥، والدارمي جـ ١/٦٠، وابن عبد البر ص ١٢٦، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه جـ ١/١٨٨ وابن كثير في مقدمة التفسير جـ ١ ص ٣ وغيرهم كابن القيم وغيره، ولا يلتفت للرأي المخالف بعد هذا من أن الحديث ضعيف

(٧) أخرجه الشيخان، وقد سبق تخريجه

وقال عبد الله بن مسعود فيمن تزوج امرأة، ولم يسم لها مهرا، ثم مات عنها قبل الدخول بها: أجتهد فيها رأيي، فإن يكن صوابا، فمن الله، وإن يكن خطأ، فمن ابن أم عبد.

قالوا: لأنه ممتنع في العقول كينونة الحظر والإباحة والصوم والفطر حقين يلزمان في ساعة واحدة، لأنه لا يمكن العمل بهما.

ومن جعل الحق حقوقا، ما شرع إلا هكذا، إذ وجبا بالاجتهادين(١)، وكل اجتهاد يوجب ما يؤدي إليه بلا تمييز بين عبد وعبد(٢)

ألا ترى أنه امتنع ذلك بالنصين، فإن النصين، إذا اختلفا، فأباح أحدهما وحظر الآخر، لم يجب العمل بهما، بل وجب الوقف إلى إن (يظهر الرجحان لأحدهما أو التاريخ، ثم)(٣) وقت ظهور الرجحان لأحدهما أو التاريخ.

ولهذا قيل: إذا اختلفت الشرائع، انتسخت الأولى(٤) بالثانية، وكذلك في شريعة واحدة.

ولأن الحق لو كان حقوقا، لجاز للعامي الذي يعمل باتباع العلماء أن يختار من كل مذهب ما تهواه نفسه، كما أن الله تعالى لما أثبت الكفارة في باب اليمين أنواعا، كان للعبد الخيار بينها على ما يهواه بلا دليل، ومن أباح هذا، فقد أبطل الحدود، وشرع طريق الإباحة، وبنى الدين على الهوى، والله تعالى ما نهج الدين إلا على دليل غير الهوى من نص ثابت بوحي أو قياس شرعي(٥)، على ما بينا.

ومن جعل الحق حقوقا، أثبت الخيار(٦) للعامي بهوى نفسه.

ومن قال: الحق واحد، ألزم العامي أن يتبع إماما واحدا وقع عنده بدليل النظر أنه أعلم، ولا يخالفه في شيء بهوى نفسه.

فإن قيل: أليس القياسان إذا تعارضا ثبت للمجتهد الخيار، يعمل بأيهما شاء؟(٧)

---

(١) كذا مصححة في الأصل وفي ح

(٢) في ح: المقصود في قوله بين عبد وعبد يعني بين مجتهد ومجتهد. وفي ث: (من جعل الحق حقوقا فقد جعل قبلتين، لأن الحظر والحل ثابتان في حق كل مجتهد، إذا تعين في حقه فكل ما أدى إليه اجتهاده جاز أن يأخذ به، فإذا ورد نصان أحدهما مبيح والآخر محرم، لم نعمل بهما، بل نجعل أحدهما ناسخا للآخر.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق.

(٤) في ق: خطأ من الناسخ الرابع انتسخت الأول. وفي ث: إذا اختلفت الشرائع كانت الآخرة ناسخة للأولى، لأن الحق لو كان حقوقا لساغ للمقلد تقليد هذا المجتهد مرة، وتقليد الآخر مرة، فكان هذا بناء الدين على الهوى، وهذا قبيح.

(٥) في ق: شيء.

(٦) في ق: الجهاد.

(٧) زاد في ث: بأيهما شاء بهوى نفس.

قلنا: نعم(١)، ولكن لا بهوى نفسه، بل بالضرورة(٢)، فإن الحق في أحدهما ويلزمه العمل به، ولم يبق قبله لله دليل يوصله إليه غير شهادة قلبه، فلزمه العمل بها على ما مر أنها من حجج الشرع في مثل هذا الموضع، فإذا عمل بأحدهما لزمه الإعراض عن الآخر إلا بدليل يدل على الحقية فيه، ولما ذكرنا أن القياس خلف عن الوحي(٣) والثابت بالوحي من الأحكام ثابت(٤) على أنها(٥) لا تخص(٦) قوما دون قوم على ما قاله الأولون(٧)، فكذلك(٨) بالقياس، لا يجوز أن يثبت على الخصوص، وعلى العموم إجماع على امتناع الحظر والإباحة في ساعة واحدة على وجه يجب(٩) العمل بهما، لأنه لا يمكن ولا يجتمعان، لأنهما ضدان.

والقياسان إذا اختلفا فأوجب (أحدهما حظرا، فإنما أوجب على وجه يجب العمل به، وكذلك الذي أوجب)(١٠) الإباحة أوجب على هذا السبيل اعتقادا، وهذا قول لم يقل به أحد، إلا أنهم جوزوا ذلك(١١) في قومين مختلفين، وأنه قول ساقط، لأن الدليل هو القياس، وأنه حجة على الكل، ولأنا ذكرنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يخص قوما بحكم.

فالقياس لا يكون حجة إلا على ما ورد به(١٢) النص.

وأما الجواب عن قولهم: إن فيه تكليف ما ليس في الوسع، فإنا لا نكلفهم إصابة الحق عند الله، ما(١٣) لم يكن لله تعالى عندهم دليل يوصلهم إلى الحق بعينه، ولكن يكلفهم الاجتهاد للإصابة، فإن أصابوا أجروا، وإن أخطأوا، عذروا.

---

(١) في ث: قلنا: لا نسلم.
(٢) في ث: بل اضطر إلى العمل بأحدهما، والشرع جعل شهادة القلب حجة عند فقد سائر الأدلة، بخلاف العامي، لأن دليل المجتهد موجود، ثم يذكر المعنى نفسه مع تقديم وتأخير في بعض الألفاظ
(٣) في ث: لأن القياس خلف عن النص فيعمل عمله
(٤) كذا في ق : وفي الأصل: ثابتة.
(٥) في ق: أنه.
(٦) في ق: يخص
(٧) في ث: زيادة لفظ بل عم، وفي ع: الأولون أي الذين قالوا بالحقوق
(٨) في ق : وكذلك
(٩) في ق : لا يجمع، وفي ث : تعذر إثبات الحظر والحل في حق شخص واحد في حال واحد. لتعذر العمل به، فكذا خلفه، وهو القياس
(١٠) كذا في ق و ع،وهي ساقطة من الأصل.
(١١) ساقطة من ق.
(١٢) تقديم وتأخير في ق
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: لما لم يكن، وفي ث: اختلف النص لفظا فقال: (إن العبد مخاطب بما عنده لا بما عند الله، فمتى اجتهد، إن أصاب أجر، وإن أخطأ عذر فلم يكن فيه تكليف ما ليس بالوسع)

والحجة للذين قالوا: من أخطأ يقينا، صار مخطئا من الأصل(١)، قول الرسول صلى الله عليه وسلم، وقول معاذ، وقول عبدالله: وإن أخطأت، والخطأ المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء، وإنما ألزمنا المجتهد العمل بقياسه على تقدير أنه صواب، كما يلزمنا العمل بالنص على تقدير أنه غير منسوخ، ومتى ظهر انتساخه، بطل العمل به.

وكذلك متى عمل بالقياس(٢)، ثم روي له نص بخلافه، حتى تبين خطؤه يقينا، بطل ما أمضى بقياسه.

وكذلك من حضرته الصلاة ومعه ثوب أو ماء شك(٣) في طهارتهما، فإنه يستعملهما على تقدير الطهارة، بحكم(٤) استصحاب حال الطهارة، فيلزمه ذلك، وإذا تبين نجاستهما، فسد عمله من الأصل. وما روي من إطلاق الإصابة على المجتهدين جميعا، فعلى(٥) ما إذا لم يتبين وجه الخطأ واشتبه، فإن الواجب عند الاشتباه العمل بأي قياس كان، فيكون العمل من كل مجتهد بقياسه صوابا ظاهرا ما لم يتبين خطؤه.

وهكذا(٦) نقول في قوم اختلفوا في جهة الكعبة عند الاشتباه وصلوا، إن صلاة كل واحد منهم جائزة، حتى يتبين عليه خطؤه، فحينئذ نأمره بالإعادة. ولا يلزمنا ما ألزمنا الأول من القول بالحظر والإباحة، لأنا أبينا(٧) ذلك حقا في الله تعالى، ونحن بإيجاب العمل على كل مجتهد بقياسه، ما أثبتنا الحقية في حق الله تعالى، بل هو في حق العامل، لضرورة(٨) عدم الحجة على الذي هو حق عند الله تعالى، وخطاب الله تعالى يسقط بحال الضرورة بقدرها، ألا ترى أنه جاز مثله في النصوص(٩)، فإن العلماء اختلفوا في الأحكام لاختلاف الأخبار على حسب الثبوت عندهم، مع علمنا أن الثابت واحد من الجملة.

---

(١) في ث: إذا ظهر خطؤه، كان مخطئا من الابتداء، احتج بالأحاديث الواردة في هذا الباب

(٢) في ث: ويظهره إذا اجتهد بالرأي، وفي أصلها: إذا اجتهدنا برأي

(٣) أسقط الهمزة من الأصل فيتوهم القارئ: بنفي شك

(٤) في ق: وبحكم

(٥) في ق: فمحمل ما إذا لم يتبين، وفي ث: الأحاديث الواردة في الباب من كون المخطئ مأجورا محمول على ما إذا لم يظهر خطؤه فيه. ولا يلزمنا ما لزم الفريق الأول من جعل الحق حقوقا، لأنا إنما فعلنا ذلك في حق العمل ضرورة خروجه عن عهدة التكليف، ولا ضرورة في حق الله تعالى، فبقي متحدا عنده

(٦) في ق: بالرسم القديم - هاكذا

(٧) في ق: أثبتنا

(٨) في ق: لضرورة.

(٩) في ح: كالنصوص في باب الإيمان

وأما الحجة للذين قالوا بأنهم مصيبون في حق العمل، فما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال (في المجتهد، إن أصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر)(١). والأجر لا يجب إلا بالعمل على سبيل الائتمار بأمر الأمر، فثبت أن المخطيء للحق عند الله تعالى مؤتمر بعمله بأمر الله تعالى(٢)، والائتمار بالأمر يكون صوابا لا محالة

وقد اختلف أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما -في أسارى بدر، فأشار أبو بكر إلى الفداء، وعمر إلى القتل(٣)، فشبههما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بنوح وإبراهيم)(٤)، حيث سأل نوح العذاب(٥) وإبراهيم المغفرة(٦)، وكان أحدهما مخطئا الحق عند الله لا محالة، فلو كان يصير مخطئا من الأصل غير مصيب، لما صح التشبيه بالرسولين -عليهما السلام-، وسؤالهما كان صوابا

فإن قيل: أليس الله تعالى عاتب رسوله -صلى الله عليه وسلم- على الفداء(٧)، وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لو نزل العذاب، ما نجا إلا عمر(٨)، فدل أن أبا بكر كان مخطئا

قلنا: هذا لا يجوز أن يعتقد، فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عمل برأي أبي بكر، ولا بد أن يقع عمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صوابا إذا أقر عليه. والله تعالى قرره عليه، فقال: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا)(٩)

---

(١) أخرجه الشيخان عن عمرو بن العاص بلفظ (إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ، فله أجر) مفتاح الخطابة للعدوي ص ٢١٤ وفي لفظ (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر) محمد رضا في سيرة الرسول ص ٤٠٦، وخرجه السباعي في «السنة» ص ١٣٠، وذكره الشافعي في الأم ٢٥٢/٧

(٢) في ث: اختلف لفظ الصيغة فقال (فيجعل المخطيء مأجورا، فلولا أن ما وقع عنده صحيح لبناء العمل عليه، لما استوجب الأجر) وفي ج (فاعتبروا يا أولي الأبصار) الحشر الآية ٢.

(٣) ذكره أصحاب السيرة، وقد أفرد ذلك محمد رضا في (محمد رسول الله) ص ١٧٣، وذكر آراء الصحابة في ذلك وانظر مختصر تفسير ابن كثير تحقيق الصابوني جـ ٢- ص ١١٨. وروى حديث الأسرى الإمام أحمد والترمذي والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأخرجه ابن مردويه والحاكم في المستدرك، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

(٤) في ث: تعقيب: فلو صح اجتهادهما لما صح التشبيه.

(٥) في ق: الهلاك

(٦) ساقطة من ق

(٧) في ث: أليس أنه عوتب في الفداء، فلو كان ذلك صوابا لما عوتب بقوله: (لولا كتاب من الله سبق - الآية) الأنفال الآية ٦٨

(٨) ذكرها بعدة روايات القاضي ابن العربي في أحكامه من غير تخريج ص ٨٨٤. وذكر الجصاص الحنفي الرواية بلفظ آخر في أحكامه جـ ٣ ص ٧٢ عن ابن عباس وغيره

(٩) الأنفال الآية ٦٩

وتأويل العتاب -والله أعلم- (ما كان لنبي -صلى الله عليه(١)- أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض)(٢) وكان ذلك(٣) لك كرامة خصصت بها رخصة، لولا كتاب من الله تعالى سبق بهذه الخصوصية، لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ما قاله(١) عمر.

والوجه الآخر: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) قبل الإثخان(٤)، وقد أثخنت يوم بدر، فكان لك الأسرى، كما كان لسائر الأنبياء عليهم السلام، ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون المفاداة، فلولا الكتاب السابق في إباحة الفداء لك، لمسكم(٦) العذاب.

وقال في قصة داود وسليمان: (ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما)(٧)، فبين الله تعالى أن سليمان أصاب الحق الذي عند الله دون داود(٨) ثم أخبر أنهما جميعا أوتيا من الله حكما وعلما(٩)

(والخطأ المحض لا يكون حكم الله تعالى، فثبت أن تأويله أنه حكم الله من حيث إنه صواب(١٠) في حق العمل، لولا الوحي بخلافه

وقال عبد الله بن مسعود لمسروق وعلقمة، لما اختلفا: كلاكما أصاب(١١) ولكن صنيع مسروق أحب إلي)(١٢).

والاستدلال يدل عليه(١٣)، فإن الخطاب مبني(١٤) على قدر الوسع، وقد أمرنا بالعمل(١٥) بالقياس(١٦)، وأنه لا يوصلنا إلى الحق الذي هو عند الله قطعا بلا خلاف.

---

(١) انفردت الأصل بذكرها، لأنه ساق الآية، ويبدو أنه إنما ذكرها، لأنه ساق الكلام على أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم على شكل محادثة، وليس على شكل آية.
(٢) الأنفال الآية ٦٧
(٣) زيادة في ق وما بعدها يوضح ما ذهبت إليه
(٤) كذا في ق، وفي الأصل مقال وفي ث. (ما صدر منه صلى الله عليه وسلم كان صوابا، لأن الله قرره عليه والتقرير على الخطأ لا يجوز وتأويل الآية والله أعلم أن الأسر لم يكن مشروعا من قبل - نفس المعنى في الأصل مع اختلاف في ترتيب اللفظ)، وقد نص علماء التفسير على أن معنى قوله تعالى . (لولا كتاب من الله سبق) أي في علم الأزل أو في اللوح المحفوظ، وانظر أحكام الجصاص على الآية ٦٨ ق الأنفال، وكذا أحكام القرآن لابن العربي وغيرهما من كتب التفسير. قال ابن كثير ويستشهد لهذا المعنى بما خرجاه في الصحيحين. (أعطيت خمسا . الحديث الشريف)
(٥) في ق . الأثمان - خطأ. والآية ٦٧ من الأنفال
(٦) سقط منها حرف الكاف في ق (٧) الأنبياء الآية ٧٩
(٨) اختلف نص ث فقال . (سمي الصادر من سليمان وداود حكما، فلولا أنه كان صوابا لما سماه حكما)
(٩) في ق قدمها على حكما (١٠) ساقطة من الأصل وهي في ح و ق
(١١) كذا في ق وفي الأصل أصابا (١٢) لم تذكرها ث.
(١٣) في ث وضرب من المعقول يدل عليه.
(١٤) ساقطة من ق
(١٥) ساقطة من الأصل وهي في ح لق
(١٦) في ق : بالقلب - خطأ.

والنزاع فيما لا يعلم يقينا بالرأي، (فثبت أنا لم نؤمر بالعمل به(١) على شرط إصابة الحق حقيقة، لأنه لا يوصلنا إليه)(٢) ولكن على تحري الإصابة، لأن الدليل مطمع في الإصابة غير موجب ليكون اللزوم بقدر الحجة(٣).

فإن قيل: إذا جعلناه معذورا غير مؤاخذ به، إذا لم يصب الحق، فقد أخرجناه عن عهدة الإيجاب.

قلنا: إن كلامنا هذا في حقوق تحتمل النسخ والتبديل، فالفتوى بغالب الرأي لا يجوز إلا فيها. ومثل هذا الحق يسقط أصلا بالحرج وعدم الوسع على ما ذكرنا في الباب الذي بعده، وإذا سقط عنا ذلك، لم نصر مخطئين بالاقتصار دونه(٤).

ومثال ذلك:

أمر الله تعالى بقتال الكفار لإعلاء كلمة الله، وإذلال الشرك، ونحن لا ندري إصابة النصرة(٥) إلا بغالب الرأي، فمن قاتل على تحري إصابة(٦) النصرة، كان مصيبا في قتاله، ممتثلا بأمر الله تعالى، قتل أم قتل، وكان مستحقا للأجر العظيم، لأنه مصيب لما قاتل على تحري إصابة النصرة، أصاب أو لم يصب، حتى لو تيقن(٧) بأنه يقتل لا محالة من غير أن ينكي نكاية(٨)، وقصد بالقتال أن يقتل لا غير، كان آثما. وعلى هذا الرماة إذا نصبوا غرضا فرموا على تحري الإصابة، كانوا كلهم مصيبين في تحريهم الإصابة، وإذا أرسلوا وأخطأ(٩) بعض الغرض، وأصاب البعض ولم يصر واحد منهم مخطئا في تحريه الإصابة (بطريقه.

فإن قيل: خطؤه في تقصيره في طلب طريق الإصابة، لا في قصد العبد الإصابة)(١٠) وهكذا(١١) نقول في الرامي إنه أخطأ جهة الاستعمال للإصابة، والتقصير من العبد آفة من قبله، فأما الله تعالى، فأعطاه من الرأي ما لو بذل

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

(٣) اختصر المسألة، فبين أن العبد لا يكلف إصابة ما عند الله، فالقياس مطمع وليس بموصل إلى الحق، فإذا اجتهد رجاء إصابة الحق، خرج عن العهدة واتزل مصيبا في الاجتهاد

(٤) في ث: خرج عن عهدة التكليف وصار مصيبا.

(٥) في ق: النصر

(٦) ساقطة من ق، وهذا المثال لم يذكره في ث، وإنما ذكر مثاله فقال: (كجماعة رموا غرضا، وكل مصيب في التحري، ثم إذا رموا، أصاب بعضهم دون بعض كذا هذا).

(٧) في ق: تبين.

(٨) في ح: نكى في العدو نكاية، من باب بكى يبكي.

(٩) سقط حرف الواو من الأصل.

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح. ولفظ العبد زيادة من ث.

(١١) في ق: وها كذا - على الرسم القديم.

مجهوده كل البذل، لأصاب الحق على الحقيقة، ولكنا عند التعيين لا نجعل(١) أحدا مصيبا يقينا. لأنا لا نعلم بعدم تقصيره في الطلب(٢). قلنا:- إن الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع، فما كلف ما فيه الحرج، قال الله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)(٣) وفي بناء الخطاب على هذه المبالغة في استعمال الرأي حرج عظيم، فيصير عفوا. ويجب بناء الخطاب على المعتاد من الاستعمال، وذلك يوصلنا إلى حقيقة العلم بلا خلاف. وهذا كما قلنا في الحربي إذا أسلم، ولم يحصل مدة، لم يلزمه القضاء. وسقط الخطاب عنه، لأنا لو كلفناه طلب الدليل في دار الحرب لحرج في طلبه مسلما يسأله، وإن تصور فيها مسلم، فسقط الخطاب.

ولو كان ذميا، يلزمه القضاء، لأن الطلب متيسر في دار الإسلام، فلم يعذر بترك الطلب.(٤)

وعلى هذا الاختلاف يتخرج أمر الكعبة في حق الغائبين عنها. وانقطاع دليل العيان عنهم، فالأمر بالتوجه إليها (ثابت عندنا على تحري الإصابة دون الإصابة على الحقيقة، وعند الشافعي: الأمر)(٥) ثابت على تحقيق الإصابة يقينا، لأن طريق الإصابة مما يوقف عليه في الجملة، لو تكلف العبد كل التكليف لمعرفة تركيب الأرض والسماء ومعرفة(٦) كيفية جهات الأقاليم، إلا أنه عذر دونه بسبب الحرج فكان مبيحا لا مسقطا أصلا. فبقي أصل الأمر متعلقا بالإصابة حقيقة، فمتى ظهر الخطأ يقينا، لزمت الإعادة، كالعمل بالرأي: أبيح بشرط أن لا يخالف النص، وعذر في العمل به، وإن لم يتحقق العدم، ولم يتكلف كل التكلف في طلب النص، ولكن لم يسقط به أصل الخطاب، فأبيح له على شرط أنه إن ظهر نص بخلافه، فسد عمله.

وأصحابنا بنوا وجوب طلب الكعبة بعد الغيبة عنها على الدلائل المعتادة للبشر(٧) بلا حرج كثير يلحقهم في طلب ما ليس بمعتاد من العلم، ولا مأمور(٨) بالشرع من علم الهندسة، وكيفية تركيب الأرض والسماء، والدلائل

---

(١) في ق: لا يجعل
(٢) في ث: ضرب مثلا بمن رمى صيداً فأصاب آدميا، ضمن، لأن التقصير جاء منه إذ لو بالغ في الاحتياط لأمكنه التحرز عنه
(٣) الحج الآية ٧٨
(٤) مثالا الحربي والذمي، لم يردا في نسخة ث، واكتفت بذكر مثال العالم بالكعبة والتأمل في أقاليم الأرض ومجاري النجوم لمعرفتها، لذا اكتفيت بنص الأصل وق
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(٦) زيادة في ق
(٧) مكانها في ق: يسر
(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح

المعتادة من الشمس والنجوم لا توصلنا إلى حقيقة الكعبة، فسقط الخطاب بإصابة الكعبة(١) لقصور الجهة(٢)، ولزم(٣) العمل بالتوجه إلى جهة فيها رجاء إصابة الكعبة، وقالوا: إذا فقدت النجوم والمحاريب المنصوبة. وخير الناس عن هذه الأدلة، ووجب(٤) العمل برأي القلب، وهذا الرأي لا يوصله إلى الجهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمحاريب، سقطت(٥) إصابة تلك الجهة، ولزمه التوجه إلى جهة فيها، رجاء إصابة المحراب الظاهر. فإذا عمل بذلك القدر صار مؤتمرا بالأمر، فلا يقع عمله فاسدا بترك ما ترك، لأنه يؤمر به. كرجل يقاتل الكفار بطريق يرجو فيه(٦) نصرة الله، فإنه يصير مؤتمرا بأمر الجهاد، وإن قتل وكانت الدائرة(٧) عليه، لأنه ليس في وسعه أكثر من هذا. بخلاف حادثة فيها نص، ولم(٨) يشعر به، وعمل بالرأي بخلافه، لأنه(٩) كلف العمل(١٠) بالرأي شرط أن لا يخالفه نص على ما قاله المخالف، لأن النص الذي يخالفه مما ينال(١١) حال(١٢) الحاجة إلى العمل، لولا تقصير منه في الطلب، فإنه لنسو(١٣) كان طلبه من قبل، أمكنه(١٤) العمل به حال حاجته هذه، ألا ترى أن زوال هذا الجهل مقرون بمعنى يوجد منه، لا يتبدل(١٥) حال الدليل من الله تعالى.

فأما الخطأ(١٦) في باب القبلة، فإنه(١٧) إنما يتبين بزوال الغيم وظهور النجم(١٨)، وذلك أمر سماوي (يتبدل به حال الدليل)(١٩)، ولهذا المعنى نقول فيمن اجتهد وتوضأ بماء، ثم تبين أنه نجس إنه يعيد الصلاة. وكذلك الثوب،

---

(١) في ق . الحقيقة.
(٢) في ق الحجة
(٣) في ق لزمه
(٤) في ق يجب
(٥) في ق سقط
(٦) في ق : فيها
(٧) كذا في ش، وفي الأصل : الدبرة بتحريف
(٨) في ق ولا
(٩) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(١٠) في ح . أي يخالف القياس
(١١) في ق . يناله.
(١٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(١٣) ساقطة من ق.
(١٤) في ق أمكن
(١٥) في ق يتبدل
(١٦) في ح و ق الخطأ تبدل به حال الدليل في باب القبلة.
(١٧) كذا في ح، وفي الأصل فإنما يتبين
(١٨) في ق بصيغة الجمع
(١٩) سبق مكانها في ق و ح، ومكانها في الأصل هنا

لأن طريق(١) العلم بتلك النجاسة الخبر، كما في المسألة الأولى(٢)، ولقصور منه في الطلب(٣) كان الجهل، والخبر عن القبلة وإن بلغه في موضعه لا ينفعه في هذا الموضع(٤)، فلا يبقى إلا التحري.

وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد فيمن تحرى بصدقته ووضعها عند غني، إنه يجزيه، لأن الأمر متوجه عليه بالدفع إلى إنسان على تحري الفقر لا غير، لأن الدليل على حقيقة فقر الغير(٥) مما(٦) ينال أصلا أو لا ينال إلا بحرج (فالذي قاله الشافعي قياس، والذي قلناه استحسان، وبالله التوفيق.

وهذا بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى، فإن المخطئ لما عند الله مخطئ في حق نفسه أيضا، لأن لله تعالى دلائل عليها توجب العلم يقينا في أصل الوضع، فلم يقع الخطأ إلا بقلة التأمل، ألا ترى أن المخطئ فيها يضلل ويبدع بخلاف هذه(٧) والله أعلم)(٨).

---

(١) في ق : لا بطريق.

(٢) في ت : طريق معرفة النجاسة الخبر أو الحس، وأمكنه تحصيل العلم بالطريقين من غير حرج، فإذا لم يفعل، فقد قصر، فلا يعذر.

(٣) في ق : في طلبه.

(٤) في ج : أي في هذا الموضع الذي هو فيه.

(٥) في ق : الفقير.

(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج.

(٧) في ج : أي بخلاف الاجتهاد في هذه الفروع.

(٨) لم ترد في ت.

باب القول في المخطىء من جملة المجتهدين في هذه الأبواب التي لا نص فيها

قال: اختلفوا فيه:

قال بعضهم:- هو مأجور، وقال بعضهم معذور، وقال بعضهم معاتب مخطئ(1).

وقال علماؤنا -رحمهم الله-: إن كان طريق الإصابة(2) بينا، عوتب عليه(3) وخطىء وإن كان خفيا، (صوب وأجر عليه، ولا يضلل بحال)(4).

وأما الفريق الأول(5)، فقالوا إنه مأجور: فاحتجوا بما مر أنه مصيب في حق نفسه، وبالحديث(6) المروي (وإن أخطأ، فله أجر واحد)(7).

وأما الذين قالوا(8) إنه معذور، فذهبوا إلى أن الخطأ ضد الصواب، (وهو في الأصل محظور، إلا أن حكم الحظر يزول بعذر الخطأ. فأما أن ينال أجر الصواب، ولا صواب(9) فلا، كالنائم، لا يأثم بترك الصلاة، ولكن لا ينال ثواب المصلي)(10).

وأما الذين قالوا: إنه(11) مخطىء معاتب، فاحتجوا(12) بأن الخطأ إنما يقع لتقصير في الطلب على ما مر، فمتى(13) لم يعاتب، لم ينزجر عنه، فلا ينال الصواب، وقال عبدالله بن عباس لزيد بن ثابت: ألا يتقي الله زيد بن ثابت حيث يجعل ابن الابن مكان الابن، ولا يجعل أب الأب مكان الأب(14).

---

(1) ساقطة من ث (2) في ق الإبانة (3) ساقطة من ق

(4) مكانها في ث: (معذورا)

(5) هذا نص ث وأما في الأصل. وأما الذين قالوا

(6) في ق وبالدليل

(7) جزء من حديث سبق تخريجه ص 118 وكلمة (واحد) ساقطة من ق. وفي ث: قال إن العبد مكلف إصابة ما عنده، وقد أتى به وكان مأجورا

(8) في ث وأما الفريق الثاني

(9) ساقطة من ق

(10) مكانها في ث (فمتى لم يصب كان مخطئا. غير أنه تعذر اعتبار الخطأ في حقه، لأنه لا يقدر على إصابة ما عند الله فيعذر)

(11) في ث: وأما الفريق الثالث.

(12) في ق فاجمعوا وفي ث فقالوا

(13) في ق فمن

(14) أخذ بعض أهل العلم بقول زيد للحديث الذي رواه أنس - منه قوله (وأعلمها بالفرائض زيد) وذكر في شرح المبدع جـ 6 ص 126 فقال رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه والحاكم، وقال على شرط الشيخين وصحح جماعة إرساله، وذكر مثله المقنع جـ 2 ص 403

وقال(١) من شاء باهلته(٢)، إن الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفين وثلثا، ولا ثلثين ونصفا(٣).

وقال أبو حنيفة -رحمه الله- في الوارث إذا أقام البينة(٤) :دفع القاضي المال إليه، ولم يأخذ منه كفيلا(٥)، وهذا شيء احتاطه بعض الفقهاء، وهو جور(٦).

وقال محمد بن الحسن -رحمه الله- في المتلاعنين إذا تلاعنا ثلاثا وفرق القاضي بينهما: نفذ قضاؤه، وقد أخطأ السنة.

وأما علماؤنا(٧) فإنهم قالوا بهذا القول، إذا كان طريق الإصابة بينا لعلمنا أنه ما أخطأ إلا بتقصير من قبله(٨).

فأما إذا كان خفيا، فقد جاء الخطأ لخفاء دليل الاصابة(٩)، وذلك(١٠) من الله تعالى، والخفي مما لا يدركه كل فهم وكل قلب، فإن آلات البصر على التفاوت كالعيون، أبصارها متفاوتة بحكم الخلقة، فلا يجوز العتاب على فعل الله تعالى، فيصير معذورا فيما لم يدرك، مصيبا فيما استعمل من الاجتهاد مأجورا

وما روي من التخطئة والتشنيع، فعلى النوع(١١) الذي ظهر طريقه عند الذي خطأ وشنع، فإنا قد روينا التصويب للفريقين(١٢) أيضا، فنحمل(١٣) ذلك على الذي خفي طريقه، ليكون قولاً عدلا وسطا جامعا بين المقصر والغالي والله أعلم(١٤).

---

(١) بياض في ق، وأصلها بمقدار نصف سطر

(٢) قال في ث على حاشية أصلها – باهلته :لعنه الله المبهل اللعان

(٣) تقديم وتأخير في ث بنفس الألفاظ

(٤) في ث :[قال أبو حنيفة فيمن مات وجاء رجل وادعى أنه وارثه وأقام البينة، تدفع إليه]

(٥) زيادة في ث : لأن أخذ الكفيل احتياط صار إليه بعض القضاة، وإنه جور

(٦) وذكر الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد من جهة، وبين أبي يوسف، من جهة أخرى، في مثل هذه المسألة في الهداية. جـ ٢ ص ١٢٦

(٧) في ث : الفريق الرابع

(٨) في ث : إذا وضح طريق الإصابة، كان معاتبا

(٩) في ث : إذا خفي، فلا يعاتب (١٠) كذا في ق، وفي الأصل فذلك

(١١) في ح : أي محمول على النوع، وفي ث : [إذا كان عدم الإصابة لمعنى في الحكم، فيتعذر جعله مقصرا، بخلاف ما إذا كان الطريق واضحا. والأحاديث الواردة في كونه معاتبا محمولة على وضوح الطريق، والواردة في كونه مأجورا محمولة على خفاء الطريق توفيقا بين الكل] وهنا ينتهي نص ث ؟

(١٢) في ح : قوله : روينا التصويب للفريق، هو قول ابن مسعود ومسروق وعلقمة كلاكما قد أصاب، وغيره

(١٣) في ق : فيحمل

(١٤) في ق : والغال، وبالله التوفيق.

باب القول في حين أهلية الآدمي لوجوب الحقوق المشروعة عليه(١) وهي الأمانة التي حملها الإنسان

قال القاضي الإمام -رحمه الله(٢)- لا خلاف أن الآدمي يخلق، وهو أهل لإيجاب الحقوق عليه كلها(٣)، فإنه يخلق وعليه عشر أرضه وخراجها بالإجماع(٤)، وعليه الزكاة على قول أهل الحجاز.

وإنما اختلفوا فيما سقط عنه بعذر الصبا(٥)، كما يسقط عن الحائض الصلاة بعذر الحيض. لا لأنها ليست بأهل للإيجاب عليها، فإن الصوم لزمها(٦). وهذا لأن الآدمي (من أهل الوجوب)(٧) عليه بالذمة.

فمحل الوجوب الذمة(٨) ويقال: وجب في ذمته كذا، ولا يضاف الوجوب إلى غيرها، والآدمي كما يخلق يخلق، وله ذمة، ألا ترى أن الطفل إذا انقلب على مال فأتلفه فإنه(٩) يلزمه ضمانه، بخلاف البهيمة. (لأنه لاذمة لها)(١٠)

وكذلك يلزمه مهر امرأته، وسائر حقوق الناس.

وإنما عرف وجوبها بالشرع. ولأن الذمة عبارة عن العهد في اللغة(١١)، فالله تعالى لما خلق الإنسان لحمل أمانته(١٢)، أكرمه بالعقل(١٣) والذمة(١٤) حتى صار بها أهلا لوجوب الحقوق(١٥) له وعليه، فثبت له حق العصمة والحرية والمالكية، بأن حمل حقوقه، وثبت عليه حقوق الله تعالى التي سماها أمانة ما شاء.

كما إذا عاهدنا الكفار وأعطيناهم الذمة(١٦)، يثبت لهم حقوق المسلمين وعليهم في الدنيا.

---

(١) إلى هنا عنوان ث

(٢) قال في ج: قال العبد، وعلق عليه المحقق الإتقاني - بقوله: العبد لفظ المصنف، وفي ث: قال العبد - رحمه الله

(٣) لم ترد في ث

(٤) لم تذكر في ث، وهذه المسألة خلافية، ولعل المصنف يقصد به إجماع فقهاء المذهب خاصة، وربما يقصد به إجماع من يعتبرهم هو، وإلا فقد ورد في كتاب الإجماع لابن المنذر المتوفى سنة ٣١٨هـ ط رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، تحقيق دكتور فؤاد عبد المنعم، أن الحنابلة أجمعوا على أن لا عشر على المسلمين في شيء من أموالهم إلا في معصر ما أخرجت أرضهم، وأشار إلى الشرح الكبير ٢/٥٧٥ . والإفصاح ١/٢٠٨، انظر الإجماع لابن المنذر ص ٤٦

(٥) من هنا يبدأ الاختلاف بين ث والبقية في التقديم والتأخير والاختصار

(٦) في ق: لزمها - خطأ — (٧) في ق: أهل للذمة.

(٨) في ث: محلية الوجوب تثبت بالذمة، فقال، حق واجب في الذمة فتوصف الذمة بالظرفية.

(٩) زيادة في ق. — (١٠) زيادة في ث

(١١) في ث: (الذمة عبارة عن العهد الذي جرى بين العبد والرب تعالى) انظر إلى قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) الأعراف الآية ١٧٢

(١٢) في ق: تحمل، وفي ث: فيحمله الأمانة — (١٣) في ث: رزقه العقل، وفي ق: أكرمه بالفعل.

(١٤) في ج: أي محل الذمة. — (١٥) في ث: الأحكام.

(١٦) في ث: كالذمي بعقد الذمة صار أهلا لأحكام دارنا له وعليه

والآدمي لا يخلق إلا وله هذا العهد والذمة، فلا(١) يخلق إلا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه، كما لا يخلق إلا وهو حر مالك لحقوقه، وإنما ثبتت(٢) له هذه الكرامات بناء على الذمة وحمله حقوق الله تعالى، ولأن هذه الحقوق الشرعية التي تلزم الآدمي بعد البلوغ، تجب بلا اختيار منه جبرا شاء أو أبى(٣)، وإذا لم يتعلق الوجوب عليه(٤) باختياره وتمييزه، لم(٥) يفتقر الوجوب إلى قدرة العقل(٦)، ولا قدرة التمييز، ألا ترى أن الصلاة تلزم النائم والمجنون على أصلنا إذا كان الجنون أقل من يوم وليلة.

فإن قيل: الوجوب مما يثبت بلا اختيار منه، ولكن سببه الخطاب، فإنه لا يصح قبل العقل(٧).

قلنا: هذا غلط(٨)، فإن وجوب الحقوق (الشرعية كلها بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب)(٩) دون الأمر والخطاب، كالزكاة بملك النصاب، والعشر بالأراضي العشرية، والخراج بالأراضي الخراجية، والحج بالبيت، والصلوات بأوقاتها، والصوم بشهر رمضان، والإيمان بالآيات الدالة على الله تعالى، والمهر بالنكاح، والثمن بالشراء، والنفقة بالقرابة، ونحوها على ما بينا في أسباب حقوق الله تعالى فيما مضى، ثم الخطاب بعد ذلك لطلب أداء(١٠) الواجب بسببه(١١).

نحو قولك: اشتريت عبدا بألف درهم فأد ثمنه، فيكون(١٢) وجوب الثمن في الذمة بالشراء، لا بقولك(١٣) أد الثمن، بل إنه طلب للخروج عن الواجب بالأداء إلى مستحقه، فكذا قول الله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)(١٤) أي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر، وقوله: (وأقيموا الصلاة)(١٥)، أي أدوا ما يلزمكم بأوقاتها.

---

(١) بياض في ق، وأصلها بمقدار نصف سطر.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل: يثبت.
(٣) في ث: وهذا لأن الحكم يثبت بإيجاب الله تعالى شاء العبد أو أبى، وإنما اختيار العبد في الأداء في الوجوب
(٤) زيادة في ق.　　(٥) في ق: ولم، والصحيح ما أثبتناه.　　(٦) في ق: فعل
(٧) في ث: (فإن قيل: الأحكام إنما تثبت بالخطاب، ولا خطاب في حق الصبي، فكيف تجب الأحكام عليه).
(٨) في ث: لا نسلم أن الأحكام تثبت بالخطاب، بل بأسباب محسوسة، ثم قدم وأخر واختصر
(٩) ساقطة من ق　　(١٠) في ق: لطلب الأداء
(١١) في ث: إنما الخطاب لأداء ما وجب بسبب سابق
(١٢) سقط حرف الكاف منها في ق، وهذا ديدنه في مثلها في ق
(١٣) كذا في ق، وفي الأصل: يقول.
(١٤) البقرة الآية ١٨٥.
(١٥) وردت كثيرا في القرآن، وانظر البقرة الآيتين ٤٣ و ١١٠ وفي النور والمزمل وغيرها.

وهذه الأسباب قائمة في حق الصبي والبالغ على السواء، فلا ينبغي أن يقع الفرق بينهما في صحة الوجوب.

فعلمنا أن سقوط ما يسقط عن الصبي، كان بعذر يسقط(١) بمثله بعد البلوغ تيسيرا علينا، لا لأنه ليس بأهل له، وإنما يفارق الصبي الذي لا يعقل، العاقل في وجوب أداء ما لزم ذمته، فإنه متعلق بالطلب من صاحب الحق بالأمر والخطاب، وغير العاقل ليس من أهله(٢)، فلا يلزمه الأداء على ما نذكر بعد هذا، وهذا كما قيل:- إن النائم يلزمه حقوق الله تعالى، ولا يلزمه أداؤها حتى يستيقظ(٣)، لأنه لا يقدر عليه، ولا يعلم به، وهذا لأن الأداء إنما يكون بفعل منا على سبيل الاختيار، فلا بد من العلم به، ثم القدرة عليه.

فأما الوجوب في الذمة، فصحيح بدون(٤) اختيارنا، فلم يكن من شرط صحته قدرتنا ولا علمنا به.

فإن قيل: أليس الوجوب للأداء لا لنفسه(٥)، فكيف جاز الإيجاب على من لا يقدر على الأداء.

قلنا: نعم(٦)، إن الوجوب للأداء(٧) لا حال الوجوب، بل يجوز بعدد بزمان إما أداء وإما قضاء، فصح الإيجاب على من يرجى له قدرة الأداء أو القضاء في الجملة، والصبي من تلك الجملة، كالنائم والمغمى عليه.

فإن قيل:(٨) فأي واجب علينا سوى الأداء في باب العبادات البدنية.

قلنا: إن الوجوب حكم إيجاب الله تعالى علينا بسببه، والواجب اسم لما لزم ذمته بالإيجاب، والأداء فعل العبد الذي يسقط(٩) الواجب عنه، وإنما هو(١٠) بمنزلة رجل استأجر خياطاً ليخيط له هذا الثوب قميصاً بدرهم، فيلزم الخياط فعل الخياطة بالعقد، والأداء هو الخياطة نفسها، وبها يقع تسليم ما لزمه

---

(١) في ق سقط.
(٢) كذا في ق، وفي الأصل من أهلها
(٣) في خ أصل ق يتنبه
(٤) في ح من غير
(٥) في ح أي لنفس الوجوب، وفي ث، الوجوب يراد للأداء لا لنفسه، ولا يعرف الوجوب إلا بالأداء، فإذا لم يجب الأداء، كيف يثبت الوجود
(٦) زيادة في ث
(٧) في ث يراد للأداء في الجملة، ولا يستدعي الحال، وإن فات الأداء، فلا يفوت القضاء - إلى هنا نص ث.
(٨) هنا اختلف نص ث فقال (إذا لم يجب الأداء فما الواجب، لأن الوجوب عبارة عن وجوب الأداء لا غير، قلنا الوجوب لزوم حكم في ذمة العبد لسبب وضع له)
(٩) في ق : سقط.
(١٠) في ق وأما هذا.

بالعقد، فكان الفعل المسمى واجبا في الذمة غير الموجود مؤدى حالا بالقميص، وانهما من باب الأموال، كدراهم في الذمة(١) من الدراهم المؤداة عينا، فيكونان غيرين لا محالة.

فإن قيل: أرأيت لو مات الوليد قبل أن يعقل(٢)، حتى لم يقدر على الأداء نجعله أهلا لحمل(٣) أمانة الله تعالى واستحقاق جزائه في الآخرة(٤).

قلنا: اختلف في جواب(٥) الجزاء أهل الملة، روي عن أبي حنيفة أنه توقف(٦) في جواب هذه المسألة.

وعن محمد –رحمه الله– انه قال: أما أنا(٧)، فاعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير(٨) ذنب، وقد جاءت الأخبار بجنة الأطفال(٩). وكونهم شفعاء لآبائهم من المسلمين، فاما لا خلاف(١٠) بينهم في وقوع الحمل على ما مر، واختلافهم في الجزاء، فلا يدل على الاختلاف في الحمل، فالجزاء يقابل الأداء، لا حمل الأمانة. فإنها(١١) تقع علينا بإيجاب الله، شئنا أو أبينا، كما بعد البلوغ، لا يجب الجزاء بوجوب(١٢) الصلاة علينا، بل بالأداء، ويحتمل أن يقال بأن الله تعالى لما حمل الأطفال أمانته(١٣) بالايجاب عليهم(١٤) أهلهم بذلك لاستحقاق الجزاء، ولم يؤاخذهم(١٥) بتركهم الأداء، (لعذر العجز)(١٦) وأثابهم –كرما – إلحاقا بالمؤدى حكما بعذر العجز، بمنزلة البالغ(١٧) يدركه(١٨) وقت الصلاة وهو لا يجد ماء يتطهر به، فإنه تلزمه الصلاة ولا يؤاخذ به إذا مات قبل القدرة على الأداء ويثاب عليه إذا تألم لذلك، وهذا لأن الايجاب شرعا مبني على ظاهر الحال، لا على ما يكون في الغيب، وبظاهر الحال كل صبي ممن يرجى منه الأداء، أرأيت طفلا له أرض عشرية ولا ولي له، أليس العشر يلزمه أو الخراج، إن كانت خراجية، وإن مات قبل أن يلي عليه أحد أو يقدر بنفسه.

---

(١) في ث: وكمن اشترى شيئا يجب الثمن في ذمته، ثم هو بتحليك العين يخرج عن عهدة ما عليه
(٢) سقط كلمة يعقل من ث ونفس المعنى مع تغير في اللفظ
(٣) في ق: يحمل
(٤) زيادة في ق
(٥) في ق: وجوب الجزاء، واما في اصلها ح. فكالاصل
(٦) في ق: يوقف.
(٧) في ث: إنما نعلم، وفي ق: انا اعلم
(٨) في ث: بلا
(٩) في ث: وقد وردت الاخبار في أنهم يكونون شفعا لآبائهم، وفي ح: وردت الاخبار في الاطفال
(١٠) في ق: فأما الاختلاف. (*) أضفت حرف الفاء لاستقامة الكلام
(١١) كذا في ق، وفي الأصل: فإنه يقع
(١٢) في ق: لوجوب.
(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(١٤) زيادة في ق.
(١٥) في ق: ولم يؤاخذ اخذهم
(١٦) ساقطة من ق
(١٧) في ق: البايع. خطأ
(١٨) في ق: تذكرة.

وكم من بالغ يلزمه حقوق الله تعالى، ثم لا يقدر على الأداء فسقط(١) عنه.

وكذلك الحرمات الشرعية متعلقة بأسباب كحرمة الأكل بالصوم(٢) وحرمة النكاح بالنسب، والصهر والرضاع.

فإن قيل: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم)(٣).

قلنا: رفع القلم لا يدل على رفع الوجوب في الذمة، (إنما يدل على سقوط اداء الواجب، لأن القلم(٤) للحساب، والحساب على ترك ما عليه من الأداء لا على الوجوب في الذمة)(٥)، فإن الواجب متى تأجل، لم يؤاخذ العبد به والوجوب قائم، الا ترى انه قرنه بالنائم، والنائم يلزمه الصلاة في ذمته ولا يلزمه الأداء حتى يستيقظ، فكذلك الصبي، لأنهم دخلوا جميعا تحت رفع واحد(٦) والله أعلم(٧).

---

(١) في ق و ح : فيسقط.
(٢) في ق : بالسوت.
(٣) روي الحديث بطرق عديدة يقوي بعضها بعضا، رواه احمد في مسنده وأبو داود والنسائي وابن ماجة، والحاكم عن عائشة باسناد صحيح، وذكر أبو داود أن ابن جريج رواه عن القاسم بن يزيد عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، او رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن علي وعمر بن الخطاب ، شرح التيسير جـ ٢ ص ٢٥، وفي الأصل: عن ثلاث
(٤) في ق : العلم
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح.
(٧) في ق : وبالله التوفيق، وفي ث مكانها : رفع القلم في حق الأداء دون الوجوب. ألا ترى أنه عطف النائم على الصبي، والوجوب ثابت في حقه، وكذا في حق المغمى عليه بالإجماع

باب القول في حين الخطاب شرعا

قال العبد -رحمه الله-. لا خلاف أن حين الخطاب شرعا(١) حين البلوغ عن قدرتين قدرة فهم الخطاب، وهو(٢) بالعقل.

وقدرة العمل(٣) به، وهو بالبدن، بدليل قوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)(٤) ولا وسع إلا بعد هاتين القدرتين. وقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج)(٥) أي ضيق، وقال (ويضع عنهم إصرهم)(٦) أي الثقل، فدل رفع الحرج والإصر على رفع(٧) ما لا يطاق من طريق الأولى(٨).

فدلت آية الوسع أن لا تكليف لأول حال الآدمي(٩) لأنه لا قدرة له أصلا، ودلت الآية الثانية على سقوطه لأول ما يعقل، لأنه يحرج للفهم بأدنى عقله، ويثقل عليه الأداء بأدنى قدرة البدن أيضا، فلم يخاطب شرعا لأول أمره حكمة، ولأول ما يعقل رحمة إلى أن يعتدل عقله وقدرة بدنه، فيتيسر عليه الفهم والعمل به، ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس بني آدم، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بعد تجربة وتكلف عظيم، فوقت الله تعالى بحال تعتدل(١٠) لديه العقول في الأغلب على سلامة الفطرة عن الآفات وهو البلوغ، فقام البلوغ شرعا مقام اعتدال العقل، فتوجه لديه الخطاب، وإن لم يعتدل وسقط قبله، وإن اعتدل دفعا للحرج الذي كان يلحقنا بالوقوف على الاعتدال بالتجربة لكل صبي(١١) على ما مر من قبل في فصل بيان إقامة الأسباب مقام العلل الموجبة(١٢)، وتعطيل العلل في أنفسها يسيرا، وقد أيد هذا القول قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ)(١٣). فلا قلم إلا للحساب(١٤)، ولا حساب إلا بعد الخطاب على ما بينا أن الحساب لا يكون على الوجوب في الذمة، بل هو بعد طلب الأداء بالخطاب. والله أعلم.

---

(١) ساقطة من ث. (٢) في ث: وذلك. (٣) في ث: وقدرة الأداء.

(٤) البقرة الآية ٢٨٦ وهذا المثال ساقط من ث. (٥) الحج الآية ٧٨ (٦) الأعراف الآية ١٥٧

(٧) في ث: على وضع الحرج والإصر عنا.

(٨) كذا في الأصل وث، وأما في ق: الأول.

(٩) في ث: (فوضع التكليف في أول حدوث الآدمي دفعا لما ليس في الوسع وفي أول حال حدوث العقل دفعا للحرج. فالأول حكمة، والثاني رحمة، فعلق التكليف بحال اعتدال العقل، غير أنه أمر باطن لا يوقف عليه، والناس يتفاوتون فيه، والبلوغ عن عقل سبب لإصابته غالبا، فأقام الشرع السبب الظاهر مقام الباطن، وأدار الحكم معه وجودا وعدما) ثم ذكر حديث رفع القلم، وينتهي نص ث.

(١٠) في الأصل: يعتدل وفي ق: تعتدل.

(١١) في ق: لكل شيء، صبي مصيب

(١٢) زيادة في ح

(١٣) سبق تخريجه عند الكلام عن أهلية الآدمي، ص ١٢٩

(١٤) في ق: الحساب.

باب القول في بيان ما أسقط من الحقوق بعذر الصبي رحمة(١)

قال العبد -رحمه الله- حق الأداء ساقط عن الصبي(٢) بعذر الصبي، (ومتاجل إلى حال البلوغ، أما سقوطه)(٣) لأول أمره، فللعجز الحقيقي، وفيه الحكمة.

وأما بعدما(٤) عقل، فللحرج، وأنه رحمة، وأنه بمنزلة دين يكون(٥) على معسر، يكون أصل الحق على الغريم، وحق الأداء(٦) إليه ساقط(٧) إلى أن ينقضي الأجل الثابت بالعسر، (وهذا أصل ثبت نصا)(٨)، ولأن سقوط الخطاب بالأداء يدل على سقوط وجوب الأداء للحال، فإن الوجوب في الذمة لا يوجب الأداء عقيبه بحال، ألا ترى أن من باع عبدا بألف درهم(٩) وجب الألف، ولا يجب الأداء إلا بعد الطلب.

وكذلك(١٠) إذا استأجر رجلا ليخيط له قميصا بدرهم، وجب العمل عليه، ولا يجب الأداء للحال حتى يطالبه(١١)، فكذلك حق الله تعالى علينا.

فإن قيل: أليس لا يحل(١٢) تأخير المغرب عن أول الوقت، ولا تأخير العصر إلى آخره، ولا عن الوقت.

قلنا: ثبت ذلك بخطاب غير(١٣) الوجوب عليه بدخول الوقت، ألا ترى أن الفقهاء(١٤) اختلفوا في التأخير بقدر ما ثبت(١٥) عندهم (من أنواع)(١٦) الدلائل، مع اتفاقهم على أصل الوجوب بدخول الوقت.

---

(١) في ث: فيما أسقط عن الصبي لعلة الصبا

(٢) زيادة في ث

(٣) زيادة في ث

(٤) ساقطة من ق

(٥) زيادة في ح، وفي ث: وهذا كالدين المؤجل، فإن أصل الوجوب ثابت والأداء مؤجل إلى انقضاء المدة، كالدين على المعسر، ثم يبدأ التقديم والتأخير في ث، مع أن الألفاظ هي هي، والمعنى هو هو ولكن يقدم ويؤخر فيها عن بقية النسخ

(٦) في ق: للأداء (٧) زيادة في ق

(٨) كذا في ق، وأما في الأصل (حاكى أجلا ثبت بالنص)

(٩) زيادة في ق

(١٠) في ق: ولذلك.

(١١) في ق: حتى يطلبه، وفي ث: إلا بعد الطلب

(١٢) في ث: لا يجوز خطأ

(١٣) في ق : عن.

(١٤) في ث: العلماء.

(١٥) في ث: ما قام

(١٦) ساقطة من ث

وأما التأخير عن الوقت، فتفويت لعين الواجب إلى مثله، وتفويت الحق تعد زائد غير ترك الأداء فيحرم(١) وأنه كإتلاف عين(٢) للغير عنده. (ولهذا لا يأثم الصبي ولا(٣) يحاسب)(٤)

وكذلك(٥) إذا استوصف الله تعالى، فلم يصف حال صباه، لم يكن كفرا وهو كفر بعد البلوغ، لأن الوصف أداء لفرض الإيمان، (ولا أداء عليه)(٦) حال الصبي.

وكذلك إذا(٧) لم يستدل بالآيات حتى بقي على جهله، كان في حكم المسلمين، كالذي لا يعقل.

فإن قيل: إذا أسلمت امرأة الصبي الكافر، وهو يعقل الإسلام، عرض عليه الإسلام، وإذا أبى فرق بينهما(٨).

قلنا: ذلك السقوط الذي ذكرناه(٩) في حق الله تعالى رحمة منه دون حق العبد، لأن النظر واجب لخصمه، كما وجب له، فمتى أسقط عن الأداء لحق الصبي، تضرر به الآخر فلم يسقط. والله أعلم.

---

(١) زيادة في ق.
(٢) في ث: مال
(٣) سقط بعضها طمسا في الأصل.
(٤) ساقط من ث
(٥) في ق: ولذلك
(٦) في ث: ولا يجب عليه
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج
(٨) في ث: زيادة (فدل على أن الإسلام واجب عليه)
(٩) كذا في ق، وفي الأصل: ذكرنا، وفي ث اختلف النص والمؤدى واحد، حيث قال: (الصبي أهل لوجوب الأداء، لأنه قادر عليه، ولم يجب الأداء عليه نظرا له. والشرع لا ينظر لشخص على وجه يضر بالآخر، فلو لم نوجب عليه، لأضررنا بالمرأة بصيرورتها معلقة، فلهذا أوجبنا الإسلام عليه

فصل بيان ما سقط من حقوق الله تعالى بأصله(١)

حقوق الله تعالى (على الإنسان)(٢) أربعة:-

النظر في الآيات الدالة على الله تعالى(٣)

ثم الاعتقاد (على ما توجبه(٤) الدلائل)(٥).

ثم العبادات.

ثم الأجزية(٦)

قال علماؤنا -رحمهم الله: وجوب العبادات والأجزية ساقط عن الصبي أصلا، ووجوب النظر في الآيات والاعتقاد حقا لله تعالى غير ساقط، وإنما الساقط عنه الأداء(٧).

وقال الشافعي -رحمه الله- الواجب(٨) البدني ساقط عنه(٩)، والوجوب المالي غير ساقط عنه

وتفسير الاعتقاد ما يتأدى بفعل(١٠) القلب، كأصل(١١) الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله

وتفسير العبادة ما يتأدى بفعل البدن تعظيما لله تعالى وطاعة إياه «كالصوم والصلاة والحج»(١٢)

وتفسير الأجزية ما شرعت جزاء على أفعال محظورة (في الجملة معجلة في الدنيا، والبدني من العبادات والأجزية ما لا يتأدى إلا بالبدن، والمالي منهما(١٣) ما لا يتأدى إلا بالمال)(١٤).

أما الشافعي، فإنه يحتج له(١٥) بأنا أجمعنا على أن العشر يلزمه(١٦) وفيه معنى العبادة، حتى لم يجب على الكافر ابتداء(١٧).

---

(١) في ث: أحكام تسقط عن الصبي أصلا.
(٢) ساقطة من ث
(٣) في ث: النظر والتأمل في آيات الوحدانية
(٤) كذا في ق، وفي الأصل: يوجبه
(٥) ساقطة من ث
(٦) في ح: القصاص والحدود.
(٧) في ث: أوجز فقال: العبادات ساقطة عن الصبي، بدنية أو مالية، والإيمان واجب، والأداء ساقط
(٨) في ق: وجوب.
(٩) ساقطة من ق
(١٠) في ث: بعمل
(١١) ساقطة من ث
(١٢) النص هذا مجموع نسخ ث.
(١٣) كذا في ح وفي الأصل ق منها.
(١٤) ساقط من ث
(١٥) في ث: فاحتج الشافعي رحمه الله
(١٦) في ث: واجب عليه، وإن كان فيه معنى العبادة
(١٧) زيادة في ث

وكذلك[1] صدقة الفطر حتى تؤدى من ماله، ولا يلزمه الصلاة والصوم، لأن الجنس الأول مالي، والآخر بدني.

ولأنا ذكرنا أن الصبي أهل للوجوب عليه بذمته، وإنما سقط عنه[2] ما سقط لعجزه عن الأداء ما لم يعقل ويعذر (عليه بذمته)[3]، ولو لم يسقط عنه الوجوب لتضاعفت عليه الواجبات في مدة الصبا، وهي مديدة، ثم كان يلزمه القضاء بعد البلوغ، فكان يحرج[4] فيه، والله تعالى ما جعل في الدين من حرج، فأسقطها أصلا نفيا للحرج عنه رحمة. كما أسقط الصلاة عن الحائض بعذر[5] الحيض، لأنها تحيض كل شهر عادة، والصلاة تتكرر كل يوم، فلو لم تسقط، لتضاعفت عليها أبدا، فكانت تحرج في القضاء، ولما كان السقوط بسبب العجز عن الأداء اقتصر على البدني[6] دون المالي، لأنه مما يتأدى بالنائب، فلا يقع العجز عنه لقيام ولي الشرع مقام ولي ثبت بعد البلوغ بأمره فقال: يلزمه[7] الزكاة وكفارة القتل وكفارات ارتكاب محظورات[8] الإحرام وكل ما صح سببه في حق الصبي.

فأما كفارة اليمين، فإنما لا تلزمه، لأن سببها اليمين، ويمينه باطلة شرعا بخلاف إحرامه، فإنه صحيح شرعا. وقال[9] إسلامه لا يصح، لأنه بدني والشرع إنما علق بالإسلام ما علق من الأحكام بإسلام واجب شرعا، ولا وجوب قبل البلوغ، لأنه بدني، فلا يتأدى واجبا، كما لا يتأدى الصوم والصلاة والحج واجبة، وإن صحت في حق الآخرة والثواب.

وكذلك الردة، لأن أحكام الردة في الدنيا علقت بترك الإسلام الواجب ولا وجوب، فلم تعتبر في حق أحكام الدنيا.

---

(١) في ق ولذلك وفي ث : بدأ من هنا التقديم والتأخير في الألفاظ

(٢) زيادة في ج   (٣) ساقطة من ق.

(٤) في ق حرج، وفي ث اختلاف في الصيغة فقط مع اقتصار، فقال (لو حكمنا بالوجوب لتضاعف الوجوب، والنيابة لا تجري في الأداء فيحرج، وأما العبادة المالية، فلا تضاعف فيها، لأن النيابة تجري في الأداء، فالولي يؤدي عنه، فأوجبنا) وقد ذكر الإسنوي الشافعي نقلا عن الآمدي في الإحكام جواز دخول النيابة فيما كلف به من الأفعال البدنية، خلافا للمعتزلة الذين استدلوا بأن الوجوب لقهر النفس وكسرها، والنيابة تأبى ذلك قال وأجاب أصحابنا بأن النيابة لا تأباه لأن فيها بذل مؤونة، وحمل منة، وضرب لذلك أمثلة، منها الحج عن الميت وغيره، ففيها ركعتا صلاة الطواف، والصلاة عبادة بدنية وكذا نقل صوم الولي عن الميت نقله عن النووي وجماعة، وانظر التمهيد للإسنوي ص ١١ و١٢ طبعة مكتبة دار الأشاعث الإسلامية، ١٣٨٧هـ بمكة.

(٥) في ق لعذر، ويبدأ التقديم والتأخير في ث   (٦) في ق البدن

(٧) في ق تلزمه، وفي ث، قلنا تجب عليه كفارة القتل وكفارة الإحرام، لأنها عبادة مالية.

(٨) في ق : محظور

(٩) في ث : ولهذا قلت: لا يجب الإسلام، لأنه من العبادة البدنية وله فيه ضرر، لأنه يلزمه أحكام الشرع، ولا يلزمني إذا صلى في أول الوقت، ثم بلغ في آخر الوقت حيث يقع عن الفرض.

قال. ولا يلزمنا قولنا: إذا صلى الظهر ثم بلغ في الوقت أو أحرم بالحج، ثم بلغ قبل الوقوف أنه يقع عن الفرض، لأنا إنما أسقطنا الوجوب عنه رحمة عليه، ونظرا له دفعا للحرج عنه، والنظر في هذه الحالة أن لا يسقط الوجوب لأن الفرض لزمه لما بلغ قبل مضي الوقت.

وكذلك فرض الحج، يلزمه إذا بلغ قبل الوقوف بعرفة، فمتى جعل الوجوب عليه في حال صباه، ترفه بالسقوط عنه بما أدى، ومتى لم يجعل عليه الوجوب بقي تحت عهدة الوجوب، إلى أن يؤدي ثانيا. وهذا كما قلتم في المعاملات، إن قبوله الهبة يصح، وهبته لا تصح، لأن في الهبة ضررا وفي القبول نفعا.

وقلنا نحن: إن صدقته باطلة(1)، ووصيته بالصدقة صحيحة، لأن الصدقة حال الحياة تضره للحال إن نفعته في الآخرة، وبعد الموت تنفعه في الآخرة(2) ولا تضره للحال، لأن الملك يزول بالموت لولا الصدقة، (وقلنا جميعا(3)) إن نفل الصلاة مشروع في حقه دون الفرض، لأن شرع النفل نفع محض، إن فعل انتفع به وإن ترك لم يؤاخذ به، والفرض يضره من وجه، وهو المؤاخذة على الترك، ولا يلزمني إبطالي قبول هبته، لأن الشرع لما جعل ذلك النظر مستوفى له من قبل الولي. وقعت به الغنية عن عرك الأصل الممهد في بابه(4) لاستيفاء النظر له، كما لا يجوز بيعه ما يساوي(5) درهما بألف درهم وفيه نفع(6)، لأنه مما يستوفى له ذلك بالولي. والله أعلم.

والحجة لعلمائنا(7) أنه لما ثبت أن الصبي مثل البالغ في أهلية الوجوب عليه، وأن السقوط عنه بعذر الحرج كما في حق البالغ، لم يسقط إلا ما احتمل أن لا يكون مشروعا حقا لله تعالى، كالصلوات الخمس والفروع التي تحتمل النسخ والتبديل، وثبوتها مشروعة بعد البلوغ في وقت، وحقية الله تعالى بصفاته لا تحتمل (أن لا تكون)(8) ثابتة مشروعة حقا لله تعالى دائما،

---

(1) في ث: ولهذا قلت: لو تصدق بماله، لا يصح، ولو أوصى في آخر حياته، صح

(2) في ح: تنفعه للآخرة. وفي ث: نفس الألفاظ مع تغير لا يضر بالمعنى مع تقديم وتأخير فيها

(3) في ث: مكانها، ولهذا صحت منه النوافل دون الفرائض

(4) في ح: أي النفع المحض. (5) في ق: ما ساوى (6) في ق: يقع.

(7) في ث: ولنا: أن الصبي: هل لوجوب الحقوق كما مر، وكل حق يحتمل السقوط بعذر بعد البلوغ سقط كعذر الصبي، لأن الصبا أبلغ أسباب العذر

(8) في ق: إلا أن تكون، وفي ث: وجوب الإيمان لا يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر ما، فلا يسقط بعذر الصبا بخلاف سائر الأحكام، لأنها تحتمل السقوط بالأعذار، لأنا إنما أسقطنا سائر الأحكام دفعا للحرج، لأن الوجوب يتضاعف، وفيه حرج، بخلاف الإيمان، لأن الوجوب لا يتضاعف، فلا يحرج، وهذا لأن السبب ما يكون موصلا إلى الحكم، فكان هذا الحكم لازما لهذا السبب. فإذا تحقق السبب في حق الآدمي، لزمه الحكم، وهو وجوب النظر فيها. وإنما يسقط بفقد شرط الأداء، وهو القدرة، بخلاف سائر الأحكام، لأنها تقبل الفصل عن أسبابها

الا ترى أنا(١) لا نجد شيئا في العبادات والأجزية إلا ويسقط(٢) بعد البلوغ بعذر ما فكان السقوط بعذر الصبا أولى، لأنه رأس الأعذار، لأنه لأول أمره لا يقدر أصلا ولا تتم(٣) قدرته ما لم تعتدل(٤) قواه، ولأن سقوط ما يسقط(٥) عن الصبي لم يكن إلا للعجز عن الأداء دفعا للحرج عنه، حتى لا يتضاعف عليه القضاء بعد البلوغ، ووجوب أصل الايمان (على الصبي)(٦) لا يوجب تضاعف الأداء بعد البلوغ ولا زيادة، ولأن الصبي مثل البالغ في صحة الوجوب عليه متى تقرر سبب الوجوب في حقه، كما في حقوق العباد، وإنما(٧) لم يصح الوجوب عليه، إذا لم يصح السبب، لأن السبب لا يصير(٨) صحيحا شرعا لنفسه، بل لحكمه، فمتى وجد صحيحا، لابد أن يكون حكمه معه، فإنه متى تخلف عنه أصلا، لم يكن سببا، وما عرف سببا لذلك الحكم إلا بحكمه، كبيع الحر، وطلاق البهيمة، ونحوهما، لا يكون بيعا ولا طلاقا شرعا

ثم الآيات الدالة على الله تعالى لا يتصور(٩) أن لا تكون آية على حدث العالم للمستدلين(١٠)، ولا حدث العالم يتصور أن لا يكون دلالة على محدث، فكذلك ما تعلق بها وجوب النظر فيها علينا، لا يجوز أن يكون ساقطا بحال، وإن كان يسقط الأداء عنا لفقد شرط الأداء من القدرة

فأما وقت الصلاة، فيجوز أن لا يكون سببا للوجوب، ولم يكن كذلك قبل الشرع(١١)، فجاز أن لا يثبت سببا في حق الصبي(١٢)، وكل معذور سقط عنه الوجوب.

وكذلك أسباب الأجزية وما(١٣) صارت أسبابا شرعا، ولولا الشرع، لما كانت أسبابا ولا عللا في أنفسها، فثبت أن الصبي إنما يسقط عنه وجوب ما يحتمل أن لا يكون في نفسه حقا لله تعالى واجبا دون ما لا يحتمل.

---

(١) كذا في ق، وفي الأصل : أن لا
(٢) في ق : وسقط
(٣) كذا في ق، وفي الأصل : يتم.
(٤) في ق والأصل : يعتدل.
(٥) في ق : ما أسقط.
(٦) في ق : عليه حال الصبي.
(٧) في ق : لا
(٨) في ق : يعتبر
(٩) كذا في ق، وفي الأصل : تتصور
(١٠) في ث الآيات الدالة دليل على حدوث العالم في حق المستدلين، وحدوث العالم دليل على المحدث، فكان هذا الحكم لازما لهذا السبب، فإذا تحقق السبب في حق الآدمي، لزمه الحكم، وهو وجوب النظر فيها
(١١) في ق : قبل الشروع
(١٢) في ث : تقديم وتأخير، حيث قال، فلم يثبت في حق الصبي سببا - ثم علل لذلك : بأن السبب إنما يعتبر صحيحا شرعا لحكم لا لنفسه، فإذا امتنع الحكم لفقد شرطه، سقط اعتبار السبب، ولأن العبادة البدنية والمالية سواء.
(١٣) في ح : وكل ما

ثم المالي والبدني من العبادات سواء، وكذلك الأجزية، لأن العبادات اسم لنوع فعل ابتلي الآدمي بفعله تعظيما لله تعالى(١) مختارا لطاعته على خلاف هوى نفسه، لا على سبيل الجبر، لأنه يجازى(٢) على وفاق فعله. ولا جزاء يستقيم في الحكمة مع الجبر، لأنه لا فعل للمجبر على الحقيقة. فلا يستحق الجزاء(٣).

الا ترى أن الحقوق التي نحن نستحقها (فيما بيننا)(٤) بإزاء الأفعال لا تثبت إلا لمن يفعل مختارا بنفسه، أو نائبا عنه ثبت نائبا(٥) بأمره واختياره، إلا أنا في البدني ابتلينا بفعل يتأدى بالبدن.

وفي المالي بفعل يتأدى بالمال. إما فعل لسان من نحو الإعتاق. أو فعل يد كالإعطاء، إلا أن المالي مرة يتأدى بمباشرتي(٦)، ومرة(٧) بغيري كما زعمت، ولكن لابد أن يكون(٨) الفعل مضافا إليَّ على سبيل الاختيار مني، ولن يتصور الاختيار، إلا أن يكون الولي على بأمري، فأما متى ثبت شرعا بلا اختيار مني، فيكون كإعطاء مني جبرا، فلا يكون عبادة، فالخصم زل خاطر قلبه عن(٩) اعتبار(١٠) صفة الاختيارية.

وأما الأجزية، فلا تجب إلا على ارتكاب ما يلزم العبد الانتهاء عنه(١١)، حقا لله تعالى، والانتهاء أداء حق النهي، كالانتمار أداء حق الأمر.

وقد ذكرنا أن الصبي غير مخاطب بأداء حقوق الله تعالى لا انتمارا ولا انتهاء، ولهذا لا يأثم بالإجماع(١٢)، ولا تقام عليه العقوبات البدنية، وإن لم يحتج

---

(١) في الأصل فيها طمس في بعض حروفها. جاءت فوق بعضها في الأصل عمودبيا
(٢) في ق. مجازى
(٣) اختلفت صيغة ث لفظا والمعنى متحد. الإنسان يستحق الجزاء بفعل يصدر منه عن اختياره، والجبر ينافي الاختيار، والمكره لا يستحق الثواب، لأنه لا فعل له حقيقة، فلا بد من فعل يصدر عن اختيار ليتحقق معنى العبادة.
(٤) في الأصل ونتيجة للطمس، فيما بيننا.
(٥) في ق بائنا
(٦) في ح بمباشرته ومرة بغيره.
(٧) زيادة في ح
(٨) سقط حرف الكاف من ق
(٩) في ق من.
(١٠) زيادة في ق و ح، ويبدو أنها ساقطة من الأصل
(١١) كعادته في التقديم والتأخير في ث عن البقية، ففي ث الأجزية تجب جزاء على فعل يجب الانتهاء عنه، لأن الانتهاء أداء حق النهي، كالانتمار أداء حق الأمر، وهما حقان يجبان لله تعالى على العبد بالخطاب.
(١٢) في ث لم يذكر الإجماع، وإنما ذكر من قول علمائنا فقال ولهذا قلنا لا يستحق حرمان الإرث بسبب القتل، ولا تجب عليه الكفارة، لأنهما يجبان جزاء الفعل المحظور ولا حظر في حق الصبي

لإقامتها إلى قدرة المقام عليه على فعل ما، وإذا لم يكن عليه الانتهاء، لم يلزمه ما شرع من الجزاء على مخالفته، واعتبره بإثم الآخرة، ولهذا لا يحرم الصبي القاتل الميراث، لأنه شرع جزاء على قتل محظور، كالكفارة على ما بينا في موضعه.

ولأن هذه الأجزية مما يحتمل(١) النسخ، ولم تكن مشروعة على هذا الوجه قبل شرعنا، والصبي مما يلحقه بوجوبها ضرر، فيسقط(٢) عنه بعذر الصبي، كالعبادات رحمة عليه.

ولهذا قلنا: إن الصبي إذا(٣) أحرم، صح في حق أن يثاب عليه، ولا يجب الكف عن محظوراته ولا يلزمه الكفارة ويمكنه رفضه، لأن اللزوم من الإحرام، حكم ثبت بشرعنا، ويحتمل أن لا يكون، ولأنه مما يزول بعد البلوغ بعذر الإحصار(٤) والرق والنكاح.

وكذلك(٥) الكفارة تسقط عندكم بعذر الكره والنسيان، فلأن تسقط بعذر الصبا أولى، ولهذا قلنا: إن الصبي إذا أحرم ثم ترك وجامع(٦) لم يلزمه القضاء، كما قال الشافعي(٧) في البالغ المتطوع إذا أحصر فتحلل(٨).

ولأن اللزوم حق ثبت لله تعالى شرعا، ويجوز أن لا يكون، فلم يثبت في حق الصبي ولهذا لا يجوز أن ينوب عن الفرض ما اداه في حال(٩) الصبا، لأن وقت الوجوب شرعا في حقه البلوغ(١٠)، وكان بمنزلة رجل صلى أربع ركعات بعد الزوال ثم نزل(١١) شرع الظهر بعد ذلك، فإنه لا ينوب عن المشروع بعد أداء(١٢) ما سبق.

وأما(١٣) الجواب عن شبهة النظر فإن سقوط الوجوب في نفسه هو النظر، وإنما انقلب في مسألتنا هذه ضررا باتفاق حاله، فلا يعتبر(١٤) تيسيرا، فإن

---

(١) في ق: تحتمل
(٢) في ق: فيسقط
(٣) في ث: لو أحرم صح، لأنه نفع محض، ولا يلزمه المضي، لأنه من باب الضرر، ثم تقديم وتأخير.
(٤) في ج: إذا أحرمت بغير إذن الزوج حج النفل، جاز للزوج أن يحللها، وكذلك للولي أن يحلل.
(٥) في ق: ولذلك
(٦) في ق: أو جامع
(٧) في ق: وفي
(٨) في ق: فتحلل.
(٩) زيادة في ق
(١٠) في ق: للبلوغ
(١١) في ق: ثم ترك، وقد أثبت المدقق الإتقاني في الأصل ما أثبتناه، وعلق على الأصل بخط صغير (صح)
(١٢) في ق: الأداء
(١٣) في ق: فأما
(١٤) في ق: فلا يتغير

التميز بما يندر من الحالات، يتعذر على الطالبين، كما قلنا في الخطاب: إنه متأخر إلى حين اعتدال العقل، والشرع قدره بالبلوغ تيسيرا، وسقط ما يتفق في نادر الأحوال من اعتدال قبله(١) أو نقصان يبقى معه.

ولهذا قلنا: إن وصيته بالصدقة باطلة(٢) لأنها تمليك بلا عوض، وأنه ضرر في وضعه كما في حالة الحياة، وإنما انقلبت نفعا باتفاق حالة(٣) الموت، فلم يعتبر، وقبول الهبة يصح من الصبي إذا عقل القبول، لأن الحجر بعد معرفته التصرف ما ثبت إلا نظرا له(٤) كي لا يخدع في ماله ونفسه ولا يغبن، وليس في قبول الهبة مخافة غبن، فلم يثبت الحجر(٥) في حقه، (فالأصل في الشرع إثباته في حقه)(٦) على وجه، والنظر في الإطلاق فيما هو نفع محض، فبقي مطلقا وثبت للولي، لأن الولاية أثبتت له نظرا للصبي أيضا، وفي إثبات قبول(٧) الهبة للصبي نظر ولم يجز بهذا النظر حجر الصبي عن نظره لنفسه بقبوله بل وجب إطلاقه، لأن تمام النظر فيه.

ولهذا قلنا: يصح إسلامه استحسانا(٨)، لأن أصل الوجوب كان ثابتا على ما مر(٩) أنه لا يحتمل السقوط بخلاف ما يتحمل السقوط، فإذا جاء الأداء كما وجب، كان عن الواجب لا محالة. وإن لم يكن مخاطبا بالأداء، كالصلاة لأول الوقت، والصوم في السفر، وأداء الدين المؤجل، وما للأداء في الشرع حد للصحة(١٠) إلا أن يعتقد وحدانية الله تعالى عن معرفة، ويشهد بلسانه كما اعتقد، والخلاف فيما إذا تصور منه ذلك، كما لو كان بالغا.

وأما إذا ارتد، فردته صحيحة استحسانا، عند أبي حنيفة ومحمد(١١) ولا تصح قياسا عند أبي يوسف، قال أبو يوسف، لأن الردة من المضار،

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) في ث: لهذا لو قلت: لو تصدق بماله، لا يصح، ولو أوصى في آخر حياته صح، لأن في التصدق ضررا عليه بخلاف الوصية، لأن فيها نفعا له، لأن الوصية تعيز من مال الملك إليه
(٣) كذا في ح، وفي ق والأصل: حال
(٤) ساقطة من ق. (٥) في ق: الحجة
(٦) ساقطة من ق.
(٧) في ح: أي قبول الولي نظر للصبي.
(٨) في ث: قلنا لو أسلم صح، لأنه نفع محض
(٩) في ث: لنا أن الصبي أهل لوجوب الحقوق كما مر، وكل حق يحتمل السقوط بعذر بعد البلوغ سقط بعذر الصبا، لأن الصبا أبلغ أسباب العذر إذا ثبت هذا، قلنا: وجوب الإيمان لا يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر ما فلا يسقط بعذر الصبا بخلاف سائر الأحكام، إلا أنها تحتمل السقوط بالأعذار
(١٠) في ق: حد الصحة
(١١) تقديم وتأخير في ث، قدم ما رأى أبو يوسف على رأيهما، مع اختلاف لفظي في عرض الآراء

والإيمان من المنافع، فالصبي محجور عن المضار دون المنافع شرعا في حق أحكام الدنيا. فأما في الآخرة، فما ينبغي أن يستحق الجنة، وقد اعتقد الشرك وترك اعتقاد الدين الصحيح، والجنة ثمن الدين، كما لا يستحق ثواب الصوم إذا أفطر إلا أنهما استحسنا، أي تركا هذا القياس الظاهر، فإنه مسلم لهم هذا الأصل فيما يحتمل النسخ والتبديل، فيكون الصبا عذرا مانعا من ثبوت الشرع، فلا يصير مشروعا إذا احتمل أن لا يكون مشروعا حقا لله تعالى

فأما ما لا يحتمل أن لا يكون مشروعا(١) حقا لله تعالى، فلا يعتبر فيه المضرة والمنفعة، بل يكون مشروعا في حق الصبي والبالغ على السواء، على ما مر، وإنما(٢) يختلفان في وجوب أداء المشروع، فإن الأداء يلزم البالغ دون الصبي، وإذا صار الإسلام مشروعا وجوبه حقا لله تعالى في حق الصبي لأنه لا يحتمل غير ذلك، فكذلك وجوب حرمة الردة(٣)، وإذا ثبت الشرع (جزاء(٤) على الفعل المحظور، لما ذكرنا أن الجزاء المعجل(٥) يحتمل أن لا يكون مشروعا)(٦)، على أن القتل على المرتد عندنا مشروع لصيرورته حربا لا كافرا، حتى لم تقتل المرأة(٧) لأنها ليست من أهل الحرب(٨) والصبي بمنزلتها.

فأما حرمان الإرث، وفساد النكاح، فليسا بجزاء فعل(٩) الردة لا محالة، فإنهما يثبتان ببقاء الكفر الأصلي، فهذا وجه(١٠) الاستحسان. والله أعلم.

فإن قيل: أليس أن(١١) الصبي يؤدب إذا أساء أفعاله(١٢)

---

(١) زيادة في ج
(٢) في ق: وإما أن
(٣) سقط حرف التاء المربوطة من ق
(٤) في ق: إجزاء، وفي ث: وإذا ثبت الشرع صح الأداء شرعا، فيلزمه ما يخط به عن الأحكام الشرعية إلا ما شرع جزاء على الفعل المحظور
(٥) في ث: المتعجل
(٦) أخرها رتبة في ث
(٧) في ث: المرتدة
(٨) لعل هذا هو المذهب الغالب من حيث العموم، أو أنه في زمانهم. أما في هذا العصر، فإنها تجند مع الجيوش المحاربة، وبالتالي فيندرج عليها ما يندرج على الرجال المحاربين. وتخرج عن القياس الذي قيس عليه
(٩) ساقطة من ث.
(١٠) في ث: هو
(١١) ساقطة من ق و ث
(١٢) في ق: فعله، وفي ث: فعلا

قلنا: التأديب لا يقام جزاء على ما مضى(١) حقا (يجب بإزائه عليه)(٢) لغيره بل تقويما (في المستقبل حقا له، الا ترى أن الدابة تراض وتؤدب تقويما)(٣) وإصلاحا، وأنه لتسوية الاختلاف(٤) بمنزلة الدواء لطلب الشفاء(٥) وبمنزلة الحجامة والفصد(٦).

فإن قيل: أليس الصبي يسترق، فإنه عقوبة جزاء على(٧) الكفر

قلنا: إن الاستيلاء على المباح شرع(٨) سببا للملك كما في حق الصيود وأهل الحرب ما لهم عصمة، فلا يكون ملكهم(٩) بسبب الاستيلاء عقوبة كما في حق البهائم، وإنما لم يملك غيرهم بالاستيلاء لعصمة ثبتت لهم من الله تعالى كرامة، فيكون زوال العصمة بالكفر حقيقة أو تبعا لأبويه بمنزلة زوال النعمة(١٠) فلا يكون عقوبة واجبة على أحد، بمنزلة زوال)(١١) (الصحة والحياة والمال، وسائر الكرامات.

فأما الجواب عن استدلالهم بالعشر)(١٢) (والخراج وصدقة الفطر)(١٣). أما صدقة الفطر: فتجب(١٤) على الأب بسبب ولايته على رأس الصبي ومؤونته، كما تجب على المولى بسبب رأس عبده، حتى أوجبنا عن(١٥) العبد الكافر.

وأما جواز الأداء من مال الصبي، فلأن وجوبها بمنزلة وجوب المؤونة عن رأسه، والمؤن تتأدى بولاية جبرية(١٦)، كالعشر والخراج، وأنه شبهة لا في هذه المسألة، وقد خالف(١٧) محمد استاذه فيه)(١٨).

---

(١) في ق: جزاء على الفعل المحظور، بل تقويما وإصلاحا له في المستقبل
(٢) مكانها في ث: له
(٣) ساقطة من الأصل
(٤) تعليق أسفل الكلمة: الاختلاف، وهو تحريف.
(٥) في ق: البقاء
(٦) زيادة في ث
(٧) في ق و ث: ساقطة منهما، وفيهما: عقوبة للكفر.
(٨) في ق: يشرع
(٩) في ح: تملكهم
(١٠) في ث: نعمة
(١١) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق و ث
(١٢) زيادة في ق.
(١٣) ساقطة من ث، وبدأ بالجواب عنها مفرقة
(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ح، وفي ث: إنما يجب ذلك على الأب
(١٥) في ق: على
(١٦) في ق: جرية.
(١٧) في ح: أي الأب يؤدي من مال نفسه.
(١٨) ساقط من ث

فأما العشر عندنا(١)، فمؤونة الأرض كالخراج، ولهذا لا يجتمعان. وإذا كان العشر (من حقوق غير الله)(٢)، أصبح تأديته(٣) بولاية جبرية على من عليه الحق، كما صح أخذ القاضي كرها، ولا يكون لمن أخذ منه ثواب فعل(٤) العبادة، وإنما يكون(٥) له ثواب ذهاب(٦) ماله في وجه الله بمنزلة ثواب المصائب كرها(٧).

فأما إذا كان الحق لله تعالى، صار الأصل فيه الفعل، فإن العبادة(٨) اسم للفعل دون المال، وأنه اسم لفعل(٩) يأتي به من عليه (على سبيل الاختيار)(١٠) ليثاب عليه، فلا يجوز تأديته(١١) بدون فعل منه على(١٢) اختياره.

ولهذا قلنا: ليس للسلطان أن يأخذ الزكاة من صاحبها(١٣) كرها كما يأخذ ديون الناس.

ولهذا قلنا: لا تؤخذ من تركته بعد موته بدون الوصية، بخلاف العشر وحقوق الناس، فصار المعنى الذي اعتبره الخصم للفرق بين المالي والبدني حال عجز الصبي عن الأداء بنفسه معتبرا في حقوق غير(١٤) الله تعالى، فالمالي منها يلزم الصبي دون البدني، وأما ما يجب لله تعالى، فالمالي والبدني سواء، ويسقط عن الصبي ما احتمل السقوط، ولا يسقط عنه ما لا يحتمله، والأداء ساقط في الأحوال كلها(١٥) والله أعلم(١٦).

---

(١) ساقطة من ق.
(٢) كذا في ج و ق و ث، وفي الأصل: من حقوق الأرض
(٣) كذا في ث، وفي الأصل و ق: تأدية.
(٤) في ث: نقل
(٥) في ث: بل له ثواب
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ج و ث.
(٧) زيادة في ث
(٨) في ق: العبادة، خطأ
(٩) في ث: لما
(١٠) في ث: مختارا
(١١) في ث: تأديته.
(١٢) في ث: عن اختيار
(١٣) كذا في ث. وفي الأصل و ق: صاحبه، وهذا يخالف ما عمل عليه أبو بكر رضي الله عنه من حربه للمرتدين الذين منعوا أداء الزكاة، واعتبر أن هذا الفرع مما خرج عن قاعدة الحنفية بعمل الصحابة رضي الله عنهم، ولقوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) التوبة الآية ١٠٣، وللحديث: (أمرت أن أقاتل الناس حتى... ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) انظر مسلم جـ ٣٩/١، وانظر مختصره تحقيق الألباني أرقام ٤ و٥
(١٤) في ق: عن.
(١٥) في ث: في كل حال
(١٦) في ق: وبالله التوفيق

باب القول في حين صحة عبارة(١) الصبي شرعا

لا خلاف أن عبارته فاسدة(٢) قبل أن يعقل ويميز، لأن الكلام وضع للتمييز بين المسميات، ولن يتصور ذلك إلا بعد المعرفة عن عقل، وبهذا لم يتعلق بكلام النائم والمغمى عليه والمجنون حكم(٣)، ولا خلاف أنها تصح، إذا عقل وميز لوجود شرط الصحة، حتى إذا قال: أنا جائع سمع منه وأطعم(٤)، أو دعا ربه أثيب عليه،وأذكاره في صلاته تصح، كما لو كان بالغا(٥)

وإنما اختلفوا فيما أفسد عليه شرعا نظرا له (ورحمة، كما لا يصح منه فرض العبادات نظرا له)(٦).

قال علماؤنا -رحمهم الله- عباراته صحيحة في الأصل إلا فيما يضره(٧) أو يتوهم لحوق(٨) الضرر به.

وقال الشافعي -رحمه الله- عباراته فاسدة شرعا فيما صار موليا عليه فيها(٩). (فأما ما لم يصر موليا)(١٠) عليه فيها(١١)، ففاسد فيما يضره، صحيح فيما ينفعه، واحتج بأن الشرع لما جعله موليا عليه في باب، دل على سقوط ولايته في نفسه، إذ لو بقيت له، لما ثبتت(١٢) لغيره كما بعد البلوغ.

فأما ما لم يصر موليا عليه فيه، فباق معه، إلا أن الشرع حجره عن الاستيفاء نظرا له حتى لا ينخدع(١٣)، كما سقط عنه الفرض، فلم يثبت الحجر في حق(١٤) ما يتمحض نفعا، كما لم ينعدم الشرع في حق نوافل العبادات(١٥) التي تتمحض نفعا، فقال: لا يصح قبوله(١٦) الهبة، لأنه مولي عليه فيها(١٧)

---

(١) في ث: عبادة بالدال المهملة، وليس بالراء، وفي ق: عبارات بالجمع
(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق، ج، ث
(٣) في ث: حكمه.
(٤) في ث: يسمع، ويطعم.
(٥) وانظر كتاب مسائل الخلاف للمصنف تحت بحث (مطلب في إسلام الصبي مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٥٩ فقه تيمورية حيث ذكر بحثا جيدا حول إسلام الصبي، وذكر آراء الفقهاء ذلك وماذا يصح من الصبي وماذا لا يصح.
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ث
(٧) سقط حرف التاء المربوطة في الأصل.
(٨) في ق: لحقوق، خطأ
(٩) ساقطة من الأصل وهي في ج، و ق، و ث
(١٠) ساقطة من ق
(١١) في ث: فيه (١٢) في ق: ثبت (١٣) في ث: يخرج
(١٤) ساقطة من ق
(١٥) في ث: نفل العبادة
(١٦) في ق و ث: قبول
(١٧) في ث: فيه

وكذلك إسلامه(١) وكفره، لأنه مولى عليه(٢) فيهما، وتصح وصيته بالصدقة، لأنه غير مولى عليه(٣) فيها، وهي(٤) نفع محض، (لأنها تزول إلى خلف له، ومتى فسدت الوصية زالت إلى خلف)(٥)، وإذا(٦) وقعت الفرقة بين الأبوين، وقد بلغ سبع سنين، خير وعمل باختياره أيهما اختاره، لأن له معرفة صحيحة بالذي هو أرق له(٧) واختياره ذلك نفع محض، والشرع لم يجعله(٨) موليا عليه فيه، (فإنه لا ولاية لأبيه(٩) عليه فيه)(١٠). وقال: لا تصح عبارته بالبيع(١١) (لنفسه ولا يضره)(١٢) لأنه مولى عليه فيها، ولا يصح طلاقه وعتاقه(١٣) وإقراره بالإجماع لأنه ضرر.

ولعلمائنا(١٤) إن كون الإنسان فاسد العبارة(١٥) من (أعظم المضار(١٦) والنقصان، فالآدمي امتاز عن (غيره من)(١٧) سائر الحيوانات بصحة(١٨) العبارات. حتى قيل: المرء بأصغريه، بقلبه ولسانه(١٩).

وقيل: لسان الفتى نصف ونصف فؤاده (فلم يبق إلا صورة اللحم والدم)(٢٠) فلا يجوز أن يفسد على الصبي عبارته(٢١) بعد إصابته(٢٢) شرط الصحة، إلا على سبيل النظر له، وذلك في دفع ما يتعلق به من المضار عنه كما قاله الخصم، وكما سبق القول في باب حقوق الله تعالى، وإذا ثبت هذا الأصل،

---

(١) في ث: إسلامه.
(٢) في ث: غير مولى عليه
(٣) ساقطة من ث
(٤) في ث: وهو.
(٥) ساقطة من ث
(٦) في ث وكذلك إذا وقعت
(٧) في ق: أراف به
(٨) في ث: ما جعله
(٩) زيادة في ح، وفي ق: لابنه، خطأ.
(١٠) ساقطة من ث
(١١) في ث: للبيع، وفي الأصل: البيع، وما اثبتناه من ق
(١٢) ساقطة من ث
(١٣) زيادة في ث، وكذا نقل الإجماع ابن قدامة المقدسي في المغني والشرح الكبير جـ ١٢ ص ٣٦٨ نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ومكتبة المؤيد بالطائف، وعلل ذلك أن المجنون أو الصغير لا يصح منهم ذلك، لأن تصرفهم غير جائز. وانظر كذلك جـ ٨ ص ٢٥٤ نفس المصدر. وكذا تفسير القرطبي جـ ٥ ص ٢٠٣، ط الكتاب العربي.
(١٤) في ث: ولنا
(١٥) في ق: العبادة، خطأ وتحريف
(١٦) زيادة في ث
(١٧) ساقطة من ث
(١٨) كذا في ق و ث، وفي الأصل: لصحة
(١٩) في ق: قلبه ولسان، وفي ث: أي بقلبه ولسانه. وانظر هذا القول في (مجمع الأمثال) لأبي الفضل احمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر ط ٣ جـ ٢ ص ٢٩٥، برقم ٣٩٨٢، ط ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م
(٢٠) التكملة في ح فقد قال: وتمامه، وتكرد، وهو من معلقة زهير بن أبي سلمى في مدحه لمن قاد بالصلح بين عبس وذبيان - انظر معلقات العرب للدكتور بدوي طبانة ط دار الثقافة ببيروت/ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م
(٢١) في ث: فلا يجوز إفساد عبارة الصبي.
(٢٢) في ح: وهو العقل والتمييز

قلنا: لا ضرر عليه في صحة قبول(١) الهبة والصدقة والوصية، فيصح كما قاله الخصم في صحة وصيته بالصدقة.

فأما قوله: إن كونه موليا عليه ينافي ثبوت الولاية له، فليس(٢) كذلك (لما مر في باب حقوق الله تعالى، ولا تصح هبته ولا صدقته، لأنهما من المضار. وكذلك بعد الموت)(٣) لما مر في ذلك الباب.

وكذلك لا يصح اختياره في باب الحضانة، لأنه يتردد بين نفع وخسرو، ولربما يختار الذي يضره في(٤) عاقبة أمره، بل يميل إليه لا محالة، فإن الطبع(٥) ينفر عمن يؤدبه، ويحمله على التخلق بآداب الشرع(٦) والمروة إلى من يدعه(٧) للهو وارتكاب الهوى، فكانت(٨) عبارته في هذا الباب كعبارته(٩) في باب التجارات التي تتردد بين ضر ونفع، فلا يجب العمل بها.(١٠)

وقال علماؤنا -رحمهم الله- يصح إسلامه(١١)، لأنه نفع محض، فإن العصمة في الدارين لحق(١٢) الإسلام، وكرامات الآدمي كلها لحق الدين وتأهله لذلك، وإن لم يقبل: ولا شك أن الخير(١٣) فيه فوق ما في نفل العبادات

فإن قيل: وربما يبتني عليه حرمان الإرث، وفساد النكاح، (وذلك ضرر)(١٤)

قلنا: لا عبرة لزوائد هذه الأحكام التي ليست بأحكام (أصل الدين، بل ثبتت بواسطة أخرى وحالة تتفق، لما مر أنه لا عبرة في)(١٥) هذا الباب للتغير(١٦) بالحال، (ولا اختصاص لهذه الأحكام بالإسلام، لأنها توجد بدون الإسلام، فلا يجوز الحكم بفساد عبارته لأجل هذه الأحكام)(١٧).

(على أن الخصم لا يصحح اسمه وإن كان سببا لبقاء النكاح والرق)(١٨) نحو، إن كانت أسلمت امرأة(١٩) الصبي الكافر (وعمه، ولا وارث للعم غيره. فإنه بالإسلام يعصم ملك نكاحه ويرث عمه، على أن حرمة النكاح والإرث حيث ثبتت، ثبتت مضافة إلى كفر الكافر منهما، على ما بينا في(٢٠) موضعهما.

---

(١) في ق: قبوله.
(٢) في ث: ولا
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق، و ح، و ث
(٤) كذا في ث، وفي الأصل و ق: لعاقبة
(٥) في ق و ث – طبعه.
(٦) في ث: الدين
(٧) في ث: يرتع خطأ.
(٨) في ث: فانزل وفي الأصل الهوا ارتكاب
(٩) في ث: منزلتها
(١٠) كذا في ث، وفي ق الأصل به
(١١) في ث: لسلامة
(١٢) في ث: بحق
(١٣) في خ أصل ق: النفع
(١٤) زيادة في ث
(١٥) ساقط من الأصل، وهو في ق و ح، و ث.
(١٦) كذا في الأصل و ث، وفي ق: للتعين
(١٧) زيادة في ث.
(١٨) هذا نص ث، ونص الأصل هو (ولأنك تفسد – وفي ق تفسر – بإسلامه وإن تعلق به الإرث وصحة النكاح)
(١٩) في ث: منكوحة.
(٢٠) بياض في ق وأصلها خ بمقدار كلمتين

وقالوا(١) تنعقد التصرفات كلها بعبارته، كما تنعقد بعبارة البالغ، وتنفذ إذا كان وكيلا(٢) عن أهلها(٣)، لأنه لا ضرر عليه في انعقاد التصرف(٤) بحق(٥) الوكالة، لأن العهدة لا تلزمه، ونفس فساد العبارة ضرر، على ما مر، فلا يثبت الحجر في حقها(٦)، وإذا ثبت أنها تصح(٧) في مال الغير بإذن الولي(٨)، صحت كذلك(٩) في مال نفسه بإذن الولي من طريق الأولى(١٠)، لأنهما لا يفترقان، إلا فيما يلزمه، إذا كان في ماله، وهذا اللزوم جعل(١١) من المصالح، إذا حضره(١٢) رأي الولي بدلالة(١٣) أن الولي، لو فعله(١٤) بنفسه، أو أمر غيره به صح، وما أثبت(١٥) له ذلك إلا مصلحة للمولى عليه نظرا له(١٦) (وقد مر أن الفساد لا يجوز أن يثبت من طريق أنه مولى عليه، بل لما جعل موليا عليه(١٧)، لما له من النفع في تصرف الولي عليه بذلك، ولا ضرر في صحة عبارته في ماله مع ذلك عليه، كان تمام النظر في أن تبقى صحيحة(١٨) مع ثبوت الولاية للمولى، ليثبت له نفعها من طريقين، فثبت أن ما قلناه أولى الوجهين والله أعلم(١٩).

فإن قيل: أليس(٢٠) لو شهد الصبي لم تقبل شهادته(٢١)، وكانت العبارة فاسدة(٢٢)، وإن لم يلزمه(٢٣) بها حكم.

قلنا : العبارة صحيحة(٢٤)، ومع ذلك لا تكون(٢٥) حجة على غيره، (كما لو شهد العبد) أو شهد الكافر على مسلم، وهذا لأن الشهادة بمنزلة الولاية على غيره(٢٦) (وأنها تتعلق بكمال الحال)(٢٧) في ولاية نفسه بعد صحة العبارة(٢٨)، (ومال الصبي بعد لم يكتمل في ولاية نفسه، فلهذا لم نقبل شهادته)(٢٩) والله أعلم.

---

(١) في ث ولهذا قال أصحابنا. (٢) في ق سقط حرف الكاف.
(٣) اختلفت صيغة ث، فقال (إن أسلم هو بقي النكاح، وإلا بطل، وكذلك إذا أسلم بعض أقربائه، فإن أسلم هو استحق الإرث، ومع ذلك لا يصحح الخصم إسلامه، فعلم أن المدار ليس على ما زعم، ولهذا قال أصحابنا الصبي لو توكل من غيره بالبيع وغيره، فعقل، صح ونفذ) ثم تتحد بعد ذلك الصيغ
(٤) كذا في ح، و ق و ث، وفي الأصل التصرفات (٥) في ث نحو الوكالة (٦) في ث . حقه
(٧) في ث أن تصرفه يصح في مال غيره. (٨) في ق . المولى، وفي ث المالك
(٩) ساقطة من ق (١٠) في هذه الفقرة تقديم، وتأخير بنفس الألفاظ بين ث والبقية
(١١) في ث عد (١٢) في ث . حضور. (١٣) في ث . بدليل (١٤) في ث. فعل.
(١٥) في ث : وما ولي له (١٦) تقديم وتأخير في ث بنفس الألفاظ
(١٧) ساقطة من الأصل، وهي في ق، ح. (١٨) كذا في ق، وفي الأصل. صحته
(١٩) لخص ما بينهما في ث بقوله: (وقوله. إن الصبي مولى عليه قلنا. إنما جعل موليا عليه نظرا له. وهذا المعنى لا ينافي نظرا بطريق آخر. فحكما بصحة عبارته نظرا له)
(٢٠) زيادة في ث (٢١) ساقطة من ق و ث (٢٢) في ث أفسد عبارته (٢٣) في ق يلزم
(٢٤) في ث عبارة الصبي صحيحة (٢٥) في ث . لم تجعل.
(٢٦) ساقطة من الأصل، وهي في ح، و ق، وبعضها في ث (٢٧) في ث فيتعلق ثبوتها بكمال حال الشخص
(٢٨) في ق – العبادة - خطأ، وفي ث عبارته.
(٢٩) زيادة في ث

باب القول في حين لزوم ما يتجدد بالشرع من الأحكام

قال(١): حكم هذا الشرع(٢) إنما يلزمنا بعد بلوغه(٣) إيانا، لما مر أن الله تعالى (لا يكلف نفسا إلا وسعها)(٤) ولا وسع على العمل، إلا بعد(٥) العلم، فسقط أصلا ضرب(٦) ما يحتمل النسخ لقصور(٧) الخطاب دفعا للحرج كما سقط بالصبا، وقد روي أن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس بعدما حولت القبلة إلى الكعبة، فأتاهم آت وهم في الصلاة، فأخبرهم أن القبلة قد حولت فاستداروا كهيئتهم(٨) ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم(٩)

وقد شرب جماعة الخمر بعد التحريم قبل العلم به(١٠)، فأنزل الله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا)(١١)، وهذا فصلٌ لا خلاف فيه.

ثم البلوغ نوعان: حقيقي(١٢) بسماع الخطاب(١٣) (وحكمي بشيوع الخطاب في قومه)(١٤)، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بتبليغ القرآن إلى الناس كافة، وما أمكنه التبليغ إلى كل نفس، وإنما بلغ أكابر كل قوم في جماعتهم، (وخرج بذلك عن عهدة الأمر، وصار مبلغا الكافة حكما)(١٥)، ليكون الأمر بقدر الوسع، وعلى سبيل لاحرج(١٦) فيه، ولأن الخطاب(١٧) متى شاع، أمكن كل إنسان العمل به متى لم يقصر في طلب الحجة من قومه، فمتى لم يطلب حتى جهل، كان ذلك بتقصير(١٨) منه، فلم يصر ذلك الجهل له عذرا، وصار كأنه علم ثم لم يعمل.

---

(١) زيادة في ث. (٢) في ق المشروع. (٣) في ث : بلوغ الخطاب.

(٤) كذا في ث، وفي الأصل ذكرها كلاما فقال: (لم يكلف) وهي في البقرة الآية ٢٨٦ (لايكلف الله نفسا إلا وسعها).

(٥) في ث بدون العلم

(٦) في ج صنف

(٧) في ج : أي قبل البلوغ، وفي ث: قبل بلوغ الخطاب

(٨) في ث . زيادة ، وهم ركوع»

(٩) أنظر هذه الحادثة في تفسير ابن كثير وغيره على الآية الكريمة ١٤٤ من سورة البقرة. وانظر مختصر تفسير ابن كثير للصابوني جـ ١ ص ١٢٨

(١٠) أخرجه ابن جرير من حديث عباد بن راشد عن قتادة عن أنس بن مالك، وانظر سبب نزول الآية التالية في لباب النقول للسيوطي، ط دار إحياء العلوم ببيروت. ط ٣/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م ص ٩٧ و٩٨، واحكام القرآن لابن العربي ص ٦٥٨. وذكر رواية البخاري عن انس

(١١) المائدة الآية ٩٣ (١٢) كذا في ث، وفي الأصل وق حقيقة.

(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ج، وث، وق

(١٤) هذا نص ث، وفي الأصل: وحكما بشيوع - وفي ق. بشيوعه -- في قومه

(١٥) كذا صيغة ث، وأما الأصل وق. (وكان مؤديا بذلك حكم الأمر).

(١٦) في ث : لاحرج

(١٧) في ق : لأن الخبر، وفي ث: (وهذا لأن الجهل بالخطاب بعد الايتاء إنما يكون بتقصير من العبد في طلب الحجة، فلا يعتبر ذلك الجهل عذرا)

(١٨) في ق : تقسيرا

الا ترى أن الواحد منا، لو لم يعلم الشرائع وجهلها، لم يعذر، ولزمه كلها لشيوعها في دار الإسلام، وكذلك الذمي إذا أسلم ولم يعلم بالصلاة لزمته[1]

ولو أسلم الحربي في دار الحرب، ولم يعلم بها، لم يلزمه قضاء ما فات منها، لأن الخطاب فيها[2] غير شائع، وهذا كما قال علماؤنا -رحمهم الله- فيمن[3] أذن لعبده في التجارة وشاع إذنه، ثم حجر عليه، لم يثبت الحجر في حق أهل السوق، حتى يحجر حجرا عاما في أهل سوقه[4]، وإذا أشاعه ثبت الحجر[5] في حق من يسمع ومن لم يسمع (وأهل السوق)[6]

ولهذا قالت الأمة في الحربي[7] تزوج أختين معا، أو على التعاقب، ثم فارق[8] إحداهما، ثم أسلم، بقي نكاح الباقية صحيحا، وإن بقيت الأخيرة[9] لأن خطاب التحريم قاصر عنهم[10] فبقوا على الحل الثابت قبل الخطاب، وكذلك لو تزوج خمسا، ثم فارق الأولى[11] منهن ثم أسلم بقين[12] على الصحة ولو وقع فاسدا من الأصل، لما انقلب صحيحا بالإسلام، بل يتأكد الفساد[13]

(وكذلك لو تزوج في عدة من كافرة أو بغير شهود)[14]، وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه- لو تزوج الكافر محرما ودخل بها، لم يسقط إحصانه[15]، وكان بمنزلة ما لو تزوج مجوسية[16]، كذلك علل في الكتاب، وكذلك[17] الجواب في أهل الذمة في مسائل الجمع والنكاح بغير شهود بلا خلاف، لأن أهل الذمة وإن كانوا في دار الإسلام، فالخطاب قاصر عنهم[18] لأن[19] الخطاب إنما يصح بعد ثبوت الرسالة وهم منكرون[20] الرسالة، (فلا يصير حجة عليهم لحق[21] الشرع، بل بقدر ما عوهدوا[22] عليه)[23]، ولأن الخطاب من الله تعالى

---

(١) في ق لزمه

(٢) في ث لأن الخطاب شائع في دار الإسلام، لا في دار الحرب، فلم يعذر بالجهل، هاهنا، وعذر عنه.

(٣) في ق فيما، وفي ث ولهذا قال أصحابنا إذا أذن لعبده.

(٤) في ث حتى يشيع الحجر كما أشاع الإذن.

(٥) في ث . زيادة (حينئذ).

(٦) زيادة في ث

(٧) في ق ولهذا قلنا جميعا

(٨) في ق فارقا أحدهما

(٩) في ق للأخيرة، وفي ح أي وإن بقيت التي تزوجها آخرا

(١٠) في ث خطاب التحريم لم يبلغهم، فبقي على المحل الأصلي

(١١) في ث واحدة (١٢) في ق . بقيت (١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ث

(١٤) ساقطة من ث وفي الأصل كافر (١٥) في ح . حتى لو قذفه قاذف بعدما أسلم، حد

(١٦) في ح : أي أجنبية. (١٧) في ق . ولذلك (١٨) في ث فالخطاب لم يبلغهم،

(١٩) في ق إلى. (٢٠) كذا في ق وث وفي الأصل ينكرون (٢١) في ق بحق

(٢٢) في ق عهدوا

(٢٣) مكانها في ث: (وقد أمرنا بترك التعرض لهم فيما وراء ما عهدناهم - في أصل ث - ماعهدناهم - عليه)

أن أمر رسوله بدعوة الكافر إلى الإيمان بالله وبرسوله، فإن أبوا، فإلى الذمة فيمن(١) جعل لهم الذمة، وإلى أن يتركهم وما يدينون به، إلا ما استثني عليهم، (فإذا دعاهم إلى(٢) الذمة بشرطها، فقد بلغهم خطاب الشرع في حقهم(٣)، فلا يلزمهم ما تبدل من أحكام الله تعالى بهذا الشرع، إلا ما استثني عليهم)(٤)، لأن الخطاب الأصلي قصر عنهم إلى خطاب الذمة، فيبقون فيها على ما كانوا عليه قبل شرعنا، وإن كانت فاسدة كالكفر، (وما لا يحل بحال، كانوا فيها على الفساد(٥)، وإن كانت صحيحة عند الله تعالى)(٦)، كحل(٧) أنكحة حرمت بشرعنا، وشرب الخمر، ونحوها، بقيت كذلك صحيحة، ولهذا لا يحدون على شرب الخمر، وإذا تبايعوا فيما بينهم ثم أسلموا على تلك الأثمان، وأقروا بها، لا تنتزع(٨) من أيدي مشتريها، ولم تنقض تلك(٩) البيوع، ولو وقعت فاسدة لا بطلت عليهم بعدما أسلموا، وصاروا(١٠) بحيث لا يقرون على الفساد(١١) كما لو زنوا ثم أسلموا.

وقال علماؤنا -رحمهم الله(١٢)- إذا أتلف مسلم عليهم الخمر ضمن لهم، كما لو أتلف الخل، لبقاء الخمر في حقهم على ما كان(١٣) قبل التحريم، وإنما قال الشافعي -رحمه الله- لا يضمن، لأن الحرمة ثابتة في حق المسلم ودياناتهم لا تكون حجة على المسلم، ولا قصور الخطاب في حقهم يبدل حكم(١٤) الخطاب في حق من بلغه، وكذلك(١٥) إذا أتلف ذمي على ذمي، ثم اختصما(١٦) إلى قاضينا، لا يلزم قاضينا الحكم بما عندهم(١٧).

وجوابنا: أنا نحكم(١٨) بما عندنا، وعندنا أنه(١٩) متقوم في حقهم، وقال أبو حنيفة -رحمه الله- لا نفسد نكاحهم المحرم بمرافعة(٢٠) أحدهما، لأن ديانة المرافع(٢١) لا تكون حجة على الآخر، (وهذا كله بخلاف خطاب الإيمان بالله تعالى، لأنه مما لا يحتمل النسخ فثبت في حق الكل، ولأن سبب وجوب الإيمان هو الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى على ما عرف في غير موضع)(٢٢) وشبه هذه الفصول(٢٣) مذكورة في كتاب الأسرار(٢٤) (والله أعلم بالصواب)(٢٥).

---

(١) في ح: وهم عبدة الأوثان من العجم وأهل الكتاب منهم
(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ق وح. (٣) في ح: في حقهم أي في حق أهل الذمة
(٤) ما بينهما ساقط من ث (٥) في ح: لأنه لا يحتمل التبدل والنسخ.
(٦) مكانها في ث (وأما فيما يحل بحال، فكانوا فيه على الصحة، وإن كان فاسدا عند الله)
(٧) في ق: لحل (٨) في الأصل: لا ينتزع، وفي ح: وأقروا أنها بها
(٩) في ث: بذلك. (١٠) كذا في ح وث، وفي الأصل: وصار (١١) في ق: الفاسد
(١٢) في ث: ولهذا قال (١٣) في ث: كانت. (١٤) في ق: حلم
(١٥) في ق: ولذلك، وفي ث: وكذلك الذمي إذا أتلف خمر ذمي.
(١٦) كذا في ث، وفي الأصل وق: ثم اختصموا
(١٧) في حروفها طمس في الأصل، وفي ح: أي عند أهل الذمة عند الشافعي.
(١٨) في ق: إن الحكم (١٩) في ث: إن الخمر متقومة (٢٠) في ث: بمراجعة
(٢١) في ث: المراجع وفي الأصل سقط حرف العين المهملة ولام (لا). (٢٢) زيادة في ث.
(٢٣) ساقطة من الأصل وث، وهي في ق وح، وفي ق: المعقول
(٢٤) كتاب أسرار الفقه للمصنف مازال مخطوطا لم يطبع بعد، ولدي بعض نسخ عنه، سأحققه، إن شاء الله (٢٥) ساقطة من ث

باب القول في الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ(١)

قال رضي الله عنه: هذه أنواع أربعة:

الجنون والعته نوع، وهو عذر عدم العقل ونقصانه.

والنوم والإغماء نوع، وهو العجز عن استعمال نور العقل(٢) لفترة عارضة مع قيام أصله كاملا.

والنسيان والخطأ والكره والجهل بأسباب الوجوب ونحوها من الأعذار الطبيعية(٣) نوع.

فإن الفعل(٤) ينعدم معها، مع قيام(٥) القدرة بسبب الترك مختارا.

والرابع: قسم الحيض والرق نوع، فإنه مما ينعدم بها شرط بعض العبادات حكما، فيثبت(٦) العجز شرعا لا طبعا.

فأما الجنون: (فبمنزلة الصبا قبل أن يعقل الصبي إذا طال الجنون وبمنزلة النوم إذا قصر على مامر)(٧).

والعته بمنزلة الصبا بعدما(٨) عقل الصبي، لأن المعتوه (هو الذي)(٩) اختلط كلامه فصار(١٠) بعضه ككلام العاقل، وبعضه ككلام المجنون. فكان ذلك الاختلاط لنقصان عقله كما يكون في الصبي، فيكون حكمه حكم الصبي إلا في حق العبادات، فإنا لم نسقط به الوجوب(١١) احتياطا، لأنه(١٢) في وقت الخطاب، وهو البلوغ، بخلاف الصبا، لأنه وقت سقوط الخطاب، على ما مر بيانه

وأما السفه بعد البلوغ، فلا يوجب الحجر عند أبي حنيفة -رضي الله عنه- وكذلك عند غيره، كظهاره وطلاقه، وما لا يبطله الهزل ينفذ منه، لأن السفه ليس بعبارة(١٣) عن نقصان العقل، بل عن مكابرة العقل بغلبة الهوى، وقد نهاه الشرع عن اتباع الهوى، فلا يصير اتباعه الهوى بخلاف موجب(١٤) العقل عذرا له يوجب(١٥) الحجر نظرا له

---

(١) في ح أي بعد بلوغ الشخص وفي الأصل سقط حرف اللام في «للوجوب».
(٢) في ح القلب
(٣) في ق : الطبيعة، وفي ح يلجأ الشخص في الكره طبعا
(٤) في ق : العقل (٥) زيادة في ث (٦) في الأصل فيها طمس.
(٧) ساقطة من ث. (٨) في ق : بعد عقل (٩) في ث من
(١٠) في ث و ق فكان (١١) في ق . فيه الوجوب، وفي ح أي وجوب الأداء.
(١٢) زيادة في ث. (١٣) في ق بعبادة. (*) في الأصل لأنه - خطأ
(١٤) ساقطة من ق
(١٥) في ق موجب وانت، وفي ث بوجوب.

وبالإجماع: لم يوجب سقوط الخطاب نظرا، ولم يجعل السفيه(١) وإن كان مغلوب هواه، كالمكره الذي هو مغلوب بغيره، لأن ذلك عذر عند الله تعالى وهذا لم يجعل(٢) عذرا عند الله، لقدرته(٣) لا محالة على الدفع، لو لم يساعد نفسه، وإنما يصير(٤) مغلوبا بالمساعدة مختارا.

وأما النوم والإغماء، فنوع واحد، وذلك(٥) فترة يعارض منع استعمال العقل مع قيامه، وحكم النوم، تأخير(٦) حكم الخطاب في حق العمل به لا في(٧) سقوط الوجوب أصلا، على ما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها)(٨)

ولما ذكرنا ان نفس العجز لا يسقط الوجوب أصلا، وإنما يسقط وجوب العمل به إلى حين القدرة، إلا أن يطول فيسقطه دفعا للحرج، والنوم لا يمتد عادة بحيث يحرج(٩) العبد في قضاء ما يفوته(١٠) في حال نومه، لأنه عادة لا يمتد مع الليل يوما كاملا لا يستيقظ فيه، وإنما يكون بالليالي، والإغماء بمنزلته، إلا في حق الصلاة، فإنه إذا كان(١١) مدة ست صلوات، سقط القضاء، لأن الصلاة تتكرر بست، وفي ذلك حرج، والإغماء في العادات يمتد هذا القدر (من المدة)(١٢)، فجعل مسقطا لوجوب الصلاة دفعا للحرج بمنزلة الجنون، فكان الإغماء كالنوم في حق(١٣) الصوم والزكاة لأنه لا يمتد في العادات(١٤) شهورا سنين.

فإن قيل: إن السكر (بمنزلة الإغماء)(١٥)، ولم يتأخر به حكم الخطاب

قلنا: إن(١٦) السكر إنما يحصل بسبب هو معصية، وهو شرب المسكر، واجتماع ذلك الحرام في معدته، فلم يجعل عذرا شرعا، (على ما عرف في غير هذا الموضع)(١٧)

---

(١) في ق: السفه. (٢) في ث: لم يحط. (٣) في ث: أعذر به

(٤) في ق: نور، وفي ث: صار

(٥و٦و٧) زيادة في ث

(٨) رواه الإمام مسلم بلفظ أجر عيه تقديم وتأخير، ضمن خبر طويل، انظر: مختصر صحيح مسلم بتحقيق الشيخ الألباني ص ٦٧ برقم ٢٢٩، وانظر التيسير جـ ٢ ص ٤٤٥، رواه عن أنس بن مالك الإمام أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي بلفظ (من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها).

(٩) كذا في ث، وفي الأصل: يجرح، وفي ق: يخرج

(١٠) كذا في ق، وفي الأصل: يفوت.

(١١) في ث: فإنه إذا امتد (١٢) ساقطة من ث

(١٣) في ح: أي لا يسقط الصوم والزكاة

(١٤) في ث: العادة (١٥) في ث: كالإغماء. (١٦) زيادة في ق، وفي ث: لأن السكر

(١٧) في ث مكانها: لهذا المعنى.

وأما باب النسيان، فيتعلق به انعدام فعل ما أمر به لعدم القصد إليه بسبب النسيان لا للعجز، إلا أن القصد لا يتصور منا(١) إلى فعل يعنيه قبل العلم به، كقصد (زيارة زيد(٢)، لا يتصور بدون زيد)، وقصد صوم رمضان، لا يتصور قبل العلم به.

وكذلك(٤) قصد استعمال الماء لا يتصور إلا بعد العلم(٥) به، فصار في حكم العجز، وإن بقيت القوى الغريزية معه، وصار في(٦) حكم النوم، لأنه آفة (مخلوقة فيه جبلة كالنوم)(٧). وقد قرن النبي عليه الصلاة والسلام بين نسيان الصلاة(٨) والنوم عنها، على ما مر ذكره(٩)، إلا أن يكون نسيانا (عن لهو ولعب)(١٠)، فيؤاخذ به، كالنوم عن سكر.

ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد إن من نسي الماء في رحله وهو مسافر فتيمم أجزاه، لأنه يعجز عن استعماله بالنسيان، كما يعجز بعدم الماء، فيسقط(١١) به خطاب استعمال الماء، فيسقط إلى خطاب التيمم.

إلا أن أبا يوسف لم يجوزه، لأن رحل المسافر معدن الماء، فلا يعذر في ترك الطلب فيه، وإن لم يتذكر كما لو كان بقرية عامرة، وعدم الماء في مكانه ونسي أن يطلب وتيمم، فإنه لا يجوز(١٢)، لأنها معدن الماء.

فلما كان العجز بسبب هو مقصد فيه(١٣)، لم يجعل عذر(١٤) كعجز عن سكر.

ولهذا قلنا: إن كلام الناسي يبطل الصلاة، لأن أصل وجوب الحظر لا يرتفع بالنسيان، وإنما يرتفع وجوب الكف عن الحرمة فلا يأثم. وبقي الكف شرطا لصحة الصلاة كما بقي الوجوب، فلا يتأدى بدونه(١٥)، كما إذا نسي الطهارة فصلى بدونها لم يأثم، ولا يجوز(١٦). (لأن الطهارة شرط أداء الصلاة،

---

(١) في ث : منا لا يتصور (٢) في ث : زيادته ولا يتصور بدون العلم بما يريد

(٣) في ق تقديم وتأخير صوم رمضان قبل العلم به لا يتصور. (٤) في ق : ولذلك

(٥) في ث : لا يتصور قبل العلم به (٦) ساقطة من ث

(٧) في ث : خلقية كالنوم

(٨) كذا في ق و ث، وفي الأصل: نسيان الصوم

(٩) في ث : (فقال من نام.. الخبر)

(١٠) في ح : لهوا أو لعب خطأ، وفي ث: نسيانا عن هوى.

(١١) في ق : فسقط

(١٢) في ث : لم يجز.

(١٣) في ق : تقصير منه، وفي أصلها خ : مقصر فيه

(١٤) في ث : لم يعذر كالعجز عن سكر.

(١٥) في ح : أي بدون الشرط، وفي ث اختلفت الصيغة فقال: (ولهذا قلنا : إن كلام الناس مبطل الصلاة، لأن تأثير النسيان في سلب وصف الحظر عن الفعل، لا في إعدام نفس الفعل، والكف عن الكلام شرط لأداء الصلاة، وقد فات الكف)

(١٦) في ث : ونظيره إذا أحدث، ثم نسي الطهارة، وصلى، لم يجز، وإن لم يأثم به

ولم توجد بخلاف الصوم، فإنه لو اكل ناسيا، لا يبطل صومه، لأن القياس، أن يبطل، لكنا تركنا القياس بالنص، وما ثبت بخلاف القياس لا يلحق غيره به، إلا إذا كان نظيره من كل وجه، والصلاة ليست بنظيرة للصوم، لأن جميع أحوال المصلي، لا ينفك عن شيء يذكره انه في الصلاة، فإذا نسي مع الذكر فهو المقصر فلم يعذر، والصوم بخلافه)(١).

وكذلك الخطأ في حكم النسيان، (لأنه يسلب وصف الحظر عن الفعل في حق الفاعل، حتى إذا ارتكب حراما خطأ، لم يأثم به، كان الخطاب لم يبق معه)(٢).

ولهذا استثنى الله تعالى الخطأ من الحظر، فقال: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ)(٣). فقوله(٤) (وما كان) للتحريم، وقد استثنى منه (ما يكون خطأ)(٥)، فثبت أنه في حكم المباح في حق الفاعل، ولهذا لم يأثم إذا لم يكن خطأ عن تله وتلعب(٦)، بل كان خطأ بعد تحري الإصابة، وهذا لأن المخطيء حده من قصد فعلا على تحري الصواب، فأخطأ فوقع غير(٧) صواب، بلا قصد منه إلى الخطأ، ولهذا كان الخطأ ضد العمد لغة(٨)، فهو كالناسي الذي لم يقصد ترك (ما أمر به، بل ترك على تحري أنه لم يؤمر به)(٩) لنسيانه(١٠) المأمور به، فصار تاركا ما آمر به(١١) بغير قصد(١٢)، فهما باب واحد.

ولهذا قلنا: إن كلام المخطيء (صحيح حكما ككلام العامد، فإن يمين المخطيء(١٣) صحيحة توجب الكفارة، كيمين(١٤) العامد، وتفسيره أن من أراد أن يسبح، فسبق لسانه يمين، وكذلك نكاح المخطيء وطلاقه وعتاقه ونذره، وكل ما لا يبطله الهزل، لم يبطل بالخطأ، لأن الموجب لصحة كلامه شرعا، قائم أصله(١٥) مع الخطأ

---

(١) هذا نص ث أثبتناه لعمومه عن نصي الأصل وق، فنصهما هو (وقلنا: أيضا القياس أن يفسد الصوم بأكل الناس)

(٢) وهذا أيضا نص ث: ونص الأصل وق (بدليل أن المخطيء لا يأثم إذا ترك خطأ او ارتكب خطأ، كان الحظر لم يبق معه)

(٣) النساء، الآية ٩٢ (٤) زيادة في ث (٥) في ث: الخطأ

(٦) في ث: لهو ولعب.

(٧) في ق: عن

(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ق و ث.

(٩) في ث: المأمور به، بل تركه على عدم جرى الامر به.

(١٠) في ق، ث: لنسيان.

(١١) زيادة في ث (١٢) في ث: قصده.

(١٣) ساقطة من ق (١٤) في ق: ليمين.

(١٥) في ق و ث: أصلا وفي ح: (وهو العقل).

فأما البيع[1] خطأ، فلا ينبغي أن يلزم، كما لا يلزم مع الهزل، والكره، وشرط الخيار لنفسه، لأن الشرع بنى لزومه على التراضي بعد صحة المعاقدة، ولا[2] رضا إلا بعد قصد صحيح.

فأما عقد يلزمنا حكمه بلا شرط رضا، فلا يبطل لعدم القصد[3]. كما لا يبطل باستثناء الخيار[4]، فإن مستثنى الخيار غير راض بلزومه بنص الخيار لنفسه[5]. (فكان[6] فوق الذي لم يرض، وبقي الخيار بعدم الرضا لنفسه.

وأما إذا سلم الشفعة خطأ، بطلت شفعته)[7]. لا بالتسليم[8]، فإنه مخطئ غير راض به، ولكن بترك الطلب (والإعراض عنه)[9]، كما لو سكت ولم يسلم

(ولهذا يلزم القاتل خطأ الكفارة، ويحرم الإرث، ولو سقط بالخطأ حرمة[10] القتل أصلا، لما لزمه حكم القتل المحظور)[11].

وكذلك المكره بمنزلة الخطأ أو دونه، لأن المكره مختار لما فعله قاصد إياه، لأنه عرف الشر فاختار أهونهما عليه عن علم وقصد، إلا أنه قصد فاسد -لأنه قصد[11]- وليس[12] راضيا به ومريدا إياه، بل لدفع الشر عن نفسه، فلحق بحكم الفساد بعدم القصد، فلا يقع هدرا، وإنما يبطل به ما يتعلق لزومه بالرضا، كالبيع والإجارة، وما لا يلزم مع استثناء الخيار أو مع الهزل[14].

وأما يمين المكره ونذره ونكاحه وطلاقه وعتاقه، فلازمة[15] وكذلك[16] الكلام مكرها في الصلاة يبطلها.

وكذلك الأكل في الصوم مكرها[17]، أو سبق الماء إلى حلقه خطأ يفسده[18] وكذلك من[19] ارتكب محظورا من محظورات الحج مكرها أو مخطئا، لزمته الكفارة

---

(1) كذا في الأصل وث، وفي ق: المبيع (2) في ق: وإلا (3) في ق: العقد
(4) في ج: أي في الطلاق (5) في ج: ومع هذا يقع الطلاق
(6) في ق: أي دلالة
(7) مكانها في ث: (ولا يلزم على هذا إذا سلم الشفعة خطأ حيث تبطل، لأن شفعته لم تبطل بالتسليم)
(8) في ق: لأن لتسليم - خطأ (9) زيادة في ث (10) في ق: حرمان.
(11) ما بينهما ساقط من ث (12) ساقطة من الأصل، وهي في ث، ق، ج
(13) كذا في ث، وفي الأصل وق: لا
(14) في ث تقديم وتأخير
(15) كذا في ق و ث، وفي الأصل: لازمة
(16) في ق: ولذلك
(17) في ج: كرها، وفي ث: مكرها في الصوم.
(18) في ث: بطله.
(19) في ق: لو، وفي ث: ارتكاب محظور الحج مكرها أو خطأ يوجب الكفارة

فإن قيل: أليس المكره على القتل لا يقتل عندكم ولا يضمن شيئا وكان فعله هدرا.

قلنا: لم يهدر حكم الفعل، فإن القصاص واجب به، لكن لم يجب على الفاعل كرها بحكم انعدام الفعل منه، بأن جعل[1] آلة للذي حمله[2] عليه، كأنه قبض على يديه، فقتل بيده إنسانا على ما بينا[3] في موضعه، وكذلك[4] وجب على الذي أكرهه، لأن الفعل أضيف[5] إليه، ومتى انعدم الفعل، لم يكن عدم حكمه بالكره، لكن بعدم الفعل، كما لو لم يفعل بغير كره.

فأما[6] فعل لا يستقيم (أن يجعل المكره المباشر آلة للآمر، فالفعل لا ينتقل عنه، ويبقى مقتصرا عليه على ما بين[7] في موضعه)[8]، فإذا بقي عليه[9] وصار فاعلا، لزمه حكمه إلا ما يبطله الهزل، فالأقوال كلها[10] لا يمكن (أن يجعل الفاعل عن كره آلة فيها للآمر)[11]، إذ الرجل[12] لا يمكنه التكلم بلسان غيره.

وكذلك الأكل والزنا ونحوها، وأما القتل، فيمكن بيد غيره.

وكذلك[13] الإتلافات كلها -والله أعلم[14].

(ولهذا قرن النبي -صلى الله عليه وسلم- بينهما، فقال: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[15])[16].

---

(1) في ق: جعله.
(2) كذا في ق. وث، وفي الأصل: جعل.
(3) في ث: ما عرف.
(4) في ق: ولذلك، وفي ث: فلذلك وجب على المكره.
(5) في ث: انضاف.
(6) في ث: فلما.
(7) في ق: على ما هو في. وفي ح: على ما عرف في.
(8) في ث: (جعل المكره آلة للمكره فيه، فيبقى مقصورا عليه، ولا ينضاف إلى غيره على ما سنبين في موضعه).
(9) في ث: فإذا اقتصر عليه. ولفظ (عليه) ساقطة من الأصل، وهي في ث وق.
(10) ساقطة من ق.
(11) في ث: (جعل المكره آلة فيها للمكره).
(12) في ث: الإنسان.
(13) في ق: ولذلك.
(14) زيادة في ق.
(15) روي بعدة روايات، وسبق تخريجه عن الحاكم والطبراني وابن ماجة، وقيل عنه: إنه صحيح، وقيل: إنه حسن لذاته صحيح لغيره، وقد خرجته في الحكم الجامعة ص ٣٠٥ طبعة الدوحة للشيخ عبد الله ابن زيد المحمود، رئيس المحاكم الشرعية بدولة قطر. وقال المناوي بعد أن ذكر رواية الطبراني: (نعم هو صحيح لغيره لكثرة شواهده) التيسير جـ ٢ ص ٣٥.
(16) ساقط من ث.

وأما الجهل، فمثل الخطأ والنسيان، لأن الجهل بالحق لا يكون إلا(١) للجهل بدليله وسببه(٢) وجوبه، فيكون الاعراض عن إقامته لا عن قصد العصيان والخلاف، بل كما يكون(٣) من المخطئ والناسي، فيكون الجاهل عاجزا حكما كالناسي، فيكون الجهل عذرا يؤخر حكم الخطاب، ولا يسقط الوجوب أصلا، كالخطأ والنسيان.

ولهذا قيل: إن العبد إذا عمل باجتهاده(٤) في حادثة لا نص فيها عنده، ثم بلغه نص بخلاف رأيه، لم يأثم على ما مضى(٥)، ولزمه نقض ما أمضى باجتهاده، ولو سقط أصلا بالجهل، لما لزمه النقض، كما لو ترك(٦) النص بعد رأيه في زمن الوحي.

وأما الحيض والرق(٧)، فإنا نقول: إن الحيض لا يوجب عجزا(٨) من حيث ذهاب قدرة البدن، أو قدرة القلب بعلمه وعقله، ولكن يوجب عجزا حكميا من حيث فوته(٩) شرط الأداء، من حيث الطهر عن دم الحيض في حق الصوم، أو عدم(١٠) الطهارة في حق الصلاة ونحوها، فإنه دون العجز الذي يثبت بالنوم، فكان القياس أن لا يسقط أصل الوجوب، بل يؤخر حكمه إلى حين القدرة، إلا أنا(١١) تركنا هذا القياس في باب الصلاة، فأسقطنا به(١٢) الوجوب(١٣) لشرع ورد فيه، وذلك لعلة الحرج، فإن الحيض يصيبها في كل شهر عادة والصلوات تتكرر في كل يوم، فلو أمرنا بالإعادة، لتضاعف الوجوب عليها، ولحرجت في ذلك، فيسقط(١٤) بسبب الحرج، كما يسقط(١٥) بالجنون الممتد وبالصبا، وهذه العلة معدومة(١٦) في حق الصوم فلم يسقط(١٧).

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ج، وق، وث.
(٢) في ث: سبب من غير حرف الواو
(٣) فيها طمس في حروفها في الأصل
(٤) في ث: باختياره
(٥) في ج وث: ما أمضى
(٦) في الأصل: تنزل – خطأ من الناسخ أو طمس بعض حروفها في الأصل
(٧) في ج: أي باب الحيض والرق
(٨) في ق: حجرا
(٩) في ث: يفوت شرط للأداء كعدم الطهر
(١٠) في ث: وعدم
(١١) في ث: لكنا
(١٢) ساقطة من الأصل وث، وهي في ق و ج
(١٣) في ث: أصل الوجوب.
(١٤) في ق: فتسقط، وفي ث: فسقطت.
(١٥) في ث: سقطت
(١٦) في ث: عدمت.
(١٧) في ق: تسقط.

وكذلك وجوب التتابع في باب الصيام(١)، لا يسقط إذا كان الصوم عشرة أيام أو ثلاثة، وما يوجد عادة بلا حيض، لأنها لا تحرج في إقامة هذا الشرط. وإذا كان شهرين، سقط هذا الوجوب أصلا، لأنها لا تجد شهرين لا تحيض فيهما عادة إلا نادرا، أو بعد اليأس، وربما لا تبلغ اليأس، والنادر لا عبرة به، فلو ألزمناها(٢) الإعادة بسبب الحيض متتابعة، لحرجت أو عجزت. فيسقط(٣) الوجوب دفعا للحرج.

والرق من هذا القبيل، لأنه ربما ينعدم به شرط بعض العبادات كالكفارات المالية، فإن ملك المال(٤) شرط لأدائها. (وأنه لا يملك المال ما دام رقيقا)(٥) وكذلك وجوب الحج يسقط عنه أصلا(٦)، لا لعدم ملك الزاد والراحلة. فإن الفقير الذي لا يملكهما، إذا أدى جاز، وكان فرضا. (بخلاف العبد)(٧)، ولكن لعدم(٨) ملك المنافع التي يتأدى الحج بها، فإنه عبادة بدنية، ومنافعه صارت لمولاه(٩)، إلا ما استثنى الله تعالى في باب الصوم والصلاة، ولم يستثن في باب الحج، لأنه لا وجوب بلا زاد ولا راحلة، ولما لم يستثن، صار للمولى، فلا تعود إليه بتمليك المولى، كما(١٠) لا يملك منافع غيره(١١)، ولا سائر الأموال بتمليك المولى، فلا(١٢) يصح الأداء بمنافع المولى، كما(١٣) لا يصح التكفير بمال المولى

وكذلك يسقط(١٤) بالرق إباحة نكاح الأربع من النساء إلى النصف وكذلك الحدود التي تحتمل(١٥) التنصيف(١٦) تتنصف.

وكذلك العدة والتطليقات وحق القسم(١٧) ونحوها، ويبطل(١٨) الولاية وما يبتني على الولاية من الإرث والشهادة(١٩)

---

(١) هذا المثال اختصر في ث

(٢) كذا في ق، و ث، وفي الأصل الزمنا

(٣) في ث، و ق، سقط

(٤) ساقطة من ق

(٥) في ث والرق ينافي المال.

(٦) تقديم وتأخير في ث

(٧) ساقطة من ث

(٨) في ق العدم

(٩) في ث صارت ملك مولاه

(١٠) في ج لأنه لا يملك شيئا وإن ملك

(١١) في ث أي غير المولى

(١٢) في ث فلم.

(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ق، و ث.

(١٤) في ق تسقط، وفي ث سقط بالرق حل نكاح الأربع إلى النصف.

(١٥) في ث تقبل وفي ق تتحمل

(١٦) في ق التصنيف، خطأ

(١٧) في ق القسيم خطأ

(١٨) في ث وسقطت

(١٩) في ج (فهب لي من لدنك ولياً يرثني، ٥-٦ مريم).

فإن قال قائل(١): فالكفر قسم خامس لم تذكره.

قلنا له: إن الكفر ليس من جملة الأعذار، ثم إنه غير مسقط للخطاب عند أهل الكلام، وهو مذهب الشافعي من الفقهاء، ومذهب عامة مشايخنا من أهل العراق(٢)، لأن(٣) الكفر رأس المعاصي، فلا يستفيد به خفة(٤) سقوط الخطاب، كما لا يستفيد(٥) بالسكر (وبالجهل، إذا كان عن(٦) تقصير من قبله)(٧)، ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة، فخطابه يعمهم إلا حيث خص بدليل(٨)، ألا ترى أنهم يخاطبون بأحكامنا في المعاملات والعقوبات والإيمان، فكذلك(٩) العبادات، وقال الله تعالى حكاية(١٠) عن أهل الجنة : (يتساءلون عن المجرمين، ما سلككم في سقر، قالوا: لم نك من المصلين)(١١) فأخبر أنهم استوجبوا(١٢) النار بترك الصلاة، ولما ذكرنا أن الإنسان(١٣) يصير أهلا للإيجاب عليه بالذمة، ولخطاب(١٤) الأداء بالعقل، والكافر له ذمة، وله عقل مثل المسلم، إلا أنهم(١٥) لا يؤاخذون بالقضاء إذا أسلموا، لأن الله تعالى وعد لهم المغفرة بقوله: (إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)(١٦) ترغيبا إياهم(١٧) في الإيمان، فقوله: (يغفر لهم ما قد سلف) دليل على أنهم كانوا مؤاخذين به، وإنما غفر لهم(١٨) بالإسلام.

(ومن يقول: إنهم غير مخاطبين، يقول: إنهم لم يكونوا مؤاخذين، فلا يتصور المغفرة)(١٩)، ولا معنى بأن يقال(٢٠) إذا(٢١) الكافر عاجز، لأن عجزه بسبب كفره، فلا يعتبر عذرا كعجز(٢٢) السكران

---

(١) في ث: فإن قيل. (٢) في ث: وعليه عامة فقهاء العراق.

(٣) في ث: وذلك لأن. (٤) في ق: حقه. (٥) في ق: نستفيد.

(٦) في ق: من. (٧) ساقطة من ث.

(٨) في ح: (يجزيك ولايجزي أحداً بعدك) وانظر صحيح ابن خزيمة، وصحيح البخاري

(٩) في ق: ولذلك. (١٠) في ث: خبرا

(١١) المدثر الآيات ٤٠ - ٤٣

(١٢) في ق: يستوجبون.

(١٣) بياض في ق، وأصلها خ

(١٤) في ق: ويخطاب

(١٥) من قوله: والكافر إلى قوله: وعد لهم - الضمائر كلها في ث بصيغة المفرد، ولكن هنا عبر بصيغة الجمع على جنس الكافر

(١٦) الأنفال الآية ٣٨

(١٧) ساقطة من ث

(١٨) ساقطة من ث

(١٩) ساقطة من ث

(٢٠) في ث: (لامعنى بقول القائل: إن الكافر عاجز، لأن عجزه بسبب كفره فلا يعتبر عذرا، كعجز السكران)

(٢١) في ق: بأن. (٢٢) في ق: لعجز

ولأنه قادر على أن يسلم فيصلي كالجنب (عاجز في حال جنابته، ومخاطب، لأنه)(١) قادر على أن يتطهر(٢) فيصلي.

وقال مشايخنا ببلادنا(٣) إن الكفر يسقط الخطاب بالديانات(٤) في الشرائع التي تحتمل السقوط في الجملة، وليست عن أصحابنا المتقدمين رواية(٥)، وإنما استدلوا بمسائل منها:

أن المرتد إذا أسلم لا يقضي ما فاته، لسقوط الوجوب عنه.

وعند الشافعي، يقضي.

والثاني: أن المسلم إذا صلى وحج، ثم ارتد، ثم أسلم في الوقت، لزمه عندنا قضاء الصلاة والحج، لأن الخطاب انقطع بالردة، فصار حال الإسلام ثانيا(٦) حال ابتداء الخطاب بعبادة(٧) الوقت.

وعند الشافعي: لا يقضي، لأن الخطاب لم ينقطع، وقد أدى الواجب بالخطاب الأول(٨)، إلا أن شيئا من هذه المسائل لا يدل على سقوط الوجوب، فإن المرتد كافر، والله تعالى وعد المغفرة للكافر إذا أسلم، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- (الإسلام يجب ما قبله)(٩)، ولم يفصل(١٠).

وأما إذا كفر بعد ما صلى، فإنما لزم(١١) ثانيا، لأن الأول قد بطل بقوله(١٢) تعالى: (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله)(١٣)، فيصير ما مضى كصلاة أداها مع الكفر.

---

(١) ساقطة عن ث، وفي ق خطأ من الناسخ بقوله (جنابته)

(٢) في ث : يغتسل

(٣) هم مشايخ ما وراء النهر من الحنفية، وذكر في ح. عنوان جانبي. الكفار غير مخاطبين بالشرائع

(٤) في ث : لم يذكر الديانات بل ذكر فقط يسقط الخطاب بالشرائع. وعلى نص الأصل وق. فإن بينهما عموم وخصوص. وفي ث. إنهما بمعنى واحد عام. ولعله هو الذي ذهب إليه سيد قطب - رحمه الله - في الظلال - مجلد ٢ ص ٢١٥، ط ٧ بيروت، في تعريفه للدين بقوله (إن الدين هو النظام الذي قرره الله للحياة البشرية بجملتها، والمنهج الذي يسير عليه نشاط الحياة برمتها، والله وحده هو صاحب هذا الحق في وضع هذا المنهج بلا شريك)

(٥) في ث : ولا نص عن أصحابنا المتقدمين فيه

(٦) في ق : ثانيا، وفي ث : ثابتا

(٧) في ق : بعبادة

(٨) ساقطة من ث.

(٩) ورد في حديث عمرو بن العاص (بلفظ) (أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله) زاد المسير. جـ ٣ ص ٣٥٧، ط المكتب الإسلامي، ومختصر صحيح مسلم بتحقيق الألباني برقم/ ٦٤، وفي الترغيب والترهيب جـ ٢ ص ١٦٣، وذكر أن ابن خزيمة رواه في صحيحه عن ابن شماسة - رضي الله عنه

(١٠) في ح : أي بين الكفر الأصلي والردة

(١١) في ق : فإنه يؤمر به، وفي ث : فإنما لزمته ثانيا

(١٢) في ق : بقوله

(١٣) المائدة الآية ٥

ومنهم من جعل هذه المسألة فرعا لمسألة الايمان، انه قول وعمل، أو(١) قول بلا عمل.

فمن جعله قولا وعملا، جعل الكل من الايمان، وهو مخاطب بالايمان(٢) فيكون مخاطبا بالعبادات أيضا.

ومن جعله قولا بلا عمل، لم يخاطبه بها(٣)، إلا أنه(٤) ساقط لأن سائر المعاملات والعقوبات ليست من الايمان بالله تعالى(٥)، والكافر مخاطب بها ابتداء لا تبعا للإيمان.

وقد ذكر محمد بن الحسن -رحمه الله- أن من نذر بصوم ثم ارتد ثم أسلم، لم يلزمه قضاؤه، لأن الشرك أبطل كل عبادة، وإنما أراد وجوبها، لأنه لم يؤده بعد، ولما كان منافيا للوجوب، وثبت فيه نص الرواية، ثبت المذهب، ولم أر لهذا القول حجة يعتمد عليها، وقد تفكرت(٦) في ذلك، فلم أنل إلا وجها(٧) واحدا، وهو أن الكافر ليس بأهل لأداء العبادة، لأن أداء العبادة لاستحقاق ثواب الآخرة(٨) بحكم الله تعالى، والكافر ليس بأهل له حكما من الله تعالى على سبيل العقوبة، كما لم يجعل العبد أهلا لملك(٩) المال، والمرأة أهلا لملك المتعة(١٠) على الرجل بملك اليمين او النكاح، ولما لم يكن من أهل هذا العمل، لم يكن من أهل الخطاب بالعمل(١١)، لأن الخطاب بالعمل للعمل كالعبد لا يخاطب بالعبادات(١٢) المالية من الكفارات(١٣) وغيرها.

فتبين بهذا أن الكافر ما(١٤)له ذمة الجنة، والعبادات ثمن الجنة، فأشبه(١٥) في حقه من لا ذمة له أصلا من البهائم، بخلاف الايمان، لأنه يثبت له به ذمة الجنة، فأشبه(١٦) في حقه من لا ذمة له أصلا من البهائم، بخلاف الايمان، لأنه يثبت له به ذمة الجنة، والكافر أهل أن يكتسبه(١٧)، فصح الخطاب باكتسابه

---

(١) في ث : أم.
(٢) في ث معها - فكذا بالعبادات.
(٣) ساقطة من ث
(٤) في ث إلا أن هذا
(٥) في ث ليس من الايمان
(٦) في ق حذف حرف التاء.
(٧) زيادة في ث
(٨) في ق خطأ (ثواب الاجرة)
(٩) في ث يملك
(١٠) في ح ليس للمرأة أن تمنع الزوج عن نكاح امرأة أخرى، ولا تتمكن من تطليق نفسها مستبدة.
(١١) في ث به
(١٢) في ق و ث بالعبادة.
(١٣) كذا في ق. وفي الأصل الكفارة، وهي ساقطة من ث.
(١٤) تعليق أسفلها في الأصل بقوله : (نافية)
(١٥) في ث فالتحق في حقها مما لا ذمة له.
(١٦) في ح: أي أشبه الكافر في حق عدم أهليته دخول الجنة. من لا ذمة له أصلا كسائر الحيوانات.
(١٧) في ق مكتسبة.

(ولا كذلك الصلاة، لأنه لو صلى ألف مرة، لا يثاب عليها)[1].

فإن قيل: لأداء العبادة حكمان: الثواب، وسقوط الفرض عن الذمة، والكافر أهل لأحدهما، وهو سقوط الفرض عن ذمته، فيكون أهلا للأداء من هذا الوجه؟.

قلنا: سقوط الفرض عن الذمة لا يعرف عيانا، إنما يعرف حكما بأن لا يطالب بالقضاء في باب الحال، والكافر لو ترك الصلاة، لا يؤمر بالقضاء بحال ما، فكيف يحكم بالسقوط عن ذمته، وهذا الحكم لا يظهر إلا في حق القضاء)[2].

فإن قيل: هو من أهله إذا أسلم[3]، والله تعالى خلقه[4] على طلبه الإسلام منه، (كالجنب قادر على أن يتطهر فيصلي)[5].

قلنا[6]: لا يجوز أن يخاطب بناء على طلبه الإسلام منه، لأنه في حاله ليس بأهل لعمل[7] يثاب عليه، ولا أعد للإسلام ماله، فيعطى حكم ماله بالإعداد[8] له، كما قلنا في المني والطفل وبيض الحرم[9]، (لأن مالهما إلى الولد والفرخ باعتبار الأصل والعادة)[10]. فإن الكافر ماله مال الإسلام جبلة من الله تعالى، ولا عادة منهم، بل العادة في الكافر، التمسك به[11]، كالمسلم.

وإنما يختار الإسلام نادرا كالمسلم، يختار الكفر نادرا، وليس الكافر كالجنب، فإن الجنب يخاطب بالصلاة، لأنه أهل بنفسه، لعمل يثاب عليه، غير أنه لا يصلح للصلاة لفقد شرطه وهو الطهارة[12]، (كما لا يصلح للصلاة مع استدبار الكعبة مختارا، فهذا شرط لصحة الأداء، لا ليصير[13] أهلا لعمل يثاب عليه في الآخرة، فصح الخطاب به[14] على أن يفعله بشرطه)[15].

---

(١) في أصل ث: عليه (٢) زيادة في ث

(٣) في ث: الكافر قادر على أن يسلم فيصلي.

(٤) في ق: كلفه، وفي أصلها خ: خلقه، وساقطة من ث.

(٥) زيادة في ث

(٦) تغيير النص في ث والمودى واحد (قلنا: هو للحال ليس بأهل للأداء، وإنما يصير أهلا باعتبار الحال، وهو أن يسلم والشيء إنما يعطى له حكم ما له إذا آل إليه

(٧) في ق: بعمل.

(٨) في ق: بإعداد

(٩) في ث: باعتبار الأصل والعادة كالنطفة والبيضة

(١٠) زيادة من ث.

(١١) في ح: أي بالكفر، وفي ث: الأصل في كل ذي دين أن يعتقد دينه صحيحا ولا يتركه، فلا يعطى للكافر حكم المسلم.

(١٢) في ث: لفقد شرط الأداء وهو الغسل

(١٣) لا، سقطت من الأصل، وليصير أهلا فيها طمس كذلك

(١٤) في ح: أي بالأداء. (١٥) ساقطة من ث

فأما الكافر، فليس بأهل لعمل يثاب عليه في الآخرة(١). (وسبيله سبيل المولى يقول لعبده أعتق عن نفسك عبدا(٢) أو كفر عن يمينك بالمال، كان لغوا، لأن ملك المال شرط التصرف بهذا الخطاب، والعبد ليس من أهل ملك المال، وبمثله لو قال لآخر(٣): أعتق عبدي عني بألف درهم، فأعتق، صح عنه لصحة الأمر به، لأنه(٤) أهل للإعتاق، إلا أنه فقد للمال شرط الأداء، وهو الملك، فصح الأمر(٥) به على أن يؤدي عنه(٦) المأمور(٧) به بشرطه)(٨).

فإن قيل: العبد المأذون(٩) أو المكاتب يشتري، فيصح منه تملك المال، وهو ليس بأهل له.

قلنا: إنما يصح على معنى أن المولى يقوم مقامه في الملك(١٠)، أو يعتق بنفسه، فيملك بذلك السبب إن كان مكاتبا، ولأن(١١) للعبد ضرب ملك، وكذلك(١٢) للمكاتب على ما بينا في موضعه، وهو ملك التصرف بحكم ملكه ذلك المال يدا إن لم يملك رقبة، فلا يخلو في الأحوال كلها خطاب(١٣) التمليك صحيحا لأخذ عن رجاء الملك له، أو لمن(١٤) يقوم مقامه.

والكافر يخلو أداؤه للعبادة، عن ثواب يكون له أو لغيره على طريق القيام مقامه، والأسباب إذا خلت عن أحكامها لغت، بخلاف الإيمان، لأنه مؤهل(١٥) أن يؤمن للحال، فيثاب به عليه، وبخلاف العبادات(١٦)، لأنه إنما يخاطب بما يتأهل لاستحقاق حكمها، وبخلاف العقوبات، لأنه أهل للإقامة عليه حتى لم يكن عندي خطاب الكفارة ثابتا في حق الكفار، لأنه لا يخلو عن معنى العبادة واستحقاق الثواب، كالعبد لا يخاطب بالتكفير بالمال، لأنه ليس من أهل ملك المال(١٧).

---

(١) في ث: فليس بأهل للثواب لفقد الإسلام.
(٢) في ق: (العبد عن بعد عبدا وكفر) خطأ واضح من الناسخ، لأنه لا معنى لها هنا
(٣) في ق: قال آخر
(٤) تعليق على الأصل (مأمور)
(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق
(٦) ساقطة من ق
(٧) في ج: أراد بالمأمور به الإعتاق وبشرطه التمليك سابقا، ثم كونه وكيلا عنه
(٨) الفقرة ساقطة في ث.
(٩) في ج: أليس العبد المأذون بأهل للتصرف دون حكمه، وكذا المكاتب.
(١٠) في ق: التمليك.
(١١) في ق: وإن.
(١٢) في ق: ولذلك.
(١٣) في ج: نحو بعت واشتريت.
(١٤) في ق: أو من.
(١٥) في الأصل (من لأهل) وفي ق (من أهل) ونعتقد ما أثبتناه
(١٦) كذا في ق، وفي الأصل: المعاملات.
(١٧) من قوله: قلنا: لا يصح إلى هنا ليست واردة في ث، وإنما نثبت نص ث مع الأصل زيادة في البيان

(وقلنا(١): كل ما شرع لغيره، لابد من مراعاة ذلك الغير في تصحيحه، إذ لو اعتبرناه بدون ذلك الغير. لاعتبرناه لعينه، وهذا لا يجوز، إذا ثبت هذا، فنقول: تصرف العبد المأذون والمكاتب ما اعتبر إلا لحكم، غير أن السيد قام مقام العبد في استحقاق الحكم، لأن العبد لا يصلح مستحقا، ولأن ملك المال يدا ثابت للعبد المأذون والمكاتب، فلم يخل تصرفهما عن حكم ما. فأما أداء الصلاة من الكافر. فلا حكم له أصلا، فلا يعتبر)(٢).

(فأما الجواب عن قولهم: إن الكفر معصية، فلا يجعل عذرا، فكذلك(٣) ولسنا نسقط الخطاب مرحمة ليكون بسبب العذر. بل أسقطنا الخطاب نقمة ليكون بسبب المعصية، وإنما قلنا: نسقط نقمة، لأنه سقط لخروجه عن صلاحه للجنة، وهذا نقمة)(٤).

(فإن قيل: إذا لم يخاطب بها لم يؤاخذ)(٥) بتركها

قلنا: إن الخطاب يراد(٦) للأداء، لا للإثم(٧) بالترك، فلم يجز التصحيح(٧) لمكان الإثم بالترك، (على أن الكافر يترك الطاعات مستحلا، وكذلك(٨) يرتكب المعاصي مستحلا، فيكون ذلك كفرا على كفر(٩)، وتزداد العقوبة بذلك كله، على أنه إن لم يكن من أهل فعل العبادة، لأنها ثمن الجنة، فلم يخاطب، فهو من أهل المعصية التي هي سبب النار(١٠)، فيستقيم إثبات الخطاب في حقها، ولهذا نجدهم على المعاصي(١١) في الدنيا، وهي عقوبة)(١٢).

ولأن إخراجهم أنفسهم بالكفر عن أهلية الخطاب في إيجاب الإثم عليهم(١٣) فوق تركهم ما يلزمهم بالخطاب، فلا يكون فيه خفة، كالذي يقتل نفسه، فلا يؤاخذ بما يفوته من العبادات بعده، وإن القتل معصية، لأن إثمه في قتله نفسه يربي(١٤) على ذلك كله.

---

(١) حرف الواو أضفته لإضافة نص ث مع الأصل. (٢) هذا نص ث المضاف

(٣) بياض في ق، وفي أصلها ج بمقدار كلمتين (٤) ساقطة من ث.

(٥) في الأصل وقعت في نهاية الصفحة، وقد اعتراها تلف شوه الحروف، وفي ث (فإن قيل اليس الكافر يأثم بترك الصلاة، ولولا وجوبها عليه لم يأثم بتركها)

(٦) زيادة في ث، وساقطة من الأصل (*) في الأصل لا للاثم.

(٧) في ج أي تصحيح الخطاب، وفي ث. والإثم موجب الترك، فلا يستدل بإثم الترك على ثبوت الخطاب

(٨) في ق ولذلك. (٩) في ق على كفره وتزداد، وفي الأصل يزداد

(١٠) هنا خروج للمصنف على أصل الحنفية، وهو أنهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة.

(١١) في ج مثل حد القذف وحد الزنا.

(١٢) اختلف نص ث. (على أنا لا نسلم أنه يأثم إثم ترك الصلاة، بل يأثم إثم الكفر، لأنه يترك الصلاة مستحلا لتركها، فأثم بهذا المعنى، لأنه كفر، لا لمجرد الترك) ثم يبدأ التقديم والتأخير، كما سبق بين ث وبقية النسخ

(١٣) بداية ص ٩٢٣ في ق

(١٤) في ق - يرى

ومعنى(١) قوله تعالى: {قالوا: لم نك(٢) من المصلين}(٣)، (فمعناه: لم نك من المقرين بحقية الصلاة، وذلك كفر، أي لم نك من المسلمين)(٤)، فسمي الإسلام باسم شريعة منه(٥)، كما تسمى الصلاة(٦) باسم الركوع والسجود.

(ولأنهم لم يكونوا من المصلين مستحلين، وبهذا يؤاخذون، ولأنا لا نسقط الخطاب بالكفر، ولكنا لا نوجب لفقد الشرط الذي يصح معه الخطاب وهو الأهلية(٧) لحكمه، وهذا كما لا يخاطب(٨) بعدما قتل نفسه، والذي يدل عليه(٩) أن هذه الأعمال للفكاك عن قيد الاستعباد، كمال الكتابة يؤديه العبد للفكاك عن قيد الرق.

وقبل الايمان بالله تعالى، لا يتصور منه أعمال يتعلق بها الفكاك، ويتعلق بنفس الإيمان الفكاك، أو يثبت(١٠) به عقد الفكاك، فاستقام الخطاب بالايمان دون الأعمال، ألا ترى(١١) أن المولى يستقيم منه خطاب العبد بعقد الكتابة، ولا يستقيم الخطاب بأداء(١٢) مال الكتابة، لأن ما لا(١٣) يتعلق به الفكاك لا يتصور قبل العقد، وعقد يتعلق به الفكاك يتصور مع الرق، ثم سقوط المطالبة بمال يتعلق به الفكاك عن العبد القن(١٤) لا يكون خفة، إذا قوبل بمطالبة المكاتب(١٥) بمال الكتابة(١٦)، لأن ما تحت سقوط هذه المطالبة من ذل الرق فوق هذه المطالبة، وما تحت المطالبة بالكتابة من العتاق والنفع الذي فيه فوق نفع سقوط المطالبة، فيصير عند اعتبار العاقبة، والمعنى توجه الخطاب بأداء

---

(١) في ث: وتأويل
(٢) في ق: لم يك – خطأ من الناسخ
(٣) المدثر الآية ٣–٤
(٤) كذا في ث، وفي الأصل وق: اي المسلمين
(٥) في ث: شريعة
(٦) وهذا ملحظ خروجه على الأصل الذي أشرنا إليه قبل قليل شأن المصنف رحمه الله في أسلوبه بأن يربط آخر الكلام بأوله. وفي ج: (كما في قوله تعالى: واركعوا، البقرة الآية ٤٣، والحج/ ٧٧، والمرسلات/ ٤٨، وكما في قوله – وتقلبك في الساجدين/الشعراء/ ٢١٩).
(٧) في ق: وهو فقد الأهلية
(٨) في ج: وفي هذا اعتبار الموت الحكمي بالموت الحقيقي.
(٩) في ج: أي على أن الكافر ليس بمخاطب بالعبادات.
(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق
(١١) بداية ص ٩٢٤ في ق
(١٢) في ج: أي بدون عقد الكتابة
(١٣) زيادة في ق، وفي ث: لا يخاطب العبد بالشرائع قبل عقد الإسلام
(١٤) القن: العبد إذا ملك هو وأبواه يستوي فيه الاثنان والجمع والمؤنث، مختار الصحاح ص ٥٥٢، ط دار المعارف بمصر، وأساس البلاغة للزمخشري ص ٥٢٥
(١٥) ساقطة من الأصل، وهي في ج و ق
(١٦) في ث: بمال الكتابة لازما

الكتابة ضرب كرامة(١). وكان من تعاطي أمور الدنيا نظير شرب الدواء(٢) للمريض في مقابلة مريض بمرض لا دواء له، فلم يسق، فلا يكون خطاب المريض الذي يرجى شفاؤه (بسقي الدواء تشديدا. ولا سقوط الخطاب عن الذي لا يرجى شفاؤه)(٣) تخفيفا (متى تؤمل في معنى السقوط والثبوت)(٤)، بل كان السقوط شدق، لأنه سقط لياس الطبيب عن حياته(٥) وكاس المنية أمر من كاس الدواء، والذي خوطب بالدواء، خوطب للشفاء، (ومرارة الدواء تسقط)(٦) متى قوبلت بحلاوة الشفاء.

فعلى هذا الكافر سقط عنه(٧) (خطاب الله تعالى بالعبادات)(٨)، ليأسه عن الجنة بسبب(٩) كفره، وخوطب المؤمن (بالعبادات)(١٠) لاستحقاقه الجنة، وشدة(١١) النار فوق ثقل الخطاب، وراحة الجنة فوق راحة سقوط الخطاب وهذا كما يسقط عن الكفار خطاب الايمان بعد البعث، إذ لو بقي لقبل(١٢) منهم إذا اجابوا(١٣)، ولم يكن ذلك السقوط تخفيفا، بل تنكيلا، وهذا كما لا تخاطب البهائم والجمادات، وليس ذلك لإرادة التخفيف عليها. بل لأنها ليست بأهل(١٤) فكان للإزراء(*).

ولهذا قال علماؤنا(١٥) -رحمهم الله- إن من صلى فرض(١٦) الوقت، ثم ارتد، ثم أسلم في الوقت(١٧)، أعاد الفرض، (لأن الأول قد بطل بالردة، لأنه لم يبق أهلا له، وما يرجع إلى الأهلية يستوي فيه حال البقاء والابتداء)(١٨) وكذلك

---

(١) في ج: ولهذا يسمى عقد الكتابة عقد كرم، ولهذا كانوا يستحبون إسقاط النجم الأول (أي الدفعة الأولى أو ما يعرف اليوم بالقسط الأول).
(٢) في ث: ونظيره من المعاملات شرب الدواء.
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ج، و ق، وث.
(٤) ساقطة من ث، وفي الأصل تعليق على (معنى السقوط) أي سقوط الخطاب
(٥) في ث: عن برئه
(٦) مكانها في ث: ولا مرارة للدواء
(٧) ساقطة من ق
(٨) في ث: خطاب العبادات، وفي الأصل: سقط عنه خطاب الله تعالى عنه بالعبادات
(٩) كذا في ث، وفي الأصل وق: على كفره
(١٠) زيادة في ث.
(١١) سقطت التاء المربوطة من ق (*) أزريت به: قصرت به وحقرته – أساس البلاغة حرف ز ص ١٩١ ط ١/١٩٥٣م
(١٢) في ق: لقتل – خطأ. (١٣) في ق: إذا جاءوا به
(١٤) في ج: أي كان سقوط الخطاب، وفي ث: لا تخفيفا، بل لأنها ليست بأهل لذلك
(١٥) في ث: أصحابنا وفي ق: ولهذا قال إن من صلى (١٦) في ث: أول الوقت
(١٧) في ث: والوقت قائم
(١٨) زيادة في ث

يعيد الحج(١) إن كان حج قبل الردة، لأنه بالردة صار غير أهل، والعبادة كما لا تصح إلا من أهل، لا تبقى لغير اهل، كملك المال، لما لم يثبت للعبد لا يبقى لمن استرق(٢)، وكذلك ملك الأربع من النساء، كما لا يثبت للعبد، لا يبقى له إذا استرق، ولكن مع هذا كله، لم نعد الكفر فيما بيننا مسقطا، لأنه ليس من جملة الأعذار، والخطاب ما سقط به تخفيفا، فأما سائر الأعذار، فمما يكون بآفات أصلية جبلية أو شرعية(٣)، فاستقام أن يكون سبب تخفيف. والله أعلم(٤)

---

(١) هذا المثال لم يرد في ث

(٢) في ث : الا ترى أن العبد كما لا يثبت له الملك ابتداء، لايبقى له أيضا، حتى إذا سبي الكافر، لا يبقى شيء من الاكه. وينتهي نص ث.

(٣) في ق : شريعية. وفي ح : كالحيض والرق

(٤) في ق : سببا يخفف، وبالله التوفيق

باب القول في الحجج العقلية

قال -رضي الله عنه- قد أجمع العقلاء على إصابة المطلوبات الغائبة(١) عن الحواس بدلائل العقول، كإجماعهم على إصابة الحاضر بالحواس، حتى(٢) إنك لا تكاد تجد أحدا خاليا عن الاستدلال لمصالحه برأيه عن عقله

وحتى لم تكن الحجج السمعية حججا إلا باستدلال عقلي، ما يقع الفرق بين المعجزة وبين(٣) المخرقة، والنبي والمتنبي إلا بنظر عن عقل

وكذلك تعرف النار مرة ببصرك، ومرة بدخانها، مستدلا عليها بعقلك لا طريق للعلم إلا طريق الحواس، واستدلال(٤) بنظر عقلي في المحسوس لما غاب عنها، (هذا أمر مجمع عليه)(٥) وإنما اختلفوا (بعد هذا)(٦).

فقال بعضهم: لا يعرف الله تعالى بمجرد دلائل العقول، حتى تتأيد بالشرع(٧).

وقال بعضهم: يعرف، ولكن لا يجب الاستدلال إلا بالشرع.

وقال بعضهم: يعرف(٨)، ويجب الاستدلال قبل الشرع.

وقال بعضهم: لا نشتغل بهذا، لأن الله تعالى لم يدعنا والعقول(٩)، فلا معنى للاشتغال بشيء(١٠) لم تبتل به.

وقد قال علماؤنا: لا يقاتل(١١) من الكفار من لم تبلغه دعوة (إلا بعد الدعوة وإن قوبلوا وقتلوا، لم يضمن لهم شيء)(١٢).

وقال الشافعي رحمه الله: يضمن(١٣).

وقال أيضا: إنهم يعذرون في الآخرة، فجعلهم كأطفال المسلمين.

---

(١) في س المغايبة

(٢) في س فهي على انك

(٣) ساقطة من ق.

(٤) في س أو (٥) زيادة في ث (٦) ومكانها في ث في امر وراء ذلك

(٧) انظر في هذا قول الغزالي في المنخول ص ١٩ (لا حكم قبل ورود الشرع، وتعليق المحقق عليه دكتور محمد حسن هيتو، ط دار الفكر، وانظر كذلك الآمدي في الأحكام: جـ ١ ص ١٣٣ فما بعد، حيث ذكر فيهما مبنى الخلاف، وقد ذكر هذا الموضوع في مقدمات كتبهم، بينما المصنف هنا أخر هذه المواضع رتبة

(٨) في ق نعرفه.

(٩) في ح قال تعالى: (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) فاطر/ ٢٤

(١٠) في ث بما لا يفيد، وفي س لم تبتل.

(١١) في ق . لانقاتل.

(١٢) وفي س من لم يبلغه، مكانها في ث (فإن قاتلوا وقتلوا، فلا ضمان) وفي ق، لم تضمن.

(١٣) في ح أي تجب الدية بقتلهم.

ولا نص عن علمائنا في المبسوط (إلا ما ذكرنا من هدر الدماء: إنه لا يدل(١) على إلزام الكفر بترك الاستدلال حكما، فإن المسلم(٢) منهم عندنا هدر دمه ما لم يحرز نفسه بدار الإسلام)(٣).

وقد قال علماؤنا -رحمهم الله- في الصبي، إذا عقل وأسلم، صح إسلامه (ولو لم يستدل(٤) بعقله، ولم يجر كلمة الشهادة على لسانه، لم نحكم بكفره، وإن امتنع بعد الاستيصاف)(٥). بل كان في حكم المسلم ما لم يبلغ، ولو امتنع بعد البلوغ، كفر. لأن خطاب الشرع بالأداء ساقط قبل البلوغ، فصار معذورا، وإن عقل فاحتمل(٦) مثله بعد البلوغ قبل أن تبلغه دعوة(٧) أحد، فلا يحكم(٨) بكفره بجهله بالله، وغفلته عن(٩) الاستدلال بالآيات.

ويحكى(١٠) عن أبي حنيفة -رضي الله عنه- أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بالخالق، (لما يرى في العالم من آثار الخلق)(١١)، ويحتمل(١٢) أن يكون المراد به بعد إمهال الله، لا لابتداء العقل، فقد حكينا عنهم(١٣) أنهم عذروا الصبي بجهله(١٤)، والتحديد بالبلوغ ثبت شرعا، فلا يلزم إلا بعد السماع.

فأما الذين قالوا إن الله تعالى لا يعرف بدون الشرع(١٥)، فقد ذهبوا إلى أن الفقهاء(١٦) أجمعوا(١٧) على أن الأداء لا يجب إلا بعد الشرع، ولو كان العقل حجة كافية لوجب(١٨) قبل الشرع، ولأنا نرى العقلاء مختلفين في إثبات القديم، مع شدة تأملهم واشتهارهم بالحكمة(١٩)، ولا نقف على أحد منهم إصابة(٢٠) ما تبين(٢١) بالشرع، ولو كان بالعقل كفاية لما اختلفوا، كما لم يختلف(٢٢) الأنبياء عليهم السلام ومن سلك طريقهم.

---

(١) سقط حرف اللام من ق (٢) في ق المسلمين.

(٣) نص ث سوى أنهم قالوا، دماؤهم هدر، وهذا لا يدل على لزوم الكفر في حقهم، ألا ترى أن دم المسلم الذي لم يهاجر إلينا هدر ولا كفر في حقه.

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق.

(٥) نص ث مكانها هو: ولو استوصف، فلم يصفه، لم يكفر، وما بعدها إلى قول أبي حنيفة، ساقط من ث

(٦) في ق واحتمل (٧) في ق دعوته (٨) في ق تحكم. (٩) في ق عن

(١٠) سقط حرف الكاف من ق، وفي ث: قال أبو حنيفة (١١) ساقطة من ث

(١٢) نص ث يحتمل أنه أراد به حال البلوغ وكمال الحال. وينتهي نصها

(١٣) زيادة في ح. (١٤) في ق لجهله (١٥) في ث أما الفريق الأول

(١٦) كذا في الأصل وق، وفي ح و ث العقلاء.

(١٧) في ث واختلفوا في القديم جل جلاله مع استوائهم في العقول، فلو كان دليل العقل موصلا لما اختلفوا كالأنبياء والرسل، فإنهم لما عرفوا القديم بالشرع لم يختلفوا فيه، ولأنا أجمعنا على أن الإيمان لا يجب على الصبي العاقل، وإن وجد أصل العقل، ولو كان دليل العقل كافيا، لوجب على الصبي

(١٨) في ق وجب (١٩) في ق بالحلمة خطأ (٢٠) في ق أصاب

(٢١) في ح إشارة إلى قوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور - الآية/الحشر/ ٢٤، وإلى قوله (قل هو الله أحد). (٢٢) في ح (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا) آل عمران/ ٦٤

وأما الذين قالوا(١) إن الكفاية تقع بالعقل، فذهبوا إلى أن إبراهيم -صلوات الله عليه- قال لأبيه(٢) (إني أراك وقومك في ضلال مبين)(٣)، ولم يقل: إني(٤) أوحي إلي، (فثبت أن العقل بنفسه مما يهدي)(٥) وكذلك الله تعالى: أخبر عن إبراهيم أنه استدل بالنجوم فعرف ربه به، وكان حجة على قومه، فقال: (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)(٦) وليس في الآية من باب الوحي ذكر، وقال: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)(٧) ولم يقل: أو توحي إليهم، وقال: (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به-الآية)(٨). فلم يقل بعدما أوحي إليه، أو بلغته(٩) الدعوة، فثبت أن العذر ينقطع بالعقل وحده، ولو لم يكن به كفاية المعرفة لما انقطع به العذر، ولأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف إلا بدليل عقلي.

وآيات الحدث في العالم(١٠) أدل على المحدث من علامات المعجزة على أنها من الله تعالى، فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة والرسالة، كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق(١١) الأولى.

---

(١) تعليق على الأصل (الفريق الثالث) وفي ث الذين قالوا إنه يعرف، ويجب الاستدلال قبل الشرع فاحتجوا بقصة الخليل

(٢) في ق : خطأ من الناسخ: قال لابنه إني أريك.

(٣) الأنعام/ ٧٤

(٤) زيادة في ث.

(٥) ساقطة من ث.

(٦) الأنعام/ ٨٣ وذكر في ث الآية ٧٤ مع بعض الآيات وعلق عليها جميعا تعليقا واحدا. وعلى الأصل تعليق على قوله: (وتلك حجتنا) أي استدلالا في العقل.

(٧) فصلت ٥٣

(٨) المؤمنون. ١١٧. ولم تذكرها ث

(٩) كذا في ق، وفي الأصل : بلغت.

(١٠) في ح (قال تعالى: «وإن من شيء إلا يسبح بحمده» الإسراء/ ٤٤ وقال الشاعر

ففي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وهذا من شعر ابن المعتز من قصيدة جاء فيها

فياعجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد؛

ولله في كل تحريكه وتسكينة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

شرح قصيدة الإمام ابن القيم جـ ١ ص ١٨، ط المكتب الإسلامي

(١١) في ح لأن دلائل الوحدانية أكبر من المعجزة، وصيغة ط: اختصرت النص بعد أن أوردت الآيات. قال (ولأنا أجمعنا على أن دليل العقل كاف لمعرفة الرسول بالتأمل في المعجزة، والآيات الدالة على الصانع أتم وأظهر من المعجزة الدالة على صدق الرسول، ثم دليل العقل يكفي لمعرفة الرسول بالتأمل في المعجزة، فكذا دليل العقل يكفي لمعرفة الصانع بالتأمل في الآيات. فإذا ثبت أن دليل العقل يكفي، وجب الاستدلال به، لأنه حجة بنفسه كالشرع

فصل(١)

ولما ثبت أن بالعقل كفاية، كان بنفسه حجة بدون الشرع، ولزم العمل به كما يجب بالشرع، وسائر(٢) الحجج إذا قامت.

والجواب عن قولهم: إن الله تعالى لم يدعنا والعقول(٣): فإن ذلك(٤) من الله رحمة، أو لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود التي بها تتمة الدين(٥)، وكان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده. إلا بجد تأمل فيه(٦) حرج يعذر الإنسان(٧) بمثله، ولا إيمان بدونه، فكان حقا(٨) على الله بعث الرسل لبيان(٩) ما به(١٠) تتمة الدين لا لمعرفة الخالق.

وقال بعضهم: بعث الرسل(١١) رحمة، أو نقول. إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا واحدا من (أوله إلى آخره)(١٢)، والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت(١٣) لمحمد -عليه الصلاة والسلام- إلى يوم القيامة، ورب قوم بعث الله تعالى إليهم رسلا، فلم يدعهم ورسولا واحدا، ولم يدعنا الله تعالى والبيان بآية واحدة، بل بآيات متكررة، فلا بد أن الآية الواحدة لم تكن كافية(١٤).

على أنا نصور المسألة في رجل نشأ في شعفة(١٥) من الجبل، لم يسمع من أمر الرسل شيئا، وبلغ مبلغ العقلاء.

والجواب عن قولهم، لو كان بالعقل كفاية، لما اختلف العقلاء فيه(١٦) أن ذلك الاختلاف لاختلافهم في جهة الاستعمال(١٧)، كما اختلفوا بعد دعوة الرسل، (وكما اختلف الأطباء في الأدوية، فالمقصر في اجتهاده لا ينال الحقيقة

وكذلك الغالي(١٨) يتعداها، فإذا جاء الوحي والعصمة عن التقصير والغلو صار الدين واحدا، وكما اختلفوا في معرفة الرسل، والعذر ينقطع بهم)(١٩)

---

(١) لم يذكرها في ث على أنها فصل، وإنما في ثنايا الكلام

(٢) في ح: بسائر (٣) أخرها في ث بعد ذكره للآراء الأخرى

(٤) ساقطة من ق، وفي ث: قلنا. لم يدعنا والعقول في معرفة الشرائع، بل بعث الرسل لشرعها وشرحها. فأما معرفة الصانع، فيكفينا العقل كما مر، وقال بعضهم إنما بعث الرسل نظرا ومرحمة، كما بعث الرسل إلى قوم واحد، وإن كان واحدا منهم يكفي.

(٥) في ح: أي إرسال الرسل. (٦) في ق: في. (٧) في ق: تعذر الإتيان

(٨) في ح: أي من مقتضيات حكمته (٩) في ق: لمكان

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق (١١) في ح: الرسول (١٢) في ق (أولى آخره)

(١٣) كذا في ح، وفي الأصل: بقي، وفي ق: نفى بمحمد عليه السلام، وعليها تعليق في ح: أي الحجة

(١٤) في ث خلاف ذلك (الآية الواحدة كافية لمعرفة الصانع، وإنما خلق الآيات الدالة على الوحدانية مبالغة في التظر والمرحمة، والله أعلم) . وهذا نهاية نص ث، من حيث التقديم والتأخير في الباب

(١٥) قال في ح: الشعف رأس الجبل (١٦) في ث: بقولهم. إن الناس اختلفوا في الصانع

(١٧) في ث: جهة استعمال دليل العقل، ألا ترى أن بعد بعث الرسل كان اختلافهم قائما ولم يعتبر ذلك

(١٨) في ق: الساعي

(١٩) ساقطة من ث وفي ح: (يعلم أن ليس للاختلاف تأثير في إخراج دلائل العقل عن كونها حجة يقع بها الدلالة)

فصل (١)

وأما الذين قالوا: إن الاستدلال لا يجب قبل ورود الشرع(٢)، فاحتجوا بالشرع والعقل. أما الشرع، فلأن الاستدلال ليس يدوم وجوبه شرعاً، فإنه ساقط شرعاً عن الطفل والمجنون، ومن لا يهتدي إليه، لأنه ليس في وسعه، فجاز كذلك السقوط حال عدم الشرع.

والهوى غالب في الإنسان، وطرق الدين مختفية تحت غلبة الهوى، ومنام(٣) القلب بالغفلة عن دلائل العقل، وفي تنبيهه عن نوم الغفلة بلا شرع حرج عظيم أكثر مما يحرج الصبي العاقل(٤) بسبب نقصان عقله لإدراك ما يدركه البالغ من الخطاب المسموع، وقد أخبر الله تعالى بأن لا حرج في الدين(٥) وأن الخطاب ساقط عن الصبي(٦) وكذلك(٧) الاستدلال على الله تعالى بآيات الحدث على ما مر، وكذلك بعد البلوغ، لأنه لا تفرقة بين الحالين من حيث العقل، ألا ترى أن العبادات كما سقطت بعذر الصبا(٨) سقطت بعذر الجهل عمن أسلم في دار الحرب، ولم يعلم بالعبادات.

فأما إذا اعتقد(٩) إلهاً آخر، أو(١٠) ما يكون كفراً من وصفه ربه بما لا يليق(١١) به، فلا يكون معذوراً فيه، كالصبي إذا فعل ذلك، على ما مر بيانه(١٢) لأنا إنما عذرناه في جهله لسقوط وجوب الاستدلال عنه(١٣)، ولا معرفة بدونه، كما عذرنا النائم والصبي. فأما اعتقاد أمر لا يكون إلا بضرب استدلال وحجة(١٤) فلم يعذر فيما أحدث من اعتقاده إلا بحجة(١٥) كما في حق الصبي.

ولهذا صح الاحتجاج من إبراهيم -عليه السلام- بما استدل قبل الوحي. والدليل على أنه معذور، وإن ترك الاستدلال، قول الله تعالى حكاية عن خزنة النار لأهلها

---

(١) وكذا هذا الفصل لم يذكره في ث إلا مسألة جانبية، وعليه تعليق في الأصل بقوله: (وهو الفريق الثاني من التقسيم)

(٢) ذكرتها ث بإيجاز
(٣) عليها في الأصل تعليق (صح) وفي ق أو مقام.

(٤) في ق: الغافل
(٥) انظر سورة الحج/ ٧٨

(٦) في ج بقوله: رفع القلم - والحديث سبق تخريجه

(٧) تعليق على الأصل: أي ساقط عن الصبي
(٨) في ق: الصبي.

(٩) تعليق على الأصل: أي الجاهل
(١٠) في ق: ومايكون

(١١) في ج: بأن يقول - لله صاحبة وولد - (تعالى الله عن ذلك)

(١٢) ساقطة من ق
(١٣) في ق: عليه

(١٤) في ج: (فلما أفل قال لا أحب الآفلين) الأنعام/ ٧٦

(١٥) في ج: ولاحجة فيما أحدث من اعتقاده

(أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات)(١)، وفي موضع آخر حكاية عن نفسه (ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي-الآية)(٢)، فألزمهم استيجابهم(٣) النار بالرسل لا(٤) بالعقول وحدها.

ثم قال بعد (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون)(٥) أخبر أن الإهلاك قبل الرسل، كان(٦) يكون ظلما، وأنهم معذورون بغفلتهم(٧) وإن عقلوا لولا تنبيه الرسل، وقال: (وما كنا معذبين(٨) حتى نبعث رسولا)(٩)، والعذاب المطلق، هو النار وقال: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)(١٠) ،فكان حقا على الله بعث الرسل لقطع حجة الناس، وقال: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم-الآية)، إلى أن قال: (أن تقولوا(١١) يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل -إلى قوله المبطلون)(١٢)، فلولا أنهم كانوا معذورين بسبب جهلهم، وإلا لم يكن قطع الحجة بخطاب (ألست بربكم) ابتداء، ثم إعلامهم بذلك انتهاء(١٣)

ولأن النفس بهواها غالبة(١٤)، لأنه لا عقل لأول الفطرة، وإذا حدث حدث مغلوبا به إلا من(١٥) شاء الله من الخواص، وإذا كان مغلوبا. بقيت العبرة للراجح(١٦)، وبقي الحكم على ما كان قبل العقل، حتى يتأيد العقل بالوحي، فيترجح(١٧) على الهوى حينئذ، فيجب العمل، فلن يجوز في الحكمة إلزام العمل حسا، والعامل مغلوب بالمانع حسا(١٨)، فكذلك لا يحسن إلزام العمل بالحجة، والحجة مغلوبة مدفوعة بغيرها.

والجواب عن قولهم: إن الشرع لا يعرف إلا بدليل عقلي(١٩)، فكذلك ولكن إنما يجب النظر في المعجزة بعد دعوة الرسول بكلام لا تميل في موجبه

---

(١) غافر/ ٥٠ (٢) الأنعام/ ١٣٠ (٣) في ح: أي استحقاقهم.

(٤) في ح: (فلو كان بالعقل كفاية، لقال: أو لم تزنوا أدلة العقل)

(٥) الأنعام/ ١٣١، وفي ح: (قوله بعد: أي بعد قوله تعالى (ألم يأتكم رسل منكم)

(٦) زيادة في ق و ح، وعليها تعليق (صح)

(٧) عليها تعليق في الأصل، وصح، وفي ح: بعقلهم، وعليها تعليق ع

(٨) في أصل ث: كتبت خطأ: معذبيا (٩) الإسراء/ ١٥ (١٠) النساء/ ١٦٥

(١١) في ح: أي كراهية أن تقولوا، أو لأن لا تقولوا (١٢) الأعراف/ ١٧٢ و١٧٣

(١٣) تعليق على الأصل، أي في وقت ما آخر

(١٤) في ث تقديم وتأخير واختصار شديد (١٥) في ق: الأمر

(١٦) في ق: للراجح، وفي ح: (وهو النفس المشوب بالهوى. والمغلوب بمنزلة العدم، فكما لا اعتبار للهوى عند تأيد العقل بالوحي، فكذلك لا اعتبار للعقل عند التباس النفس بالهوى)

(١٧) في ق: فيرجح (١٨) في ح: كمن يقول لمشدود اليدين أو مقطوع اليدين: اعمل

(١٩) في ث: وقولهم: إن المعجزة لا تعرف إلا بالعقل، قلنا: التأمل بالمعجزة لا يجب بنفس العقل، بل يجب عند دعوة الرسول، والدعوة كلام، فيجب عليه أن يتأمل بخلاف الآيات ساكتة، وإنما تعرف بالاستدلال، وقد مر أن الاستدلال متعذر

بحيث يقف على موجبه إذا سمع ببديهة عقله بلا حرج نظر، فيصير ذلك الخطاب منبها قلبه عن نوم الغفلة إلى التأمل فيما سمع، أصدق أم كذب.

فأما الآيات الدالة على الله تعالى، فساكتة، لا تعرف آيات بالحواس، وإنما تعرف بالاستدلال، ولا استدلال مع غفلة القلب، والغفلة بغلبة الهوى، والهوى مخلوق من(١) الله تعالى. فلا يلزمه الاستدلال ما لم يأت ما ينبهه للنظر والاستدلال من أمر محسوس، وذلك دعوة الأنبياء عليهم السلام. فصار هذا القول(٢) قولا بين القولين، بين التقصير والغلو، فمقصر من أنكر معرفة الله تعالى بدلالات العقول وحدها، وغال من ألزم الاستدلال بلا وحي، ولم يعذره بغلبة الهوى، وهو من الله تعالى. وقرب من الإنصاف من قال: إن الله تعالى يعرف بدلالات العقول وحدها، ولكن لا يجب فعل الاستدلال إلا بشرع، وألحقه بالصبي، ونفس العقل لا يفرق بين امرأة عقلت وحاضت لتسع سنين، وصبي عقل وبلغ أربع عشرة سنة ونصفا، بل حال الصبي أكمل من حال(٣) البالغة بحيضها لتسع سنين، إلا أن في هذا القول ضرب تقصير في إبلاء عذر كهل(٤) بلغ أشده، وأدرك غامضات(٥) أمور الدنيا برأيه، وهي لا تنال إلا بجد تأمل، ولم يعرف لنفسه خالقا، وأنه ينال ببداية العقول، فإنه لا يرى بناء إلا عرف له بانيا، ولا نقشا إلا عرف له ناقشا، ولا صورة جماد إلا عرف له مصورا، فكيف يعذر بعد رؤيته صورا حسنة(٦) في جهله(٧) بمصورها، وإذا لم يعذر ولا بد أن تقع(٨) المعرفة بفاعل الصورة، فقد تنبه بعقله للنظر، فيلزمه من(٩) النظر ما يتم به المعرفة، وأشبه(١٠) تنبهه ببديهة عقله التنبيه بدعوة النبي التي هي كلام نص على التنبيه(١١)، فكيف ينكر هذا، والله تعالى يحكي عن الكفرة: (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)(١٢)، وكذلك(١٣) لا نرى نحن أحدا

---

(١) من زيادة في ق، وفي ج (وهو من الله، أي الهوى حاصل من الله يعني مخلوق بخلقه) (صيغة) هكذا ولا مفهوم لها

(٢) في ث: قال القاضي أبو زيد - رحمه الله -: هذا قول عدل بين الغلو والتقصير، لأن من أنكر معرفة الصانع أصلا بدليل العقل فقد قصر، ومن أوجب الإيمان به فقد غلا. وهذا مذهب قاصر، غير أن فيه نوع تقصير ثم يورد ما أورد، في الأصل مع تقديم وتأخير

(٣) في ق: حاله. (٤) مكانها بياض في الأصل وهي في ق: لحيل، وفي ج: كهل

(٥) خطأ من الناسخ في ق: (وأدول غوامض) وفي ث: (من يقول الشيخ الكبير الذي بلغ أشده ووقف على غوامض أمور الدنيا وعلم أن البناء لا بد له من بان، والمصور لا ينفك عن مصور، بقول: لا يلزم هذا الشخص معرفة خالقه، ولا يعذر هذا في جهله بالصانع، لأن جميع الكفار عرفوا خالقهم، وإنما كفروا لوصفهم إياه بما لا يليق من الولد والشريك) ثم استدل بالآيات

(٦) في ج: حسية (٧) ساقطة من ق (٨) في ق: جهل. (٩) كذا في ق، وفي الأصل: يقع

(١٠) ساقطة من الأصل، وهي في ق وج، وفي ج تعليق: صح (١١) في ق: أو شبه

(١٢) كذا في ج، وفي الأصل: التنبيه (١٣) الزخرف/ ٨٧

من الكفار إلا ويخبر عن الصانع، وإنما كان(١) كفرهم بوصفهم الله تعالى بما لا يليق به من الولد والشريك، وغل(٢) الأيدي، ونحوها، مما حكى(٣) الله -عز وجل- عنها(٤)، والغدر بلا خلاف منقطع عن مثله. أو كان الكفر بإنكارهم البعث للجزاء، وكلامنا في(٥) نفس الجهل بالصانع -عز ذكره- وكيف يعذر والجهل (جاء من قبل)(٦) استخفافه بالحجة بعد ما لاحت له(٧) بلا تميل، فالبناء شاهد على الباني بلا تميل في العقول والاستحقاق بالحجة فوق الغفلة عن سكر يقع بالخمر وأنه لم يعذر به، فبهذا أولى، بخلاف أول حال العقل، لأنه لأول أمره لا يتنبه لما يتنبه له الكبير إلا بجهد وحرج لنقصان العقل، وقيام فترة حال الغفلة، كالنائم يتنبه، فلا يدرك لأول أمره ما يدركه بعد مدة، فاستقام أن يعذره الله تعالى برحمته(٨).

ثم قدر مدة العذر إلى(٩) الله تعالى ما يعرف بالعقل، وكلامنا فيمن لم يبلغه شرع، على أن حد الشرع بالبلوغ لبيان(١٠) أحكام الدنيا، وكلامنا في حق الآخرة، وأنهما مختلفان(١١) على ما بينا في باب الخطاب، وصحة تصرفات الصبي وردته، والدليل(١٢) عليه قول الله تعالى: (أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر)(١٣) ولم يذكر الوحي، وقال: (وجاءكم النذير). وقيل(١٤): إنه الشيب، وقال (أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله)(١٥)، ولم يذكر الوحي، بل عاتبهم على ترك التفكر، وقال: (سنريهم آياتنا في الآفاق-الآية)(١٦) أخبر أنه يريهم الآيات حتى يتبين لهم أنه الحق. فثبت أن اللبس لا يقع إلا لاستخفاف(١٧) بالحجة، كما يكون بعد دعوة الرسل، وعن احتجاجهم بقول الملائكة (أو لم تك(١٨) تأتيكم رسلكم بالبينات)(١٩)، أنه كلام توبيخ(٢٠)، فيكون بأظهر الأمور وأعلاها.

---

(١) زيادة في ج وعليها تعليق صح، وفي ق إنما كفرهم كان.
(٢) في ج الغل بفتح الغين مصدر، كما قالوا: (يد الله مغلولة غلت أيديهم) المائدة/ ٦٤
(٣) في ق حلى (٤) في ق: عنهم (٥) بياض في ق، وأصلها ج بمقدار كلمتين
(٦) كذا في ق وفي الأصل: من
(٧) زيادة في ق. وفي هذه الصفحة في ق وأصلها خ أكثر من نصفها بياض، ووجدت بعض الكلمات عموديا فوق بعضها
(٨) في ق، وج رحمة. (٩) في ق أن. (١٠) في ج من صحة التمليك وصحة النكاح
(١١) في ق يختلفان.
(١٢) في ج أي الدليل على أن بمجرد البلوغ لا يعاقب (١٣) فاطر/ ٣٧
(١٤) في ث فنقول: أراد به الشيب وأنه رسول من الله تعالى
(١٥) الروم/ ٨ (١٦) فصلت/ ٥٣ (١٧) في ج بالاستخفاف
(١٨) في ق خطأ من الناسخ. (ألم تك تأتيكم)
(١٩) غافر/ ٥٠ وفي ث (ألم يأتكم رسل منكم - الأنعام/ ١٣٠، والزمر/ ٧١)
(٢٠) في ث قلنا: هذا يكون على سبيل التوبيخ، فيكون بأعلى الوجوه وأكملها، ونحن نقول: إن دليل العقل يتأيد بالشرع.

وتأويل هلاك القرى في الدنيا لأنه لا قرى في الآخرة، وعذاب الدنيا جزاء على تكذيب الرسل زاجرا(١) لا جزاء نقمة على الكفر، على ما بينا في مسألة قتل المرتدة ونحوها(٢)، ولأنا نسميه عاقلا، بسبب فقد الحجة، والذي معه عقله غير فاقد الحجة. على ما بينا.

وقوله: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)(٣) أي حجة تقال لا حجة تقبل. وكذلك آية أخذ الميثاق لقطع حجة يقال على حسن الظن بحاله، لا(٤) على تقدير أنه حجة تقبل منه(٥) والله أعلم.

وتأويل قوله: (بظلم)(٦)، أي بظلم من الكفرة، أي لم نهلكهم بظلمهم، حتى أرسلنا الرسل، وظهر تعنتهم، ولو أهلكنا، لكان عدلا . لكنا أمهلنا إلى حين الرسل فضلا.

وبهذا التأويل يخرج عذاب الآخرة، أي أخرنا عنهم العذاب إلى بعث الرسل، تأكيدا عليهم كما جعلناه بعد الحساب والشهود(٧) والله أعلم.

---

(١) زيادة في ج و ق.

(٢) في ج: مثل الشيخ الفاني وأصحاب الصوامع والصبيان

(٣) زيادة في ث، وفي ج: أي بحال المكلف. وفي س: على حسن الظن بحاله

(٤) زيادة في ق.

(٥) في ق: تظلم.

(٦) في س: ولهذا

(٧) في ق، قال تعالى:(يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم بما كانوا جاحدين، وهذا خطأ، وكذا وردت الآية خطأ في ج، حيث أسقطت كلمة (وأرجلهم) منها، والصحيح (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) النور/ ٢٤ وفي س (*) النساء/ ١٦٥

باب القول في أقسام دلائل العقل الموجبة

(قال: هي أقسام أربعة)(١):

منها ما يدل عليه (بداية العقول، كحدث العالم)(٢) ودلالة البناء على الباني

ومنها: (ما لا يكون دلالة)(٣) إلا بجد تأمل ونظر، كدلالة العالم، على صانع هو الله تعالى، ولهذا اختلف العقلاء في ذلك(٤)، لاختلافهم(٥) في استعمال النظر.

ولم يختلفوا في حدث العالم المحسوس، ووجوب القول بباني البناء.

ومنها (ما لا يكون دلالة)(٦) إلا بالتجربة، كمعرفة الأدوية والأغذية، ولكن إذا دق المطلوب اختلف فيه للشبهة.

ومنها (ما لا يكون دلالة)(٧) إلا بمعرفة الحس، كالنجوم دلالة(٨) على الطريق، والجبال(٩) والأجيال، حتى شاركت البهائم العقلاء في هذه المعرفة لمشاركتها إيانا فيما ينال بالحواس قطعا(١٠)، والله أعلم.

---

(١) زيادة في ث وساقطة من س.

(٢) في ث (ببادئ تامل) كدلالة

(٣) في ث ما لايدل ثم تغيير باللفظ لا يذكر بين ث وغيرها

(٤) من هنا يبدأ النقص في نسخة س

(٥) في ق. كاختلافهم

(٦) في ث. ما لايدل

(٧) زيادة في ث

(٨) في ح: أي بالجبال يستدل على الطرق

(٩) زيادة في ث

(١٠) نص ق وبالله التوفيق.

باب القول في مباحات العقول للحياة الدنيا (لا للدين قطعا واجب القول بالإباحة)(١)

قال: هذه المباحات قطعا أربعة أقسام

فعل ما يقوم به النفس، من حيث التنفس والأكل والشرب، بقدر ما لا يحيى بدونه، يجب أن يكون مباحا أصله(٢)

(وفعل ما يدفع عن نفسه أسباب التلف من آفات خارجة

وفعل ما يقوم به الجنس(٣) نحو الجماع(٤))(٥).

وفعل ما يقوم(٦) به التربية بعد الوجود، من نحو الحضانة إلى أن يستغنوا(٧)

وهذا(٨) لأن العقل(٩) يستحسن السعي لإبقاء نفسه بقدر الإمكان(١٠).

فالبقاء(١١) رأس المال، إلا بدليل يبين له خيرا(١٢) في هلاكه(١٣)(١٢) (والبقاء فيما يجلب له القوى التي فيها حياته، وفيما يدفع عنه ما يقطع عليه حياته بعد وجود العلل(١٤))(١٥)

فلا بد أن يقال بحسنها، وأدنى درجات الحسن أن يقال بإباحتها له ليفعله.

وكذلك فعل ما يتفرع عنه (من يبقى بعده، لأنه لا يمكنه السعي لإبقائه بعد موته إلا بفرعه، والعقل يستحسن السعي للإبقاء بقدر المكنة ثم السعي بحضانته، لأن قوامه بعد موته بفرعه، فيلزمه لفرعه ما يلزمه(١٦) لنفسه، ما لم يستغن الفرع عنه بنفسه)(١٧).

---

(١) تابع للعنوان في الأصل وق، إلا أنه كتب بخط صغير في الأصل وكبير في ق وفي ج علق عليه بقوله (قوله واجب القول تفسير القطع أي يجب اعتقاد الإباحة بالعقل) وفي ث لم يدخل ما بين القوسين في العنوان إلا كلمة قطعا

(٢) ساقطة من الأصل، وهي في ج وق وث

(٣) في ق المشروع، وعلى حاشيتها تعليق أنه في أصلها ج الجنس.

(٤) في ج أي الجماع المشروع

(٥) ساقطة من الأصل، وهي في ق، وج، وث.

(٦) في ق ما يقع به

(٧) في ث يستغني

(٨) ساقطة من الأصل، وهي في ج وث

(٩) في ق العبد، خلافا للأصل وث، وكلاهما مستساغ

(١٠) في ث بقدر الوسع

(١١) كذا في ق، وث، وفي الأصل فللبقاء.

(١٢) في ج (نحو قتل قطاع الطريق، والجهاد، ودفع الابن الأب إذا اشهر الأب عليه السيف)، وفي ق (يتبين له جبرا وفي يدفع - (واعتقد أنبا - فيدفع - عنه ما يقطع عليه حياته) وفي ث (إلا بدليل يتبين له جبرا في هلاكه)

(١٣) في ج إهلاكه

(١٤) تعليق على الأصل (أي العلل المهلكة)

(١٥) بدلها في ث (ولا إبقاء بدون هذه الأشياء)

(١٦) في ق فالزمه

(١٧) أوجزها في ث. (ما يبقى به فرعه نحو تربيته، لأن بقاءه بعد موته يكون ببقاء فرعه)

ولهذا ركب الله تعالى في الطباع دواعي إليها من الشهوات(١) وغيرها، حتى(٢) شاركت البهائم العقلاء في فعل هذه الأمور بحكم الطباع. (تحقيقا لمعنى البقاء إلى حين)(٣).

ولأنا لما(٤) وجدنا هذا مما يدعو إليه الطبع، والطباع رأس مال الحياة، لم يجز القول بحرمة دواعيها إلا بعارض يغير حكم الحال، فصارت الإباحة أصلا، والحرمة عارضة، (تحقيقا لبقاء الحياة)(٥) (إلا أن ما يجعل حقا لنا، ينافي الوجوب علينا، فلذلك وصفنا بالإباحة(٦)، ولهذا لم يبح الزنا وإن كان التناسل به أكثر(٧)، لأن التربية في بني آدم أكثر ما يكون، تكون(٨) بالرجال حتى كان نفقة النساء على الرجال، وكذلك نفقة الأولاد شرعا، والآباء يشتبهون بالزنا، فيفوت تربية(٩) الرجال، والنساء لا يمكنهن التربية بأنفسهن، فيضيع(١٠) الأولاد وينقطع النسل إلا نادرا.

ويدل عليه، أن شهوة الجماع مخلوقة(١١)، والخلق لغير حكمة عبث، ولا حكمة(١٢) إلا في الاقتضاء، لما فيه من التلذذ وشفاء الصدر، إذ(١٣) في كف نفسه عن ذلك طاعة لربه، فيثاب عليه(١٤) كما يجب عن الزنا، فتكون(١٥) الحكمة أمرا من أمور الآخرة، وكلامنا في الحكمة العاجلة(١٦) قبل أن يأتي أمر الدين والآخرة

ولأن في الكف عن اقتضاء الشهوة بعد الحاجة إليه ضررا ومكروها، ولا يجب تحملهما(١٧) إلا بدليل، (كما في الحجامة وشرب الأدوية الكريهة)(١٨) يلزمنا لنفع العاقبة(١٩)، فثبت أن الإباحة أصل، والحرمة بدليل عارض والله أعلم.

---

(١) في ق: السموات خطأ بين، وفي ث: ركبت الدواعي إليه في الطباع من الشهوات

(٢) في ق: متى (٣) زيادة في ث

(٤) في ق: كما، وفي ث (وهذا لأن الطباع لما كان مائلا إلى الفروج والطباع رأس)

(٥) زيادة في ث. (٦) ساقطة من ث.

(٧) صيغة ث: ولهذا لا يلزمنا الزنا حيث كان حراما وإن تعلق بالبقاء، لأن البقاء وإن تعلق به صورة، فهو إتلاف للنسل، معنى، لأن البقاء إنما يكون بالإنفاق، وذلك على الرجال دون النساء، لأنهن عاجزات عن الكسب

(٨) زيادة في ق. (٩) زيادة في ج، وعليها تعليق: صح

(١٠) في ق: فتضيع، وفي ث: وولد الزنا يضيع، لأنه لا يتعين له أصل يقوم لمصالحه

(١١) في ج: خلق الشهوة، إما أن يكون لحكمة الاقتضاء بالتلذذ، أو الحكمة الكف طاعة، كالكف عن الزنا فتكون لحكمة الآخرة - هـ. وفي ث: أن الله تعالى ركب الشهوة في الآدمي صيغة لا تنفك عن حكمة، والحكمة قضاء الوطر، أو الكف عنه ليثاب في الآخرة.

(١٢) مكانها بياض في الأصل، وهي في ج و ق. (١٣) كذا في ق وج، وفي الأصل: أو في.

(١٤) صيغة ث: أما الثواب فمن مصالح العاجلة، وكلامنا وقع في مصالح العاجلة قبل مجيء الشرع وورود

(١٥) في ق و ج: للعاجل. (١٦) كذا في ق، وفي الأصل: فيكون

(١٧) في ق: تحملها إلا الدليل. (١٨) زيادة في ج

(١٩) في ق: يلزمنا نفعا في عاقبة التحمل. وفي ث: لأن الشهوة لما ركبت في النفس، فالكف عن قضاء الوطر إضرار فلا يجب الكف إلا إذا جاء الشرع بخلاف ذلك، فثبت أن الإباحة أصل، والحرمة بدليل عارض

باب القول في موجبات العقول الواجبة(1) دينا

ونعني بالوجوب الوجوب في الذمم حقا لله تعالى بوقوعه علينا، لا وجوب الأداء والتسليم إلى الله تعالى، فقد ذكرنا أن الأداء لا يجب قبل الشرع، وهذه الواجبات أربعة(2):

معرفة العبد(3) نفسه بالعبودية.

ومعرفة الله تعالى بالألوهية

ومعرفة العبيد للابتلاء إلى حين الموت بطاعة الله(4) تعالى على أوامره ونواهيه للجزاء الوفاق خالدين.

ومعرفة الدنيا وما فيها للعباد(5) المبتلين لضرب نفع يعود إليهم منها(6) ونعني بموجب العقل، ما دل عليه العقل قطعا، إذا استدل به العبد، إلا أن ما يكون منه دينا، يجب فعله لله تعالى، لأنه مبتلى به، وما يجب للحياة الدنيا فلا نصفه بالوجوب عليه (بحق الدنيا، لأنه(7) فيها كالبهائم، وإنما فارقناها)(8) في حق الدين.

ولهذا بنينا الباب الأول (على إثبات الإباحة قطعا(9)، وهاهنا(10)، على الوجوب.

---

(1) ساقطة من ث وفي س
(2) ذكر الخليل بن أحمد أن أحوال الناس في علمهم وجهلهم أربعة، ثم نظم أبو القاسم الآمدي في ذلك شعرا. وقد بين الخليل من يسأل فيهم، ومن يرشد، ومن يترك، ومن هو في نسيان انظر أدب الدنيا والدين للماوردي ص 84 ط دار الكتب العلمية، بيروت بتحقيق مصطفى السقا. أما المصنف، فقد ذكر كتابا في أقسام الناس في الدين في كتابه الأمد الأقصى على أربعة أقسام. الصديقين، وفاسقين، وجاهدين، ومنافقين، وجعل لكل قسم فصلا. مخطوط نسخة الأزهر 807 تصوف، ونسخة دار الكتب المصرية رقم 307 ق 1206، عن 442/556، الأمد الأقصى، وفي ث: أقسام أربعة.
(3) زيادة في ث
(4) ساقطة من ث.
(5) كذا في ث وفي الأصل. للعبيد
(6) ساقطة من ث.
(7) في ج لأنا
(8) مكانها في ث لأن العبد فيما يرجع إلى الدنيا كالبهائم، وإنما فارقها
(9) في ث (في حق الإباحة)
(10) في ث وهذا الباب.

وقد يقال بالوجوب في الباب الاول أيضا للدين(١) إذا كان قوامه للتدين بما يقوم به الحياة الدنيا، فيجب الأكل والشرب تدينا(٢)، وكذلك التنفس والتحصن عن شر الأعداء، وشر البرد والحر، ولو ترك حتى قتل أثم

فأما الجماع. فحظ الدين فيه بقاء الجنس إلى حين(٣) القيامة، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين(٤) وعلقه بالجماع، وفرض علينا دينا السعي لإقامة حكم الله تعالى، فإنه لا تبديل لحكمه.

غير أن هذا الحكم يتأدى بجماع البعض، فلم يجب على كل واحد(٥) (فكان فرض كفاية)(٦) بخلاف الأكل، فإن الله تعالى حكم ببقاء كل شخص وعلقه(٧) بأكله لا بأكل غيره، فتعين كل شخص(٨) لوجوب الاكل عليه دينا وطبعا

(ثم إنما قلنا: إن هذه الأحكام الاربعة واجبة بالعقل دينا لله تعالى)(٩)

أما معرفة نفسه بالعبودية، لأن قوامه(١٠) باجتماع اجزاء، (والاجتماع عرض يضاد القدم)(١١). فيلزمه القول على نفسه بالحدث(١٢)

ثم يرى نفسه يفوته(١٣) محابة مما أصاب، (مع شدة حرصه على إمساكه ويفوته إعراضه مما يطلب)(١٤) مع شدة عزمه على الإصابة، ويجد نفسه تعيش بما ليس له من قوت يخرج من الأرض بماء، وطبائع هواء ليست في يده، فيعلم أنه مقدور عليه وله، وإذا علم هذه الأوصاف، علم أنه مملوك، لأن المملوك لغة(١٥) ما قهر بيد الاستيلاء، وانه مقهور بالتكوين والإنشاء(١٦). وإذا

---

(١) في ق و ث: للدين أيضا
(٢) في ث تقديم وتأخير حتى قوله: (أثم)
(٣) في ث إلى يوم القيامة
(٤) كذا في ث، وفي الأصل: بقاؤه إلى تلك المدة
(٥) في ث : على الكافة.
(٦) زيادة في ث.
(٧) كذا في ث . وفي الاصل فعلق.
(٨) ساقطة من ث.
(٩) ساقطة من ث
(١٠) في ث . فلان العبد إنما يقوم باجتماع اجزاء.
(١١) انظر حرفيا في كتاب الأمد الأقصى للمصنف مخطوط (الأزهر برقم ٨٠٧ تصوف، ودار الكتب برقم ٣٠٧، والأزهرية لوحة ١٦ في كتاب العبودية.
(١٢) في ث بالحدوث
(١٣) في ق . بفوته، وتختلف صيغة ث، حيث يقول: (ثم يرى نفسه عازما على شيء عزما شديدا فينتقض عزمه، فيبقى مقهورا، فيعلم أنه مملوك
(١٤) ساقطة من ق.
(١٥) ساقطة من ث
(١٦) انظر الأمد الأقصى ص ٢ (إنك عبد لا مشيئة لك، فقير لا ملك لك. مأمور لا حكم لك مسجون في مملكة الأعداء)

عرف نفسه(١) أنه(٢) مملوك، عرف أنه عبد(٣)، لأن العبد اسم خاص للمملوك (من العقلاء، الصالح)(٤)لفعل العبادة، (وهو صالح لها ومملوك)(٥)، فإذا علم(٦) نفسه بهذه الصفات(٧)، عرف ربه ضرورة، لأن كونه محدثا، لا يخلو عن محدث، وكونه مقدورا عليه لا ينفك(٨) عن قادر، والمضروب، لا يخلو عن ضارب، وكونه مملوكا، لايخلو عن مالك، وكونه عبدا، لا يخلو عن إله، فإن العبد، اسم لمن خلق للعبادة، ولابد للعبادة من معبود.

والإله لغة اسم لمن يستحق العبادة، (ولهذا سمت العرب الأصنام آلهة، فيعرف بضرورة هذه الصفات التي ظهرت عليه من حيث لا شك فيه، أن له إلهاً مالكا قادرا محدثا)(٩)

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من عرف نفسه عرف ربه)(١٠)، وإذا عرف أنه خلق لعبادة ربه (عرف أنه مبتلى)(١١)، ولا يجوز في الحكمة خلو الصنع عن عاقبة حميدة، وعاقبة الصنع لدى العقلاء أحد أمرين(١٢)

فائدة تعود إليهم من جلب نفع أو دفع ضر.

أو(١٣) ظهور الفاعل بعظمته وجلاله وكرمه(١٤)وصفاته الحسنى بذلك الصنع لدى غيره، وتعالى الله عن الحكمة الأولى، فإن الله غني عن العالمين(١٥).

---

(١) زيادة في ث (٢) ساقطة من ث (٣) في ث: عرفه عبدا

(٤) في ث: ذي العقل الصالح

(٥) ساقطة من ث

(٦) في ث: عرف

(٧) في ث: حادثا مقهورا مملوكا عبدا.

(٨) في ث: لايخلوا

(٩) ساقطة من ث.

(١٠) الحديث: ألف فيه قطب الدين عمر الباقي كتابا سماه (هداية أهل المحبة في معنى قوله عليه الصلاة والسلام (من عرف نفسه فقد عرف ربه) انظر إيضاح المكنون على ذيل الكشف جـ ٤ ص ٧١٩ ط المثنى، بيروت. وقال النووي: ليس بثابت. وقال ابن تيمية: موضوع، وللسيوطي رسالة بعنوان (القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه)، غير أنه وقع للماوردي في أدب الدنيا والدين عن عائشة. سئل النبي صلى الله عليه وسلم (من أعرف الناس بربه؟ قال: أعرفهم بنفسه) كشف الخفاء للعجلوني جـ ٢ ص ٣٤٣ - ٣٤٤. ط مؤسسة الرسالة، بيروت، وانظر الحاوي للفتاوى جـ ٢ ص ٢٣٨ - ٢٤١، ط ٢ دار الكتب العلمية، بيروت/ ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، وذكره المقدسي في كتاب (مختصر منهاج القاصدين) في أحوال القلب وعجائبه حيث قال: (من عرف قلبه عرف ربه) ص ١٤١. ولم يعزه لأحد. ط المكتب الإسلامي، وذكره المناوي في التيسير جـ١ ص ٤٩٣. أنه حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعزه لأحد، وذلك في شرح حديث (حبب إلي من دنياكم.. الحديث) والذي وجدته هو: أن عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله، متى يعرف الإنسان ربه؟ قال: إذا عرف نفسه) أدب الدنيا والدين ص ٨٤. في فصل مايجب أن تكون عليه أخلاق العلماء، ط بيروت

(١١) زيادة في ث (١٢) اختلاف يسير في الألفاظ في ث، والمعنى واحد

(١٣) في ث: وأما ظهور (١٤) ساقطة من ث.

(١٥) انظر آل عمران/ ٩٧

فتعينت(١) الأخرى، وهي(٢) ظهور عظمته(٣)، وقيام الثناء والحمد منهم إياه بالإحسان إليهم، ولما(٤) وجب أن يكون الخلق لهذه الحكمة، وهو أن يعرفوه ويشكروه.

ثم وجدنا الناس بين شاكر وكافر، علمنا أن الله تعالى خلقهم ليعبدوه بأمره إياهم على ذلك لا بجبره، وقد جعلهم مختارين في الإجابة، مبتلين بشهوات معلومة(٥)فيهم تصدهم عن الإجابة.

ولأن الأحياء، يجدون من(٦) أنفسهم في أفعالهم حد الاختيار ضرورة، ويجدون(٧) في أنفسهم ما يصدهم عن طاعة الله تعالى ضرورة، ويدعوهم إلى خلافها، وفي ذلك(٨) ما(٩) يفوت هذه العاقبة(١٠)، وفوت العاقبة من الصنع دليل على عجز الصانع، وتعالى الله عن ذلك.

فعلمنا أن تعليق وجوب الطاعة بالاختيار من العبيد(١١) مع خلق الله تعالى الهوى والشهوات الصادة عن الإجابة كان لحكمة(١٢) أخرى، هي(١٣) فوق حصول(١٤) الطاعة بلا فوت، وهو(١٥) أن خلقهم لهذه الأعمال ليجازيهم عليها بوفاق أعمالهم، الإحسان بالإحسان، والسيئة بالسيئة، وما كان يجب الجزاء مع الجبر، فالفعل من المجبر غير مضاف إليه، بل إلى(١٦) الذي أجبره، فكانت الدار تصير دارا(١٧) واحدة، وهي الدنيا، فكان لا يتم(١٨) للعبيد من الله تعالى نعمة وكرامة(١٩) لكونهم مبتلين بالعبادة(٢٠)، والكف عن اقتضاء(٢١) الشهوات

---

(١) في ث: فبقيت
(٢) كذا في ح، وق، وث، وفي الأصل: وهو
(٣) في ح: (رواية عن الله عز وجل. كنت كنزا مخفياً، فأحببت أن أذكر) ذكره أبو السعود بلفظ (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف) جـ ٤ ص ١٤٥ على تفسيره للآية ٥٦ من سورة الذاريات، ولم يخرجه، وانظره في كشف الخفاء للعجلوني ط ٣ ص ١٧٣ برقم ٢٠١٦، وذكر من صحح معناه ومن لم يعده حديثا.
(٤) في ث: وإذا وجب
(٥) في ث: مغلوبة، وفي الأصل تحتها تعليق (صح).
(٦) في ث و ق/في
(٧) سقط حرف الواو من ق
(٨) تعليق على الأصل: أي في الصد والخلاف
(٩) ساقطة من ق
(١٠) في ح: وهي الخلق لحكمة المعرفة والشكر
(١١) في ق: من العبد
(١٢) في ث: لحكم.
(١٣) ساقطة من ث، وفي ق: وهو
(١٤) في ق: حضور
(١٥) في ح: أي الحكمة، وتذكير المبتدأ لتذكير الخبر، وهو أن خلقهم
(١٦) زيادة في ح وث، وعليها تعليق في ح: صح ونص ث: بل إلى المجبر
(١٧) كذا في ق وث وفي الأصل: تتم.
(١٨) في ح: أي باعتبار أن الكل يكون مؤسنا جبرا تصير الدنيا كدار الآخرة. هذا الرمز إشارة إلى الهوامش التي نقلها المدقق الإتقاني
(١٩) زيادة في ث.
(٢٠) في ق: بالعبارة
(٢١) في ث: عن قضاء

متصرفين تحت الأمر والنهي، وكان لا يصفو عن الشبهة علمهم بصفات الله تعالى، فالدنيا على ما نراها، ما(١) فيها آيات قاهرة للخلق على المعرفة، وهذا(٢) لأن لله تعالى صفتي(٣) عدل وفضل، ولو كان التخليق(٤) على سبيل لا يكون فينا ما يصدنا عن الطاعة، لكان لا يقع منا معصية، والله لا يعذب أحدا ابتداء (بلا ذنب(٥))، فكان لا تعرف صفة عدله بدلالة صنعه، وصفات الله تعالى مما وجب القول بها بدلائل(٦) صنعه عليها، فخلق الخلق على هذا الوصف، ليصير(٧) الناس بين شاكر وكافر ليجازيهم على ذلك في دار أخرى ذات آيات قاهرة، لا يبقى فيها أحد (منكرا له)(٨) عاصيا لأمره جاهلا بصفاته بدلالات صنعه ليحصل العاقبة المطلوبة في المعرفة والطاعة(٩) بآثار صنعه، فيعرفه أهل الجنة بصفة إحسانه بآثار صنعه بمكانهم(١٠) (وأهل النار بصفة عدله وغضبه(١١) وانتقامه بآثار صنعه بمكانهم(١٢))(١٣)، فتكون المعرفة بجميع صفاته بأبلغ أسباب المعرفة، تعالى الله من حكيم حميد(١٤) (لا يحاط بحكمه)(١٥).

ولما(١٦) وجب القول بدار الجزاء على هذه الأعمال، وجب القول(١٧) بالبقاء والخلود، لأنا أثبتنا هذا الترتيب(١٨)، لأن تناهي الحكمة المطلوبة من الصنع(١٩) فيه، وكان الخلق بدونه عبثا، فلم يجز أن يفوت فيصير عبثا(٢٠).

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ق وث
(٢) زيادة في ث
(٣) في ق صفتين، وفي ث تقديم وتأخير
(٤) في ث اختلاف يسير في اللفظ والمعنى واحد
(٥) زيادة في ث.
(٦) زيادة في ث، وفي ح بدلالة
(٧) في ق ليكون، وفي ث: ليظهر الشاكر من الكافر
(٨) ساقطة من ث
(٩) ساقطة من ث.
(١٠) تعليق على الأصل: أي في خلقهم.
(١١) ساقطة من ق
(١٢) عليها تعليق . (صح).
(١٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح وق، وث.
(١٤) زيادة في ث
(١٥) ساقطة من ث، وفي ح بحكمته
(١٦) ساقطة من ق، وفي ث : وإذا
(١٧) زيادة في ث، وفي الأصل: وجب البقاء والخلود، وفي ق: تقديم الخلود على البقاء.
(١٨) تعليق على الأصل: أي العاقبة وبقاؤها
(١٩) في ح أي في البقاء
(٢٠) في ق عينا – خطأ من الناسخ.

ألا ترى أن(١) في الشاهد كما لا تفوت العاقبة المطلوبة من الصنع عن الصانع إلا لعجزه، كذلك لا تفوت بعد الوجود إلا لعجزه، وتعالى الله (عن ذلك)(٢)، وبذلك(٣) نطق كتاب الله تعالى: (وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٤)، وقال: أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا، وأنكم إلينا لا ترجعون)(٥)، أي أفحسبتم أنا عبثنا بخلقكم، ثم نفى صفة العبث بحكم الرجوع إليه، فبين أنه لا يجوز أن تكون الدنيا بلا(٦) دار جزاء، وقال: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء)(٧)، فبين أن التسوية بين الكافر والمؤمن حكم سيء، والكافر والمؤمن سواء في حظوظ الدنيا، وأخبر الله تعالى أنه(٨) غير حق، والله تعالى خلق بحق، وأخبر أن الحق في المجازاة على وفاق العمل، وقال: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض-الآية)(٩)، فأخبر أن الآدمي حملها عن اختيار لعاقبة تعذيب المشركين ومغفرة المؤمنين، وهما في دار أخرى للجزاء، وقال: (خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(١٠)، وقال: (وليبتلي الله ما في صدوركم)(١١) والابتلاء لا يتصور إلا بفعل يكون الفاعل مختارا فيه، وقال الله تعالى في حكاية تمام الإيمان: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه-إلى قوله-وإليك المصير)(١٢)، فثبت أنه لا تتمة(١٣) إلا بالمصير إليه، وليس التتمة بالفناء(١٤)، ولما(١٥) ثبت أن الصنع من الله تعالى لا يجوز إلا لعاقبة الاستعباد

---

(١) زيادة في ث و ق.
(٢) سقطت من الأصل، وهي في ج، و ق، وث
(٣) في ج: أي بثبوت العاقبة.
(٤) الذاريات/ ٥٦
(٥) أكملتها من المؤمنون/ ١١٥. واكتفت ث بسرد الآيات التي سيأتي على ذكرها مع تعليق يسير على مجموعها فقط
(٦) زيادة في ج وق، وعلق عليها المدقق بقوله (صح)
(٧) الجاثية/ ٢١
(٨) في ج: أي التسوية
(٩) الأحزاب/ ٧٢، وفي ج ذكر بعض الآية
(١٠) تبارك/ ٢ ،وتعليق ج: أي: أسرع إلى الطاعة وأورع عن المعصية. اعتبر الحسن في الإيمان لا الكثرة.
(١١) آل عمران/ ١٥٤
(١٢) البقرة/ ٢٨٥
(١٣) كذا في ث، وكذا في ج وهي هنا من تعليق الإتقاني، حيث رمز لها [ع صح] أي من تصحيح المدقق عمر الإتقاني. وهي في الأصل: لاتتم.
(١٤) كذا في الأصل وق، وفي ث: بالفا- وليس بالغين
(١٥) في ث: وإذا ثبت.

للجزاء، (وما سوى الإنسان)(١) من المحسوسات لا يصلحون(٢) للعبادة ولم يخاطبوا بها، علم أنهم خلقوا لفائدة(٣) تجلب منهم، أو ضرر(٤) يدفع بهم، وتعالى الله عن ذلك.

فعلم أنه خلقها لتعود هذه(٥) الفائدة إلى عبده المبتلي بعبادته، (فإنه حسن في الشاهد فعل شيء لفائدة تعود إليه أو عبده)(٦)، (فالعباد لا بد لهم من شيء يتعيشون به في مدة الابتلاء، فخلق لهم ما في الأرض لإقامة مصالحهم)(٧) وبذلك(٨) نطق الكتاب وقال: (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه)(٩)، وقال: (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر)(١٠) وقال: (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)(١١)، وقال: (فأنبتنا به حدائق ذات بهجة)(١٢)، وقال (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا)(١٣)، وقال (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا الآية)(١٤)، إلى آيات كثيرة(١٥) والله الموفق.

---

(١) في ح قوله، وما سوى الإنسان من المحسوسات، احترازا عن الملائكة والجن، فإنهم يعبدون، ولكنهم غير محسوسين
(٢) في ح قوله: لا يصلحون، أجرى جمع العقلاء في البهائم، باعتبار أنها ذكرت في مقابلة الإنسان.
(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح، وق، وعليها في ح تعليق (صح)
(٤) في ح . ضمر، وهي من تعليق الإتقاني.
(٥) في ق لتعود ضرب هذه العبادة
(٦) ما بينهما ساقط من ث
(٧) هذه الزيادة نص ث
(٨) في ح أي خلق ما سوى الإنسان لمصلحة المكلفين، وفي ث وبه نطق الكتاب
(٩) الجاثية/ ١٣ .
(١٠) النحل/ ١٢
(١١) البقرة/ ٢٢
(١٢) النمل/ ٦٠ . ولم نوردها ث
(١٣) البقرة/ ٢٩ ، ولم تذكرها الأصل وق، وهي في ث
(١٤) النحل/ ١٤ ، وقد ذكرت في جميع النسخ بالخطأ (وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا الآية).
(١٥) في ث ومثله كثير

باب القول في محرمات العقل قطعا للدنيا(١)

قال: هذه المحرمات أربعة أنواع: الجهل والظلم والعبث والسفه.

أما الجهل، فإنه يكون بترك الاستدلال بنور عقله، والعاقل ما ركب فيه العقل(٢)، إلا ليقف على مصالح غائبة(٣)، لا تنال بالحواس، وبه غلب ما في البر والبحر وسخرهما(٤). (وادعى لنفسه كل شيء منها)(٥).

فمتى لم يستدل بنور عقله، لم ينل شيئا مما تمنى لنفسه من هذه المطالب. فيحرم عليه بالعقل ما يفوت(٦) به أعراض العقلاء، كما يحرم به(٧) ترك الأكل الذي فيه حياته، (وكما يحرم بالعقل) ترك النظر بالعين عند إرادة المشي إلى موضع احتاج(٨) إليه، (حتى يتردى في بئر فيهلك ونحو ذلك)(٩). (أو إطفاء(١٠) السراج ليلا مع إرادته السلوك في مضايق لا يهتدى فيها إلا بسراج)(١١).

ولما حرم الجهل قطعا، حرم الظلم من طريق الأولى، لأن الظلم تفسيره. وضع الشيء في غير موضعه، فيصير فعله فعل جاهل بعد المعرفة، فيكون الظلم مكابرة لما رأى بنور عقله، والأول تركا للرؤية، كالذي(١٢) لم يفتح عينيه حتى وقع(١٣) في بئر، فيقبح منه ذلك(١٤)، والذي فتح(١٥) فرأى البئر ثم أوقع نفسه فيها قصدا، كان الفعل(١٦) منه أقبح، ومثاله في باب الشرع

من بلغته الدعوة والمعجزة، فلم يتأمل وكفر، كان قبيحاً(١٧)، والذي تأمل وعرف ورد تعنتا، كان أقبح، نحو كفر إبليس وفرعون، حيث (جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا)(١٨).

وأما العبث، فحرام عقلا، لأنه اسم لفعل(١٩) يخلو عن الفائدة، لأن نفس الفعل وإن قل ففيه أدنى مشقة (فلا يتحمل عقلا)(٢٠) إلا لفائدة أولى منها.

وأما السفه(٢١) فاسم لما يوجب مضرة، فكان أقبح من الأول(٢٢)، لوجود معنى الأول فيه، ومن فوت الفائدة، وزيادة من ضرر، فكان السفه من العبث كالظلم من الجهل (ففي الجهل والعبث حرمان الفائدة، وفي الظلم والسفه، قبح القاعدة)(٢٣)، (وقد عرف أن الظلم أقبح من الجهل، فكذا السفه أقبح من العبث)(٢٤) والله أعلم.

---

(١) في ج: قوله قطعا للدنيا، هذا نظير قوله: لو لم أترك الكذب تأثما، لتركته تكرما

(٢) في ث: ما رزق العقل (٣) كذا في الأصل وعليها تعليق (صح) وكذا في ق، وفي ث: غالبة.

(٤) كذا في ث، وفي الأصل وق: وسخرها (٥) ساقطة من ث

(٦) كذا في ث، وفي ق: مايفوته، وفي الأصل: ما يقوت به. (٧) زيادة في ث

(٨) في ق: احتاث إليه، ولا معنى لها، خطأ من الناسخ (٩) زيادة في نص ث (١٠) في ق: وإطفاء.

(١١) ساقطة من ث. (١٢) في ث: كمن. (١٣) في ث: تردى.

(١٤) في ق: خطأ من الناسخ فيصح، وفي ث تقديم وتأخير بنفس الألفاظ

(١٥) كذلك خطأ من الناسخ في ق: فبح، وفي ث: ومن رأى البير ثم ألقى

(١٦) ساقطة من الأصل ومن ث، وهي في ج وق. (١٧) في ث: قبح ذلك.

(١٨) النمل/ ١٤، ولعل المؤلف ساقها بالمعنى حيث فقال (حيث جحدوا واستيقنتها ظلما وعلوا هذا نص ث) وبنص الأصل وق: حيث جحدوا واستيقنت أنفسهم ظلماً (١٩) في ث: لتصرف

(٢٠) ساقطة من ق، وفي أصلها بياض مكانها وملصق على البياض ورقة بيضاء، ولعله لصق على جزء ساقط من الورقة

(٢١) كذا في ث، وفي الأصل والسفه (٢٢) في ث: من العبث، لأن فيه معنى العبث.

(٢٣) في ج: العاقبة، وما بينهما ساقط من ث (٢٤) زيادة في ث

باب القول في محرمات العقل قطعا للدين

قال: هذه المحرمات أربعة أنواع:

الإيمان بالطاغوت(١).

وكون الخلق للحياة الدنيا واقتضاء الشهوات فيها.

وإنكار بالصانع جل جلاله.

والإنكار بالبعث للجزاء.

(فهذه محرمات لقبح فيها، لأنها أضداد الواجبات التي مر ذكرها في باب موجبات العقل للدين)(٢).

وأما الإيمان بالطاغوت(٣) فإنه اسم لما عبد من دون الله تعالى، أو سمي قديما من دونه(٤)، أو(٥) أولا، على حسب اختلاف المشركين(٦) والملحدين (وإنه حرام)(٧) وذلك(٨) لأن ما دون الله تعالى لا يخلو(٩) عن صفات الحدث، (كما هو في نفسه)(١٠) لا يخلو عنه(١١)، فلما حرم(١٢) على نفسه القول بأنه الإله المعبود، فليحرم القول به لغيره من طريق(١٣) الأولى، وإلى(١٤) هذا أشار الله تعالى فقال: (إن الذين تدعون من دون الله عباد(١٥) أمثالكم)(١٦) يعني من حيث إنها مخلوقة، ثم قال: لا، بل هي دونكم، فقال: (ألهم أرجل يمشون بها-الآية)(١٧).

---

(١) روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن معنى الطاغوت الشيطان، وكذلك قال ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ٢٦٤، بتحقيق محمد حامد الفقي، وقال الواحدي قال جميع أهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله. وبه نقل النووي عن الليث وأبي عبيدة والكسائي وجماهير أهل اللغة. وقال الجوهري الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال، شرح قصيدة ابن القيم جـ ٢ ص ٣٢٠

(٢) ساقطة من ث (٣) كذا في ث. وأما في الأصل وق، وأما الإيمان، فالإيمان بالطاغوت

(٤) كذا في ث، وفي الأصل: دونه (٥) ساقطة من ق

(٦) في ق: المشركين خطأ في النسخ

(٧) زيادة في ث (٨) ساقطة من ث. (٩) في ث: لا ينفك

(١٠) في ث: كالآدمي، وفي ح: أي عابد الطاغوت.

(١١) في ث: عنها (١٢) في ث: حرمه

(١٣) في ح: لأن رتبة الحيوان فوق رتبة الجماد، فإذا لم يصلح الحيوان إلها، فأولى أن لا يصلح الجماد إلها.

(١٤) في الأصل: وإلى، فصححها في ح: وإلى (١٥) في ق: تم

وإلى هنا انتهت نسخة ق، وهي منقولة عن أصلها بالقدس، حيث هي الأخرى جرى النقص في آخرها، وجاء في آخر ق: (تم نسخ هذا الكتاب المسمى بتقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع من تصنيف القاضي الأجل الإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، تغمده الله تعالى، بقلم الفقير محمد أمين الدنف الأنصاري خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى، وجاء في آخرها نقلت عن النسخة الموجودة بالمكتبة الخالدية بالقدس الشريف سنة ١٣٢٠هـ طبق الأصل وسبق أن تعرضت لهذا بالتفصيل في مكانه.

(١٦) وفي أصل ث خطأ بدل عباد - سعيد - والآية ١٩٤ من الأعراف. (١٧) الأعراف/ ١٩٥

وأما القول بأن الدنيا مخلوقة لاقتضاء الشهوات، فحرام، لأنك كما(١) لا تجد نفسك ومن دون الله إلا وأمارات الحدث فيه(٢) ظاهرة. فلا تجد شهوة إلا مشوبة، بما لا يشتهي، فإن الحياة رأس مال الحي، وقد ابتلي الحي(٣) بالموت، والشهوة الأصلية(٤) شهوتان، شهوة بطن وشهوة فرج(٥)، وما سواهما اتباع في حق الحياة، وشهوة البطن في الأكل، والأكل لا ينال أصله إلا بضرب كسب، (ويحتاج بعده إلى قضاء الحاجة)(٦) التي لو تأمل في قبحه(٧) ما باشر العاقل سببه مع الإمكان بدونه(٨)، ألا ترى أن الأكل في الآخرة (كيف يخلو عن الكسب وعن قضاء الحاجة، لما كان لاقتضاء الشهوة)(٩).

وكذلك الجماع(١٠) لا ينال(١١) إلا بطلب وغرامة(١٢) (ومؤونته تنال)(١٣) ثم لا تقضي الشهوة إلا بذهاب القوة، (وقد تقصينا الكلام فيه في كتاب الأمد الأقصى)(١٤)، حتى خلا جماع الآخرة عن طلب السبب(١٥)، وعن الإنزال الذي فيه ضعف، فيحرم القول بأنه خلق لاقتضاء الشهوات فيها، ولا تنال شهوة خالية عما لا يشتهي.

وأما الكفر بالله(١٦)، فحرام، لأنه من حيث عرف نفسه مخلوقا يعرف(١٧) الله تعالى خالقه، والمنعم عليه، والكفر بمن أنعم عليه حرام(١٨)، لأنه من فعل اللسان بمنزلة ذم من أحسن إليه، فيكون كذبا وظلما وسفها (فقد وضع الشيء في غير موضعه)(١٩)، ولما حرم الكفر بالله، حرم إنكار البعث للجزاء، لأن خلق الدنيا بدون البعث للجزاء، يكون عبثا من الله تعالى، على ما مر، ومن(٢٠) وصف الله تعالى بالعبث، فقد كذب عليه، (كالكفر كذب على الله تعالى)(٢١)، فكانا بابا واحدا(٢٢). والله أعلم.

---

(١) ساقطة من ث. (٢) في ج: سببا (٣) ساقطة من ث.
(٤) زيادة في ث (٥) في ث: شهوة البطن والفرج، وما وراهما تبع في حق.
(٦) في ث: وما له قضاء الحاجة. (٧) في ث: لو تأمل العاقل في قبحها ما باشر سببه.
(٨) ساقطة من ث.
(٩) في ث: (لما كان لقضاء الشهوة كيف يخلو عن الكسب، وعن قضاء الحاجة المذكورة)
(١٠) كذا في ث، وفي الأصل وق: والجماع. (١١) في ث: لاينفك.
(١٢) في ج: قال تعالى: {أن تبتغوا بأموالكم} النساء/ ٢٤ (١٣) زيادة في ث
(١٤) ساقطة من ث، وانظر كتاب فصل الخلق في الأمد الأقصى لوحة ٨ نسخة الأزهر تصوف رقم ٨٠٧ مخطوط للمصنف نفسه. وفصل ذكر الديني لوحة ٤٢ من نفس المخطوطة
(١٥) في ث: وذلك ضرور محض، ألا ترى أن الجماع في الآخرة خلا عن هذه المعاني، لأنه تمحض بقضاء الشهوة
(١٦) في ث: وأما إنكار الصانع، فحرام (١٧) في ث: عرف ربه خالقا وصنعا
(١٨) في ث: وإنكار المنعم قبيح، وفي ج: ما جرى على اللسان ذم، وما جرى على القلب كفر.
(١٩) ساقطة من ث (٢٠) كذا في ث، وفي ق والأصل، وفي وصف (٢١) في ث: كمن كفر بالله
(٢٢) في ج: أي كان الإنكار بالألوهية، وإنكار البعث للجزاء بابا واحد

باب القول في مباحات(١) العقول الجائزة للدنيا

(هذه المباحات أربعة أقسام)(٢) ونعني بالجائزة ما يجوز (أن يكون)(٣) مباحا عقلا، ولا يجب(٤)، حتى يجوز القول بحرمتها إذا قام(٥) دليل الحرمة شرعا أو عقلا(٦) فأما الأقسام، فنحو:

مباشرة أسباب(٧) البقاء فوق ما يندفع(٨) به الضرورة.

وجمع المال فوق الحاجة من نوع واحد، أو من الأنواع كلها

والتزين(٩) بأنواع ما يتجمل به على وجه لا يتعلق به القوام.

والجماع لا لطلب الولد(١٠) (فوق(١١) ما يكتفي به للولد من النساء)(١٢).

فهذه إباحات(١٣) غير واجبة بالعقول، ولهذا جاء الشرع بالتحريم فيها(١٤) مرة وبالإباحة أخرى، وقد مر أن موجبات العقول(١٥) لا يرد الشرع بخلافها. لأن الشرع والعقل حجتان من الله تعالى على عباده، وحجج الله تتأيد(١٦) ولا تتناقض، فمجيء الشرع بالتحريم(١٧) دليل على(١٨) أن العقل جوز تحريمه، وإنما كانت(١٩) الإباحة لظاهر دليل يحتمل(٢٠) أن لا يكون دليلا، أو لانقطاع(٢١) دليل كالعمل بدليل القياس جائز، ويجوز ورود الشرع بخلافه فيبطل.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الأقسام بمجرد العقول.

فقال بعضهم: لا نشتغل بها، لأن الله تعالى لم يدعنا والعقول(٢٢).

وقال بعضهم: (الأصل فيها الحرمة)(٢٣) حتى تثبت الإباحة بدليل شرعي(٢٤).

وقال بعضهم: بالوقف.

وقال علماؤنا -رحمهم الله- بالإباحة حتى يقوم دليل الحظر. أما القول الأول: فقد مضى.

---

(١) في ث: القول في موجبات العقول الجائزة للدنيا (٢) مكانها في ث: متأخرا

(٣) زيادة في ج على الأصل، وهي في موضعها، وأما في ث: أن العقل يجوز إباحتها

(٤) في ث: ولا يوجب وفي ج: فلو كان واجب الإباحة ما جاز أن يصير حراما

(٥) في ث: أو إقامة (٦) ساقطة من ث (٧) في ج: كالأكل والشرب.

(٨) في ج: أي الأكل والشرب فوق ما يبقى به المهجة.

(٩) في ج: (إن الله جميل يحب الجمال) رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود/مختصر صحيح مسلم للألباني برقم ٥٤ (١٠) في ج: قبله: لا لطلب الولد كجماع الآيسة والصغيرة.

(١١) في ج: أو فوق (١٢) ساقطة من ث (١٣) في ث: مباحات

(١٤) في ث: بتحريمها مرة، وفي ج: قال تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) الأعراف/ ٣١

(١٥) كذا في ث، وفي الأصل وق: العقل (١٦) في ث: تتفاوت

(١٧) زيادة في ث (١٨) ساقطة من ث (١٩) في ث: ولو كانت (٢٠) في ث: احتمل

(٢١) في ث: لا ينقطع.

(٢٢) في ث: ومجرد العقول على ما مر، وفي ج: قال الله تعالى: (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) فاطر/ ٢٤

(٢٣) نص ث والأصل: بالحرمة (٢٤) في ث حتى يقوم دليل الإباحة شرعا

وأما الثاني، فنقول: إن الإنسان عبد الله، والدنيا كلها لله تعالى(1) والأصل في ملك الغير حرمة التناول حتى يبيحه المالك، وكما في عبيدنا معنا ولا دليل فيما وراء ما يتعلق به أصل(2) البقاء من حيث الضرورة، وضرورة الحاجة كانت مبيحة، فبقي ما وراءها تحت الحرمة.

وأما الثالث فنقول: إن دليل العقل فيها يحتمل(3) الإباحة والحظر، ولهذا جاء الشرع بالحظر تارة(4) وبالإباحة أخرى، والشرع لا يأتي بمخالفة دليل العقل(5)، ولكن قد(6) يتبين به ما يدل عليه العقل مما كان قد يخفى(7) قبل الشرع لقلة التأمل، أو لاحتمال دليل العقل، أو التعارض لدقة الأصوب عند الله تعالى.

(والقول الرابع: قول علمائنا، والحجة فيها)(8) ما ذكرنا من الآيات المثبتة أنها(9) خلقت لنا، (ولما ذكرنا، أن الخلق لا لهذه الحكمة(10) عبث، تعالى الله عن ذلك)(11)، (وأن الله تعالى حكيم، فلا يخلو صنيع الحكيم عن حكمة وفائدة، وقد مر أن حكمة الخلق، وصول النفع إلى العباد، لأن الله تعالى غني عن العالمين)(12).

ويدلي: أن الله تعالى ما حرم شيئا من أنواع هذه المتناولات(13) إلا لمصالح تعود إلينا في الحرمة(14).

فحرمة الزنا: لما فيه من ضياع النسل، لعدم التربية في ذلك(15).

وحرم الإسراف في الأكل، لما فيه من الضرر(16).

وحرم تضييع الأموال، لما فيه من السفه(17).

وحرم الخمر، لما فيه من نقص العقل، والصد عن ذكر الله تعالى وأفعال المجانين(18).

وحرم القمار: لما فيه من البغضاء والعداوة وفساد الأموال(19).

وحرم الخنزير: لما فيه من دعوى طبعه(20) إلى الأكل(21).

---

(1) في ث: أن الأصل عند الله تعالى وكل الدنيا له والأصح ما أثبته

(2) ساقطة من ت. (3) في ث: محتمل (4) في ت: مرة.

(5) كما قال ذلك الأعرابي: عجبت لهذا الدين، لا يأتي للعقل: افعل ويقول العقل لا، ولا يقول للعقل لا تفعل، ويقول: افعل (6) ساقطة من ث (7) في ت: خفي

(8) في ث: وثنا (9) في ث: إن جميع ما في الأرض خلق لنا (10) في ج: وهو الاستعباد

(11) ساقطة عن ث (12) زيادة في ث. (13) نص ث: وما حرم من ضروب المتناولات إلا لنفعه

(14) يستحسن الرجوع في هذا الموضوع إلى كتاب الموافقات للإمام الشاطبي، فهو خير ما كتب في هذا الباب

(15) انظر ما أورده الذهبي الحافظ شمس الدين في كتابه الكبائر ص ٥٠ فما بعدها، من آيات وأحاديث في تحريم الزنا، وكذا ابن حجر في كتابه الزواجر ج٢ ص ١٢٩-١٣٩ ط دار المعرفة/بيروت

(16) لقوله تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) - الأعراف/ ٣١) ولقوله (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا - الإسراء/ ٢٩)

(17) لما ورد في (١) وللأحاديث الكثيرة، منها ما رواه مسلم - انظر المختصر للألباني رقم ١٢٣٩ وما رواه أحمد في مسنده ومسلم عن أبي هريرة - شرح التيسير جـ ١ ص ٢٧٤

(18) انظر كتاب الكبائر للذهبي ص ٨٠ فما بعد، وكذا الزواجر لابن حجر الهيتمي جـ ٢ ص ١٤٧ - ١٦٠ وانظر زجاجة المصابيح جـ ٢ ص ١٠٤ فما بعد وانظر مسند ابن عمر ص ٣٦ تخريج الطرسوسي وتحقيق أحمد راتب

(19) انظر كتاب الكبائر للذهبي ص ٨٨ فما بعد، وكذا الزواجر جـ ٢ ص ١٩٨

(20) في ج: وهو الأبنة (الأبنة من معانيها لغة يقال ابن أي ذكر بقبيح. مختار الصحاح ص ٣، وفي الأساس للزمخشري ص ١٠ عبه عيوب، وكذا في المعجم الوسيط جـ ١ ص ٣. وفي ترتيب القاموس جـ ١ ص ١٠٦ بهذا الشكل، العقدة في العقود، والعيب ولعل المحقق ذكرها بقصد أن الخنزير قذر ويعيش على القاذورات، فهو بذا حسا ومعنى)

(21) (لقوله تعالى: حرمت عليكم .. ولحم الخنزير) الآية/ المائدة/ ٣، وانظر ما كتبه ابن حجر الهيتمي في الزواجر جـ ١ ص ٢١٧

وكذلك سائر السباع من الناهية(١).

وحرم ما حرم باسم الخبائث(٢)، ليدلنا على حكمة التحريم. أنه ما حرم على سبيل الابتلاء بالتحريم، لكن حتى لا يعدو إلينا الخبث، ونقصان العقل بالخمر الذي فيها أباح عند الضرورة، لأن ضرر الهلاك، فوق ضرر نقصان العقل(٣).

(وعدوى الخبث)(٤)، إلا الزنا(٥)، لا يتصور فيه ضرورة مهلكة، لأنه حرم لصلاح(٦) النسل، ومثلهم(٧) مثل حقه، فلا يسقط حقهم(٨) بحقه، كما إذا(٩) أكره على القتل (لم يحل القتل لهذا المعنى)(١٠)، ولو كان(١١) التحريم لحق الله تعالى (لما سقط بضرورتنا)(١٢)، كحرمة الكفر، وحرمة الفطر عن الصوم، فإنه وإن هدد بالقتل، لم تسقط الحرمة حتى إذا صبر وقتل كان مأجورا لأن الحرمة ثبتت حقا لله تعالى، فلم تسقط بحقنا. فصار العبد في طاعة الله بالانتهاء عما حرمه عليه، ولو هدد على أكل الميتة بالقتل فصبر حتى قتل أثم لأن الصلاح(١٣) لما تعين في التناول، سقطت الحرمة، (لأنها ثبتت لما لي فيها من الصلاح)(١٤)، فلما تبدل الصلاة وصار في الإباحة، سقطت الحرمة، ولما سقطت الحرمة، لم يكن الامتناع عنه طاعة لله تعالى، فصار بالامتناع موقعا نفسه في هلكة لا على سبيل طاعة الله تعالى، فأخذ به، فثبت أن التحريم من الله تعالى كان على سبيل نهي الطبيب المريض عن بعض الأغذية، لصلاح

---

(١) انظر ما أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، وانظر موطأ ابن زياد ص ١٧٤ ط الدار التونسية للنشر/تونس وكذا موطأ الإمام مالك من رواية ابن زياد ط دار الغرب الإسلامي بيروت/ص ١٧٢ فما بعد، وغيرهما من كتب الحديث

(٢) في ث: وحرم الخبائث لذلك أيضا. ومن هنا يبدأ التقديم والتأخير بين ث والأصل، مع اختلاف لفظي أحيانا لا يخل بالمعنى.

(٣) زيادة في ث.

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ث وح، وعلق عليها في ح بقوله (صح)

(٥) تعليق على الأصل: أي زنا الرجل. وفي ث: ولا كذلك الزنا، فإنه لا يحمل بوجه ما، لأنه لا يوجد فيه ضرورة مهلكة

(٦) عليها تعليق في الأصل: صح

(٧) في ح: أي حق الأولاد. وفي ث: وحقه مثل حقه

(٨) في ث: حقه

(٩) في ث: كما لو أكره على قتل إنسان

(١٠) زيادة في ث

(١١) في ث: وأما إذا كان التحريم، وفي ح: أي التحريم في الخمر ونظائرها

(١٢) في ث: فلا يسقط بضرورة تلحقنا

(١٣) في ث: لأن ضرر الهلاك فوق ضرر نقصان العقل وعدوى الخبث

(١٤) في ث: (لأن الحرمة كانت لصلاحنا، فإذا تعين الصلاح في التناول، سقط الحرمة وإذا سقط الحرمة، لم يكن الامتناع عنه طاعة لله فصار بالامتناع ملقيا نفسه في الهلكة لا على سبيل طاعة الله)

المريض في الامتناع عنه لحاله، ثم يبيحه له إذا صار الصلاح في التناول والنهي عن شرب الدواء في بعض الأحوال(١)، والأمر به في البعض من غير تبدل حال المشروب في نفسه، بل لتبدل حال الشارب.

وقد يبيح الطبيب شيئا(٢) لإنسان دون إنسان مع اتفاق حالهما، وإن كان لهما جميعا صلاح في التناول لأن الصلاح في الكف اتم، فنهى عن التناول أحدهما ليظهر له زيادة عناية بمكانه، وإن كان التناول صالحا، والذي دل على أن التحريم من هذا(٣) الطريق، وان الأصل هو الإباحة قول الله تعالى: (قل لا اجد فيما اوحي إلي محرما-الآية)(٤)، فعلم(٥) رسول الله صلى الله عليه وسلم- الاحتجاج بلا دليل على التحريم(٦) من طريق الشرع وعدم الدليل لا يكون حجة للإباحة(٧) فعلم أن الإباحة فوق الحاجة أصل ثابت، بدليل العقل ظاهرا لا قطعا، وأنه حجة يجب العمل به، حتى يتبين بالشرع، ان الحق في خلاف ذلك الظاهر الذي كان يحتمل الدليل، فيصير دليل الشرع كالمخصص لدليل العقل، ويكون حكمه حكم الخاص يرد على العام، (فيبقى العام)(٨) حجة فيما لم يرد الخصوص فيه.

فأما الجواب عن قولهم إن العبد والدنيا لله تعالى: (فلا يصير شيء من الدنيا للعبد إلا بجعل الله له كما في عبيدنا)(٩) فهذا استدلال واه(١٠) لأن ملك الغير(١١) لا يحرم تناوله (على عبده)(١٢) لمعنى في المتناول، بل صيانة لحق المالك(١٣)، فإن حقه ثبت (لما يعود إليه من الفائدة بتملكه)(١٤)، حتى إذا مات صار بحيث لا يحتاج إليه(١٥)، سقط ملكه(١٦)، ولما(١٧) ثبت الملك لحاجته إليه(١٨)

---

(١) في ث: في حاله
(٢) نص ث: وقد يأمر الطبيب إنسانا بالدواء وينهى اخر عنه، لأنه رأى المصلحة في ذلك، وكذلك هذا
(٣) في ع: وهو صلاح العبد، وفي ث: والدليل على أن التحريم.
(٤) الأنعام/ ١٤٥ .
(٥) في ث: فأقر
(٦) في ث: الاحتجاج بعدم دليل التحريم على بقاء الحل، فدل على أن الأصل هو الإباحة حتى يستقيم هذا الاحتجاج. وينتهي نص ث في هذه الفقرة.
(٧) في ع: على الإباحة
(٨) ساقطة من الأصل وهي في ع.
(٩) زيادة في ث
(١٠) في ث: ضعيف. وفي الأصل: واهي.
(١١) في ث: السيد.
(١٢) زيادة في ث
(١٣) في ث: صونا لحق السيد.
(١٤) في ث: نص ث (فيه لنفع عائد إليه)
(١٥) زيادة في ث. (١٦) في ث: حقه (١٧) في ث: وإذا (١٨) ساقطة من ث

في الجملة(١)، وجب الصيانة عليه حتى لا يتضرر بالإتلاف(٢) عليه، فإن الإضرار ظلم، فنهى الغير عن تناوله، كما نهي عن شتمه، وسائر وجوه الإضرارات، إلا أن يوجد إذنه، فيباح لسقوط حقه بإذنه، وسقوط معنى الضرر إذا جاء الرضا. فإن الإباحة إحدى جهات التصرف من المالك، فلا يكون نفاذه من المالك ضرارا يلحقه.

وأما الملك لله تعالى: فليس يثبت من هذا الطريق(٣). (تعالى الله عن ذلك)(٤)، بل لأنه خلقه وكونه، وليس يجب الصيانة عليه لدفع الضرر(٥) عنه. تعالى الله عن ذلك، بل خلقه للحكمة(٦) التي قلناها. وذلك في أن تكون هذه الأشياء مخلوقة لبني آدم، فيصير الأصل وهو الإباحة، كالمولى جعل شيئا لمكاتبه. فإن الحظر الذي يتضرر المالك بتناولها، ولا ينتفع ببقائها. أشبه من أموال الناس ما لا ينتفع به من حبة سمسم وقطرة ماء، ونحوها. وهذا القدر مباح التناول، إذا وجدت ساقطة على الطرق

فإن قيل: إنما جعلنا(٧) هذه الأشياء مخلوقة لنا حتى لا(٨) يخلو الصنع عن العاقبة الحميدة(٩)، وهذه الحكمة تثبت بأن يجعلها(١٠) لنا من حيث نستدل بها على الصانع (تعالى فلا حاجة إلى القول بالإباحة)(١١). قلنا: (١٢)فائدة الاستدلال بها من قبيل فائدة الاستدلال بنفسه من حيث الاستدلال بأمارات الحدث، بل في الفلك ما يوجب الشبهة، ويدل على الإنشاء حتى لم يختلف الحكماء في حدث الإنسان.

---

(١) في ث: فالتفويت عليه وهذا المعنى تعذر تحقيقه في حق الله تعالى، لأنه غني عن العالمين. فقلنا بالإباحة، وينتهي نص ث حتى قوله (إنما جعل هذه الأشياء)

(٢) في ج: وهو الانتفاع

(٣) كذا في ج، وعليها تعليق (صح)

(٤) في ج: الضر

(٥) في ج: وهي ظهور عظمته، وقيام الثناء والحمد منهم

(٦) في ج: ثبوت دليل الإباحة فيما بين الله تعالى وبين العباد في الأشياء المخلوقة مقارن لوقت الوجود، لما أن الله تعالى غني عن الحاجة، وفيما بين المولى ومكاتبه صار لحاجته

(٧) كذا في ث وج، وفي الأصل: جعل.

(٨) في ث: كيلا

(٩) في ث: عن الفائدة والحكمة وأمكن تحقيق هذه الفائدة

(١٠) في ج: بجعلها

(١١) زيادة في ث

(١٢) في ث: قلنا: الاستدلال فعل العبد، وفائدة الاستدلال بنفسه أبلغ من فائدة الاستدلال بخلق السموات والأرض، لأن أمارات الحدث في نفسه ألزم

(وقال بعضهم ممن ينسب نفسه إلى الحكمة بقدم العالم العلوي أو الطبائع على حسب اختلافهم)(١). ألا ترى أن إبراهيم -صلوات الله عليه(٢)- فيما حكى الله -تعالى- عنه من الاستدلال عليه -تعالى- لم يبدأ بنفسه، ولم يقل أنا رب، ولم يشكل عليه حدثه(٣)، ولم يكن أيضا مشكلا على غيره، إذ لو كان مشكلا(٤) لبدأ بها ليزيل الإشكال عن غيره بأمارات الحدث وبدأ بدعوى الربوبيّة للنجم والقمر والشمس لإشكال كان على القوم، فأزال الإشكال بذكر أمارات الحدث لتقع البراءة عنها إلى الله، فثبت أن الفائدة ما قلناه، ولأن حرمة التناول، لم يجز إثباتها لحق الله تعالى على ما بيناه(٥)، ولا لحق هذه المخلوقات في أنفسها، لأنه لا حق لها على ما بينا، علم أنها خلقت لنا، والخلق لنا(٦) يوجب الإباحة عامة. (لا أن يثبت مقتضى ثبوت الحكمة للخلق، فإن الحكمة ثابتة باقية(٧) في أن خلقت لنا، ثم الإباحة بحكم(٨) أنها خلقت لنا، والله أعلم)(٩).

---

(١) في ث : اختلف بعض أهل الطبائع في حدوث العالم العلوي
(٢) وضع على لفظ الجلالة (الله) وعلى ضمير (عليه) حرف (ص) كأنه رمز لكلمة (تعالى)
(٣) في ث : حدوثه.   (٤) زيادة في ث   (٥) في ث : بيناه لا لحق هذه
(٦) ساقطة من الأصل، وهي في ث وح، وقال في ح : صح.
(٧) زيادة في ح، وقال عنها : صح
(٨) في ح : أي الإباحة لو ثبتت مقتضى ثبوت الحكمة لا تكون الإباحة زيادة على قدر الحاجة وهي الاستدلال، لأن ما ثبت بسبيل الاقتضاء لا يكون عاما
(٩) ساقط من ث.

باب القول في المشروعات الدينية الجائزة(١) بالعقول ثبوتها وسقوطها وظهر التناسخ فيها شرعا ولم يدم وجوبها

اختلف العلماء في حكم(٢) دلالات العقول على هذه المشروعات الدينية، لولا الشريعة، على أقوال أربعة(٣):

فقال قائلون: (الاشتغال(٤) به لغو)، لأن الله تعالى لم يدعنا ومجرد(٥) العقول.

وقال بعضهم: هذه المشروعات كلها تكون حسنة بالعقول، (لولا الشريعة لا تزيد على صفة الحسن بدلالة العقل)(٦).

وقال بعضهم: أما العبادات فكانت تجب دائمة، لولا الشرع، لا راحة عنها، إلا عند عدم(٧) الإمكان، كالإيمان بالله تعالى، وأن ما سقط لا بضرورة بالشرع تيسيرا(٨)، وإليه ذهب بعض الصوفية.

وأما العقوبات المعجلة فما وجبت إلا شرعا.

والمختار عندنا(٩) أن على العبد بمجرد العقل أن يؤمن بالله تعالى، ويعتقد وجوب الطاعة على نفسه لله تعالى، على أوامره، ونواهيه، وأنه خلقه لعبادته، لكنه يقف نفسه للبدار(١٠) إلى ما يأمره وينهاه، من غير أن يقدم على شيء منه بالاستباحة تعظيما لله تعالى، لا لقبح هذه المشروعات قبل الأمر، بل مع معرفة حسنها بدلالات العقل، وهو مذهب علمائنا -رحمهم الله- ولهذا كان بعث الرسل -صلوات الله عليهم- على الله تعالى حقا(١١) واجبا ليمكنهم الإقدام على العبادة.

(والوقف للطاعة ضرب عبادة، ما فيها تميل للعقل(١٢)، فكان يلزمه ذلك بمجرد العقل، مع اعتقاد أنه مخلوق(١٣) للعبادة المطلقة، وأنها مجملة، وأن الله تعالى يبين له(١٤) ذلك)(١٥).

أما القول الأول: فعلى ما مر (معنا في العقول)(١٦).

---

(١) في ح: قوله الجائز، نحو قوله تعالى: (القرية الظالم أهلها) النساء/ ٧٥.
(٢) زيادة في ث، وفيها أدرج لفظ دلالات على الحاشية، أي إنها سقطت في أصل ث.
(٣) في ث: تقديم وتأخير: على أربعة أقوال.
(٤) في ث: لم يستقل به (أي العقل). (٥) زيادة في ث.
(٦) مكانها في ث: ولم يروا حسنها بالشرع.
(٧) ساقطة من الأصل، وهي في ث وح. (٨) ساقطة من ث.
(٩) هذا هو القول الرابع، وفي ث: قال: وهي من إدراج الناسخ في ث، والمختار عندي أي المصنف - رحمه الله.
(١٠) وضع المدقق عليها إشارتين في الأصل، وقال في ح: ينتظر أمر الله تعالى حتى إذا أمره بادر إلى الامتثال هـ. والإشارة من أعلى سبق الإشارة إلى أمثالها والإشارة من تحتها، لعله يقصد بها الحاشية التي دقق عليها الإتقاني، والله أعلم. وفي ث: في البدار.
(١١) في ث: حقا على الله تعالى ليبينوا لهم كيفية العبادات والحدود. وفي ح: حقا: أي بمقتضى الحكمة.
(١٢) في ح: أي ليس في كون الوقف عبادة شك.
(١٣) في ح: أي يعتقد أنه مخلوق لله تعالى، ويعتقد أيضا أن تلك الطاعة مجملة، ويعتقد أيضا أن الله تعالى يرفع هذا الإجمال ويبين، فعلى هذا الاعتقاد يعيش إلى أن يبين الله تعالى ذلك المجمل.
(١٤) ساقطة من الأصل، وهي في ح. (١٥) ساقط من ث.
(١٦) تعليق على الأصل وليس منه، وقد أضفناه لتوضيح المعنى.

وأما الثاني: فلأن العبادة اسم لما حسن فعله(١) في الشاهد، تعظيما للمعبود، فيلزمه اعتقاد فعلها، على أنها حسنة، ونأتي بها على هذا الوصف وأما الوجوب، فلا يثبت إلا بالشرع

وأما الثالث: فلأن العبد لله تعالى بنفسه ومنافعه، وقد علم بدلالة عقله انه مخلوق لعبادته، فيصير صرف نفسه ومنافعه إلى العبادة أصلا دائما، كما في الايمان، إلا إذا لم يمكنه

(وأما الرابع: فلأنا نقول)(٢): إنه ثابت بدلالة العقل، انه مخلوق(٣) لعبادته، كما ثبت أن الدنيا مخلوقة له، فيلزمه اعتقاد وقف نفسه للعبادة، كما لزمه اعتقاد ان الدنيا خلقت لمصالحه.

فأما عبادة معتادة عبادة في الشاهد، فلا يأتي بها إلا بعد الأمر، لأن الاتيان به، وإن كان عبادة، فالكف عنها هيبة واحتشاما إلى أن يؤمر عبادة أيضا، فإنه ما من فعل يكون عبادة إلا وفيه ضرب بسوطة، وطلب قرب(٤) ومنزلة، فإن رأس العبادات الصلاة(٥)وانها بمنزلة المناجاة مع الملك(٦) في الشاهد، وفي المصير إلى مكان الخلوة للخدمة(٧)، والمناجاة ضرب بسوطه وطلب(٨) منزلة، واقتضاء مراد شهوة(٩) وكانت قرة(١٠) عين رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلما كانت مشوبة ما عليه بماله، لم يقدم على ماله بمجرد العقل، واقتصر على مجرد ما عليه من وقف نفسه ولو عن الحركة(١١) حتى يأتيه الأمر

ولهذا قال علماؤنا: إن الأصل في الدعوات والعبادات، كف اليد عن الرفع(١٢) إلا حيث أذن(١٣)، وكف البصر عن الشخوص(١٤) وخفض الصوت

---

(١) في ش: فعلها (٢) في ش: ولنا

(٣) في ش: أن العبد لله تعالى، وأنه خلق لعبادته، إلا أن التوقف في الإقدام على العبادة هيبة واحترازا نوع عبادة، لما في الإقدام عليها من ضرب بسوطه ... الخ – فهنا تقديم وتأخير عن الأصل.

(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج، وعلق عليها بقوله (صح)

(٥) في ش: رأس العبادات بعد الإيمان، الصلاة (٦) في ش: المناجاة والخلوة مع الملك

(٧) زيادة في الأصل عن ش (٨) عليها تعليق في الأصل: صح

(٩) زيادة في ج، وعليها تعليق - صح

(١٠) في ج: فإذا كان في الصلاة قرة عين رسول الله، يكون فيه اقتضاء. ولهذا قرن بالطيب والنساء في الحديث (وهو يقصد قوله –صلى الله عليه وسلم– «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» رواه أحمد في مسنده والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس، واسناده جيد التيسير جـ ١ ص ٤٩٣

(١١) في ج: قوله: ولو عن الحركة فيه مبالغة، أي منع نفسه عن الحركة

(١٢) في ج: كما جاء في الحديث (لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن)

(١٣) عليها تعليق في الأصل: (اذن له)

(١٤) للحديث (لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة ... الحديث) رواه أحمد في مسنده وأبو داود ومسلم وابن ماجه عن جابر بن سمرة، ورواية أخرى عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة ... الحديث) رواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة. التيسير جـ ٣ ص ٤٣٣ وانظر فقه السنة جـ ١ ص ٢٦٩ إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات الفقهية ص ٥٠ نقل قول مالك والشافعي بأنه لا يكره رفع البصر إلى السماء في الدعاء، لفعله صلى الله عليه وسلم – ولا يستحب

بالدعاء(١) إلا حيث أذن(٢)، وبه(٣) نطق كتاب الله تعالى: (ادعو ربكم تضرعا وخفية)(٤) (قد أفلح المؤمنون الذي هم في صلاتهم خاشعون)(٥)

والجملة(٦) فيه أنا عرفنا بدلالة العقل، أن الله تعالى خلقنا لنؤمن به، ونعبده كما نطق به كتاب الله (وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٧) (وسائر الآيات)(٨)، لكن العبادة مجملة، فيجري مجرى خطاب الله إيانا بالصلاة، فما يلزمنا من أمره بالصلاة (بالوحي قبل البيان)(٩) يلزمنا من أمره بالعبادة (الثابتة(١٠) بدلالة العقل، فرأس الإسلام التعظيم وهو الكف عن كل فعل على اعتقاد الطاعة حتى يأتينا البيان، مخافة أن نقع بما يتصور عندنا حسنا فيما ليس بحسن مرضيا لله تعالى تعظيما له، ألا ترى أن بعد الشرع كانت الصلاة بلا طهارة قبيحة، ومكروهة في بعض الأوقات(١١) وترددت بين فاسدة وجائزة، وهذا كما قلنا في الدنيا. إنا نعلمها بدلالة العقل مخلوقة لنا. ولضروب فوائد تعود إلينا ولكن الانتفاع بعين منها لعين منفعة لا يكون إلا ببيان أن ذلك العين يصلح لتلك المنفعة. غير أن الصلاح لنا مما يعرف بدلائل غير دلالة الوحي، وأن يكون مرضيا لله تعالى لا يعرف إلا بدلالة الوحي والله أعلم.

ولهذا(١٢) المعنى، كان ترك اعتقاد وجوب الطاعة كفرا. لأنه من الايمان، فأما الطاعة نفسها فتركها فسق، وفعلها فيه(١٣) زيادة فضيلة ودرجة، فكان(١٤) أمرا زائدا على الايمان من جملة ما يحتمل قبحا في الجملة(١٥)

ويدل عليه أن هذه العبادات، علقت بأسباب شرعا لا تدرك بالعقول، كزوال الشمس(١٦)، والبيت، وخمس من الابل السائمة، والايمان(١٧) علق وجوبه بآيات الحدث فينا، وهي معروفة بدلالات العقل، فقام العقل في إيجاب(١٨) الايمان، مقام الشرع في العبادات)(١٩)

---

(١) الحديث (خير الذكر الخفي) من حديث رواه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه والبيهقي في شعب الايمان، عن سعد بن مالك أو ابن أبي وقاص بإسناد صحيح، شرح التيسير جـ ١ ص ٥٢٦، وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه كنا في سفر فقال صلى الله عليه وسلم (اربعوا على أنفسكم .. الحديث) رواه مسلم مختصر مسلم تحقيق الألباني رقم ١٨٩٣

(٢) تعليق على الأصل كما في الأذان والإقامة

(٣) كذا في ث. وفي الأصل: به (٤) الأعراف/ ٥٥ (٥) المؤمنون/ ١ - ٢

(٦) في ج: أي الجملة في باب المشروعات التي يجوز ثبوتها وسقوطها

(٧) الذاريات/ ٥٦ (٨) ساقطة من ث (٩) في ث: (قبل الوحي)

(١٠) من هنا يبدأ الاختصار والتقديم والتأخير في ث عن الأصل

(١١) في ج: وكذا في بعض الأمكنة، كما في البيع والكنائس

(١٢) في ج: دليل اعتقاد وجوب العبادة قبل الشرع (١٣) في ج: أي في فعل الطاعة

(١٤) تعليق على الأصل: أي فعل الطاعة

(١٥) في ج: أي كما في الأوقات المكروهة والأمكنة المنهي عنها وبدون استجماع الشرائط

(١٦) سبب للصلاة كما مر، والبيت للحج، وخمس من الإبل سبب للزكاة، وسبق ذكره ذلك كله

(١٧) في ج: قوله والايمان علق وجوبه، أي كما أن الشرع ملزم للصلاة والزكاة، فالعقل ملزم معرفة الله تعالى والتوحيد

(١٨) ساقطة من الأصل، وهي في ج، وعلق عليها بقوله (صح)

(١٩) إلى هنا اختلاف نص ث عن الأصل وبالتالي (الاقدام على الصلاة قبل البيان لا يجوز لأن كيفيتها لا تعرف إلا لقول الرسول. (الحديث سبق لنا تخريجه صلوا كما رأيتموني أصلي) حتى إن الصلاة في بعض الأوقات مكروهة، ولو صلى بلا طهارة كان باطلا. كذا هنا، إلا أنه يجب عليه أن يعلم أنه خلق للعبادة، وأنها واجبة عليه، ولهذا جعلنا ضد الكفر، وهذا لأن أسباب العبادات إنما تعرف بالشرع، فإن سبب وجوب الصلاة الوقت، وسبب الصوم الشهر، وسبب الزكاة ملك النصاب، وسبب الكفارة اليمين والفطر والقتل والظهار، وهذا مما لا يعرف قبل ورود الشرع)

ولهذا قلنا(١) إن الله تعالى لا يخاطب الكافر بالعبادة ابانة لهوانه وعدم أهليته، لا نظرا ومرحمة، ولما كان مشوبا بالكرامة، لم يكن للعبد المصير إليها إلا بأمر لما فيه من الترقي إلى درجة الكرامة.

قال القاضي أبو زيد(٢) -رحمه الله (والحقنا به)(٣)، انتهى كلامي(٤) في ذكر الحجج والخطاب إلى ماختمت عليه(٥) الكتاب، ليفارق الآدمي البهيمة في علمه، ويفرق بين حفظه وفهمه، ولما كان ذكر الحجج لإفادة العلم، والعلوم أنواع، لم يكن بد من ذكرها وذكر أضدادها، وما يختلف عليه أحوال قلب الآدمي فيه، وإني أستوفق الله تعالى وأستهديه ليعينني على كشف ما أنا فيه والله أعلم(٦) (وبالله التوفيق)(٧)

---

(١) نص ث (ولهذا قلنا إن الكفار غير مخاطبين بالشرائع، لأنها شرعت كرامة، والكافر لا يستحقها) وهذه المسألة كثر فيها الكلام، وهو مشهور بين العلماء، فلا داعي لذكرها هنا

(٢) في ث قال العبد - رحمه الله -.

(٣) ساقطة من الأصل، وهي في ح، وعليها تعليق (صح)، وفي ح كذلك قوله والحقنا به، دعا القاضي به لنفسه كما في قوله (وألحقني بالصالحين - الشعراء/ ٨٣)

(٤) تعليق على الأصل مقول القاضي

(٥) في ث به.

(٦) نص الأصل فقط.

(٧) نص ث فقط

باب القول في أحوال قلب الآدمي قبل العلم وأحواله بعد العلم

قال القاضي(١) -رحمه الله- يولد الإنسان وهو نظير المجنون في عدم العقل، ليس معه قدرة التمييز التي(٢) بها(٣) خوطب الإنسان بهذه العلوم(٤).

وضده العاقل لا العالم، ثم يصير عاقلا.

والعقل: عبارة عن نور في الصدر، به يبصر القلب إذا نظر في الحجج، كالشهاب للعين، ومع هذا النور، يبصر القلب الأمور الغائبة عن الحواس إذا نظر في الحجج، كما أن العين(٥) إنما تبصر مع نور الهواء(٦) إذا نظر، فيصير الإنسان إذا عقل قادرا على النظر(٧) لكنه على جهل ما لم ينظر.

وضد الجهل العلم(٨)، ثم ينظر نظرا ضعيفا فيصير(٩) شاكا، والشك ضد اليقين، وذلك كالشيء، يبدو للعين إذا نظر إليه بدوا غير قوي، فلا يميز(١٠) الناظر إليه بين حقيقة وجود الشيء، وبين خيال تمثل(١١) للعين، أو علم بحقيقة الوجود، ولكن احتمل أن يكون زيدا أو عمرا، فيشك فيما رأى، (ولن يكون الشك إلا باحتمال الأدلة)(١٢)، ونظيره الريب.

ثم ينظر نظرا فوق ذلك غير تام، فيصير ظانا، والظن في اعتقاد القلب أحد وجهي الشك برجحانه على الآخر، بهوى النفس (لا بدليل هو دليل على الحقيقة)(١٣)، كظن الكفرة الأصنام آلهة، والملائكة بنات الله ونحوها من اعتقادات(١٤)، كانت لهم بلا دليل، قال الله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا)(١٥)، ولهذا صلح استعارة الظن للعلم، فإن مثل تلك الرؤية للقلب إذا كان عن دليل كان علما وحقا(١٦) على ما نذكره.

---

(١) في ح: العبد لفظ المصنف. وفي ث: قال العبد

(٢) كذا في ث . وفي الأصل الذي (٣) في ح: ربه (٤) في س العلوم الدينية.

(٥) في ث: كالعين تبصر مع نورها الأمور الحاضرة إذا نظر

(٦) في س: الهوى.

(٧) في س: البصر.

(٨) هذا البحث الذي اختلفت فيه كلمة العلماء في تحديده، وقد اختتم به المصنف مؤلفه، نجد أن الإمام الرازي في المحصول ، بتحقيق دكتور طه جابر العلواني الجزء الأول ص ٩٩ فما بعد من القسم التحقيقي - ذكر أنه بدأ به في مستهل كتابه بعد أن ذكر تفسير أصول الفقه، ثم الفصل الثاني في مقدماته، وبدأ الفصل الثالث في العلم والظن، ويكاد يوافق الدبوسي فيما ذهب إليه، مع اختلاف الأسلوب في عرض الموضوع، علما بأن الدبوسي متقدم عليه، فالرازي متوفي سنة ٦٠٦هـ، والدبوسي سنة ٤٣٢هـ.

(٩) في ح: فيبصر (١٠) في س: فلا تميز

(١١) في ث: يخيل. (١٢) ساقطة من ث.

(١٣) في ث : لا لدليل حقيقي (١٤) في ح: كما في عيسى وعزير عليهما السلام

(١٥) النجم/ ٢٨ (١٦) ساقطة من ث.

وضد الظن الحق، كما قال الله تعالى: (وإن الظن لا يغني من الحق شيئا). فهذه(١) أحوال أربعة للقلب، قبل العلم، وقبل النظر في الحجج، نظرا على وجهه(٢) فإذا صار النظر على الوجه، وميز بين الدليل وما ليس بدليل(٣) وطلب الرجحان لأحد وجهي الشك بالحجة، وترجح(٤) ومال القلب إليه من غير يقين، فذلك مبدأ(٥) العلم بغالب الرأي، كالعلم الذي يقع بالمقاييس والاجتهادات التي تحتمل الخطأ، وأخبار الآحاد ونحوها من الأدلة(٦) المجوزة على ما مر القول في بيانها(٧). وهذه الحال(٨) تسمى علما، لكنه على سبيل المجاز، لقيام شبهة الخطأ، واحتماله مع هذا الدليل، واسمه(٩) على الخصوص الحق، لأنه ثبت بدليله.

وضده الظن إذا ثبت لا عن دليل، لكن بهوى النفس

ثم إذا جد في النظر، ووفق للإصابة، وزالت الشبهة من كل وجه عن تبدي الحق للقلب، صار علما، الذي ضده الجهل. فصار حد العلم(١٠) -والله أعلم(١١)- رؤية القلب المنظور فيه، كرؤية العين المنظور إليه، فالعلم للقلب، صنعة خاصة كالرؤية للعين، وقد تستعار الرؤية عن العين(١٢) للقلب(١٣)، لأن العلم بمعناه، والرؤية إنما تكون بتبدي المنظور إليه للعين، فكذا(١٤) العلم بتبدي المنظور فيه للقلب(١٥). والاعتقاد عندنا: صفة زائدة للقلب بعد العلم (يعلم)(١٦) ثم يعتقد، أي يعقد(١٧) الإنسان(١٨) قلبه على ما رأى. وإنما يتبين الشيء بضده، فضد العلم الجهل، وضد العقد الحل. (وحتى أضيف العقد إلى كل شيء، يقال: عقدت الحبل فانعقد، كما تقول في ضده: حللته فانحل

والعقد والعزم(١٩) والقصد في صفات القلب نظائر بعضها فوق بعض(٢٠) وذلك كله بعد العلم، أي بعد رؤية ما يعتقده ويقصده ويعزم عليه)(٢١). وكان إبليس على هذا عالما بالله تعالى، غير معتقد، أي غير مؤمن ولا مصدق، ولا عامل بعلمه، فإنه(٢٢) للقلب(٢٣). كالطاعة للبدن، يعلم بوجوب الصلاة، ثم يعمل به فيكون تصديقا لقلبه على ما علم وإن ترك كان تكذيبا لقلبه(٢٤) بفعله(٢٥). واسم هذا العلم على الخصوص اليقين الذي هو ضد الشك على الخصوص، وهو ضرب من الجهل.

---

(١) ساقطة من الأصل بعامل البلل، وفي ج (عدم العقل والجهل والشك والظن)
(٢) في ج: على وجه. (٣) في ث: بين الدليل وغيره
(٤) في ج: ترجح. (٥) في ث: مثل.
(٦) في ج: كالعام الذي خص منه، والآية المؤولة (٧) في ث: ما مر شرحه
(٨) في ث: الحالة (٩) في ج: أي اسم العلم الحاصل بالاجتهاد
(١٠) في ج: حد العلم: أي حد العلم الحادث، وحده الحقيقي عندنا صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. هذا وقد ذكر سيد شريف في كتابه التعريفات ص ١٠٣ وص ١٠٤ طبعة إستانبول سنة ١٣٢٧ هـ عدة تعاريف للفظ العلم ثم ذكر تقسيماته وذكر إضافاته، فيمكن الرجوع إليه في ذلك. وحتى لا ينشغل الفكر بين التعريفات وضع المصنف هنا ما أراده من ذلك (١١) زيادة في ث.
(١٢) في ث: كتبت كلمتان فوق بعضهما تفسر (بالعام) ولكن نسخة الأصل أرجح وأولى
(١٣) في ج: يقال: رأى قلبي. (١٤) في ث: فكذلك العلم بتبدي والمنظور فيه
(١٥) زيادة في ج، وعليها تعليق: صح.
(١٦) زيادة في ج، وعليها تعليق (صح) ومكانها في ث: بما لم يعلم (١٧) في ث: يعتقد
(١٨) ساقطة من ث (١٩) زيادة في ج، وعليها تعليق: صح
(٢٠) في ج: الفوقية كما ذكرها هنا على الترتيب (٢١) ما بينهما ساقط من ث
(٢٢) تعليق على الأصل: أي الاعتقاد (٢٣) في ث: والعلم للقلب.
(٢٤) كذا في ج وث، وفي الأصل لعقله (٢٥) عليها طمس من البلل في الأصل

ثم العلم لأول(1) ما يقع للقلب لا يخلو عن ضرب اضطراب، بحكم ابتداء الوقوع، كالرجل يدخل دارا (أول ما يدخل)(2) فيكون على اضطراب بحكم ابتداء الصحبة، (والعين ترى الشيء لأول ما يبدو(3))(4)، فإذا دامت الرؤية وزال اضطراب البدء(5)، فصار هذا(6) العلم معرفة كالغريب إذا دخل بلدة، وصحب أهلها، يثبت بينهم المعرفة، وإن كان يثبت العلم بأول الرؤية، ولهذا يقال للبهائم عرفت كذا، ولا يقال علمت، لأنها لا تعرف شيئا إلا بالعيان الذي يزيل كل اضطراب

والعلم ما يكون بنظر القلب والاستدلال الذي هو دون العيان، حتى إذا زال الاضطراب بدوام الصحبة، قيل معرفة(7).

وضد المعرفة المنكرة، (وضد العلم الجهل)(8)، ثم النكرة بعد المجهول(9) بدرجة، فإنك إذا قلت اعط زيدا درهما، من غير إشارة إلى أحد، (كنت أمرت بإعطاء رجل مجهول لا نكرة، فزيد معرفة لغة، إلا أنك جهلته للتعارض، فإن الزيدين كثيرة)(10).

وإذا قلت أعط رجلا درهما(11) كنت أمرت بإعطاء رجل نكرة، فرجل منكور، لأنه مجهول بعدم دلالة المعرفة لا للتعارض، وزيد جهل بعد قيام اسم المعرفة بحكم التعارض، فتكون النكرة من الجهل كالجهل من الشك، فتقول فلان جهل ربه إذا لم يعلمه ،وفلان أنكر إذا زاد على الجهل التكذيب والجحود

ويقال(12): علمت فلانا لكنه ليس من معارفي، إذا لم يكن بينكما صحبة، فعلمت أن المعرفة فوق العلم بزيادة صفة الصحبة للقلب، لا بزيادة درجة الثبوت(13) فإنهما سيان في اليقين.

---

(1) في الأصل : لأول – مطموس الحرف الأول، وفي ث الأول

(2) ساقطة من ث

(3) في ح : ترى (ع صح) أي من تصحيح عمر الإتقاني

(4) ما بينهما ساقط من ث

(5) في ث والأصل (البد)

(6) زيادة في ث وفي الأصل، وصار العلم.

(7) في ث اختصر وقدم فقال (كمن دخل بلدا كان عالما بالناس، ولكن لا يعرفهم، ولهذا نقول فلان ليس من معارفي وإن كنت تعلمه حقيقة، إذا لم يكن لك معه صحبة)

(8) ساقطة من ث.

(9) في ث وأنه فوق المجهول بدرجة

(10) نص ث كان زيد مجهولا ها هنا لا نكرة، لأن زيدا اسم علم، فكان معرفة باعتبار الأصل، وإنما وقعت الجهالة لمكان التعارض والاشتراك.

(11) نفس المعنى مع تغيير وتقديم في الألفاظ.

(12) سبقت الإشارة في تقديمه في ث.

(13) في ح إذ لو كان بزيادة درجة الثبوت، ويلزم أن يكون علمنا أقوى من علم الله تعالى

ثم العلم بعدما يصير معرفة ينقسم(1) إلى ضربين: علم الظاهر(2) دون المعنى(3) الباطن الذي فيه الحكمة، وعنده يلتذ القلب به ويصير معقولا له، ويجري مجرى الطبيعة، فإن العقل مما خلق(4) فينا، ورأيه بمنزلة رأي(5) هوى النفس في القبول وسكون الإنسان إليه، فمتى نظر بدلالة عقله، ووقف على المعنى الباطن، والتذ(6) القلب به بعدما(7) اطمأن إليه، صارت المعرفة فقها.

والفقه(8) اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى.

وضد الفقيه صاحب الظاهر، وهو الذي يعمل(9) بظاهر النصوص من غير(10) تأمل في معانيها، ولا يرى القياس حجة.

ولو كان الفقه والعلم سواء، لم يكن ضد الفقيه نوعا من العلماء، بل كان ضده الجاهل، وإلى هذا(11) تناهى حد العلم، فيرى القلب أول ما يرى بغالب رأيه من غير يقين، فيميل إليه، ثم تزول الشبهة، فيصير علما حقيقة، ثم يقر عليه، فيصير معرفة، ثم ينظر في معناه وحكمته، فيقف عليها، فيصير فقها.

وقد فسر عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- الحكمة بالفقه في جميع القرآن(12)، ولهذا خص بهذا الاسم العلماء الذين يرون القياس حجة، لأن القياس لا يكون إلا بالوقوف على المعاني الباطنة، غير أن الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالمعرفة والفقه، لأن العلم يتبدي المعلوم للعالم على حقيقته ،والله تعالى لا يخفى عليه شيء، فكان عالما

---

(1) في ث: يتنوع
(2) وكذا هنا: جواب المسألة
(3) تعليق على الأصل: بقوله: صورة المسألة
(4) في ث: فيما يخلق
(5) ساقطة من ث
(6) ساقطة من الأصل، وهي في ح و ث
(7) في ث: دون ما
(8) في ح: تفسير الفقه، والمصنف هنا بهذا التعريف الذي لم يسبق فيه جمع بين مفهومي الفقه اللغوي والاصطلاحي، ولذكرهما تفصيليا في عامة كتب الأصول، ولا داعي لتحليله هنا.
(9) في ث: يعلم – تحريف
(10) في ث: بلا تأمل.
(11) في ح: أي إلى الفقه تناهى
(12) انظر التفاسير حول قوله تعالى: (يؤت الحكمة من يشاء - ٢٦٩ البقرة) قال مجاهد: الحكمة هي القرآن والعلم والفقه - أبو السعود ومثله في ابن كثير، وفي الوسيط: إصابة الحق في قول أو فعل أو رأي، وأما في رأي ابن عباس فهي (المعرفة بالقرآن ناسخة ومنسوخة ومحكمة ومتشابهة ومقدمة ومؤخرة وحلاله وحرامه. وعن مجاهد كذلك الحكمة ليست بالنبوة، ولكنه العلم والفقه - مختصر ابن كثير للصابوني جـ ١ ص ٢٤٢، وقد ذكر - مفسر المرجع - عن مالك قوله (إنه ليقع في قلبي أن الحكمة هو الفقه في دين الله، وأمر يدخله في القلوب من رحمته وفضله) وقال سيد شريف في تعريفاته ص ١١٢ (الفقه لغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وقيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل. ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شيء)

والمعرفة(١) والفقه اسما حالي(٢) العلم، على ما مر ذكرهما(٣)، وليس لله تعالى أحوال في صفاته وأسمائه، تعالى الله عن ذلك علو كبيرا(٤). فلا علم(٥) لنا إلا عن دليل، والدليل(٦) قد يكون حسيا، وقد يكون عقليا، أي لا يعرف دليلا إلا بدلالات العقول، كالآيات الدالة على الله تعالى، والمعجزات الدالة على الرسل عليهم السلام، فالحسيات مما يشارك البهائم الآدميين في المعرفة الواقعة بها، فإنها تعرف أولادها وأجناسها، ومراحها ومسرحها، لأن لها حواسا كما للآدمي، وإنما يفارق الآدمي غيره فيما لا يعرف دليلا إلا بدلالات العقول (لأنه لا عقل للبهيمة)(٧)

ثم الدليل: قد يفهم وقد يحفظ، والحفظ مما يشارك البهيمة الآدمي فيه(٨) فإنها حفظت الأدلة الحسية من ضروب الأشباه(٩) والأعلام، وهو(١٠) كالصبي الصغير(١١) يحفظ القرآن ولا يفهمه، والعجمي يحفظ القرآن ولا يفهمه

والحفظ طبيعي للقلب(١٢)، والفهم عقلي، وضد الحفظ النسيان، وما هو بضد للفهم. يقال: فهم وعقل، بمعنى واحد، لأن الفهم لا يكون إلا بدلالة العقل فاستعير لفظة عقل، للفظة فهم

وقد يكون العلم بحفظ الأدلة التي هي (بصورها حجة، كالنصوص عن صاحب الشرع)(١٣)، ولا يكون الفقه إلا بالفهم

ولهذا لا يلذ الإنسان بعلمه حتى يفقه(١٤) لأن العلم يقع بسماع النصوص الموجبة للعلم انقيادا للشرع واستسلاما لما عرف من عصمة الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الكذب، فكان انقيادا بخلاف طبعه كرها، إسلاما(١٥) لأمر الله تعالى.

---

(١) في ث: والمعرفة
(٢) في ث: حال
(٣) ساقطة من ث
(٤) ساقطة من الأصل، وهي في ج وصيغتها في ث: وتعالى الله عن الأحوال في صفاته وأسمائه علوا كبيرا
(٥) في ث: وإذا لم يكن لنا علم إلا عن دليل
(٦) في ث: والدليل ضربان حس وعقلي ثم هناك تقديم وتأخير بين ث والأصل.
(٧) زيادة في ث.
(٨) ساقطة من الأصل
(٩) في ج: الأشباه (ع صح) وكذا في ث: الأشباه.
(١٠) في ج: أي البهيمة.
(١١) زيادة في ج، وعليها تعليق صح.
(١٢) ساقطة من ث
(١٣) ساقطة من ث، ومكانها كلمة نصوص فقط
(١٤) في ث: كما يلتذ بفقهه
(١٥) في ث: استسلاما لأمر الله عز وجل

فإذا فهم المعنى، وصار العلم فقها، كان علما على موافقة طبيعة القلب العاقل، فإن المعقول للعقلاء طبيعي عقولهم، كالمحسوس للبهائم، فيصير لذيذا لا يصبر عنه ساعة، ولا تقابله لذة (يشار إليها من أنواع اللذات)(١)، إلا(٢) لذة العمل بالعلم من أنواع(٣) العبادات(٤)، لأنه لا يخلو عبادة عن منزلة قرب(٥) وكرامة. (وإلى ذلك يتناهى ما يتحقق من لذة في الدنيا)(٦) ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت قرة عيني في الصلاة)(٧) والله أعلم بالصواب وبالله التوفيق(٨).

تــــــــم

من إنشاء الشيخ الإمام القاضي أبي زيد.

أتيت بجدي مستعينا بخالقي حدود معاني النطق حتى استقرت

نظرت سخين العين عشرين حجة فما زلت حتى زال عنها فقرت

(والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين)(٩).

التوقيعات في نهاية نسخة الأصل

١ - تم كتاب التقويم بعون الملك القديم.

على يد العاصي القاصي، أمير كاتب أمير عمر عميد الإتقاني، متع به وبغيره ببلدة همذان في المحرم، يوم عاشوراء سنة خمس عشرة وسبعماية هجرية مصطفويه.

٢ - تم التقويم في ٢٣ جزء، قال العبد الضعيف أمير كاتب: صححت كتاب التقويم على حسب إمكاني، على أنه قد قيل.

أبى الله أن يصح كتاب غير كتابه

٣ - قال العبد الضعيف أمير كاتب رأيت في آخر نسخة من نسخ التقويم، وكانت مكتوبة بخط الإمام المعروف البرغري الذي صنف طريقة الخلاف في الفقه، ما هذه صورته:

---

(١) ساقطة من ث (٢) في ث: سوى (٣) في ج: من ضروب

(٤) في ج: ولهذا كان يقول محمد بن الحسن إذا سهر الليالي وانحلت له المشكلات، أين أبناء الملوك عن هذه اللذات

(٥) كذا في ث، وفي ج، وفي الأصل: قربة (٦) نص ث: وتلك قصارى لذات الدنيا

(٧) جزء من حديث رواه الإمام أحمد في مسنده والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وإسناده جيد. وسبق تخريجه، وانظر شرح التيسير جـ ١ ص ٤٥٤

(٨) مجموع ختام نسخة ث والأصل. (٩) وعلى ختم الكتاب ١٦ رمضان ١٤٠٣هـ، وفق ٢٦/٦/١٩٨٣م

كتبه من أوله إلى آخره أبو بكر محمد بن محمد البرغري لنفسه وفرغ منه يوم الأحد السادس من شهر الله المحرم من سنة سبعين وأربعماية

ملحوظـــة :
١ – عليها تملكات كثيرة ولكن أشهرها ختم وقف السلطان
٢ – ذكر في نهاية الكتاب : الكاتب ابن العميد إحدى عشرة مسألة في الفروع.
٣ – ثم ذكر رسالة سماها ضوء النهار ونور العدان، مشتملة على ثلاثة فصول ذكر فيها أسماء الأيام والشهور عند العرب.

التوقيعات في نهاية نسخة مجموعة ث

١ – وقد وقع الفراغ من كتابته ليلة الأربعاء، لسبع ليال بقين من شهر شوال سنة تسع عشرة وستماية على يد أصغر عباد الله وأضعف خلق الله، الراجي إلى رحمة ربه أسعد بن علي بن محمد الأخسيكثي غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات إنه رؤوف رحيم على عباده في مدينة دمشق في مدرسة الملك العادل نور الدين، رحمه الله ورحم من ترحم عليه، اللهم اغفر لكاتبه، واستر عيوبه ولوالديه ولمن نظر، ولمن قرأ ولمن دعا لكاتبه ولجميع المسلمين والمسلمات، والحمد لله رب العالمين.
٢ – وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين آمين رب العالمين.
٣ – تم المجلد في سبع وعشرين كراسا.

ملاحظـــات :
أقول : وجد المخطوط ضمن مجموعة ١٦٨/١ في مكتبة أحمد الثالث بتركيا برقم ١/٧٢٩ وهي شرح الجامع الصغير في الفروع (للحنفية) والجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني -- ١٨٧هـ.
لأبي نصر أحمد بن محمد العتابي البخاري – ت ٥٨٦هـ – انظر الفوائد البهية ص ٣٦ و٦١٨ بقلم نسخي معتاد، بخط إسحق بن محمد، وبعضه بخط علاء الدين بن محمد بن عبد الحميد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٢هـ

انظر الكشف جـ ٢ عـــمـــود ٥٦٩ ، ١٦٨ق، ٢٣×٢٤س، ٥، ١٥×٢٣ســم
والنسخة الثانية تحمل الرقم ٧٢٩ (٢) – أحمد الثالث – استانبول – تركيا، وكلاهما في الأصول
ثم هناك نسخة في مكتبة احمد الثالث، برقم ١١٠٦، وتحمل نفس الاسم ولكنها في الفقه، وليست في الأصول

التوقيعات في نهاية نسخة ق

١ – تم نسخ هذا الكتاب المسمى بتقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع من تصنيف القاضي الأجل الإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي تغمده الله تعالى، بقلم الفقير محمد أمين الدنف الانصاري، خادم الحرم الشريف، والمسجد الاقصى، غفر الله له ولوالديه ولمن أحسن إليهما وإليه، وذلك في يوم الثلاثاء الموافق سبعة وعشرين صفر الخير سنة ألف وثلاثماية وعشرين من الهجرة النبوية وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .م
٢ – نقلت هذه النسخة من النسخة الموجودة بالمكتبة الخالدية بالقدس الشريف، طبقا لأصلها ٢٧ صفر سنة ١٣٢٠هـ.
٣ – هذه النسخة محفوظة بدار الكتب المصرية، خصوصية برقم ٢٥٥ أصول فقه، وعمومية برقم ٣٦١٣٧
٤ – في نهايتها ختم الكتب خانة الخديوية المصرية.

ملاحظة :
النسخة مجلدة ولكن، فيها نقصاً في أخرها، وفيها بياض كثير.

التوقيعات في نهاية نسخة خ

١ – الكتاب عبارة عن كتلة من الأوراق المتساقطة موجودة في المكتبة الخالدية بالقدس، وهي تابعة للوقف الإسلامي، وعليها تملكات، وأهمها ختم المكتبة الخالدية.

٢ – كونها متساقطة
وقد لفت بورق النايلون الشفاف، ومطعمة بمادة النفتلين لمنع تسلل الأرضة أو ما يسمى بالعث إليها، ولم أتمكن من الاستفادة منها.
٣ – كون النقص جرى على اخرها، والرطوبة التي لحقتها لم نستوضح الكتابة عليها.
٤ – الموجود من صفحاتها ٨٦٥ مقاس ٢٥×١٧سم المكتوب مقاس ١٩×١١٫٥سم كل صفحة فيها ١٩ سطر.

الخاتمـــــــة

وتتضمن نتائج البحث التي توصلت إليها

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على أشرف المرسلين، المرسل رحمة للعالمين، ورسول الله إلى الثقلين معلم الإنسانية الخير، الرؤوف الرحيم، سيدي وسندي محمد بن عبدالله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم أن نلقاه، ومن تبع هداهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنه لمن توفيق الله سبحانه وتعالى أن يخرج هذا السفر بهذا الجهد المتواضع الذي مكثت فيه بضع سنين دون كلل أو ملل، رغبة في العلم واحتسابا لله سبحانه وتعالى، بعد أن بذلت فيه وسعي، مستعينا بخالقي جل وعلا، ومستشفعا بسيدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وبآله وصحبه رضي الله عنهم أجمعين، ومستأنسا بإرشادات شيخي أولا –المرحوم– فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الغني عبد الخالق –رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وأجلسه المولى على بساط أنسه في مستقر رحمته، الذي كان تواقا لكي ينتهي هذا البحث قبل أن ينتقل إلى جوار ربه.

وقد شاء القدر أن ينتقل الإشراف في حياته (رحمه الله)إلى فضيلة الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي –جزاه الله خيرا– حيث تابع المسيرة الخيرة المباركة –إن شاء الله– ورغم ضيق وقته، لم يأل جهدا في إسداء النصح والإرشاد والتوجيه والسهر، وبما فتح الله عليه، وشرح صدره، ففتح لي صدره، وأتعب معي جسده وأعمل فكره، وذلك قبل أن يعار إلى جامعة أم القرى في مكة المكرمة.

ثم شاءت الأقدار الربانية كذلك أن ينتقل الإشراف إلى فضيلة الأستاذ الدكتور محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين، فتابع مسيرة الخير بأمر الله لتتصل سلسلة الخير فأعمل فكره وشغل وقته، وبذل وسعه وجهده، وأخلص نصحه ومشورته، مما كان له أبلغ الأثر في استخلاص النتائج التالية بعد إعطاء البحث حقه.

١ – إن الناظر في مصنف القاضي أبي زيد الدبوسي هذا، سيجد نفسه ولأول وهله أمام علم من أعلام العلم والمعرفة، ولا غرو، فقد بدأ مصنفه هذا بما نستطيع أن نطلق عليه في عصرنا الحاضر، خطة عمل، ثم نراه بعد ذلك يدخل في الموضوع بمدخل محكم، منتقلا من موضوع لآخر برباط قوي دقيق يشعر بتسلسل الموضوعات، ويشد نظر الدارس وفكره كي يستمر معه، فيقف على رأي سديد بأسلوب سهل ممتنع يتمشى مع الشرع والعقل، فالشرع من غير عقل عقيم، والعقل من غير شرع ضلال وهلاك، ومن هنا نجد أن القاضي الدبوسي قد جعلهما مستنده العتيد، ومعتمده الشديد، الذي لا يحيد عنه ولا يميد، متغلبا على هوى النفس.

٢ – تحلى القاضي الدبوسي بالأمانة العلمية، وسعة الاطلاع، وبعد النظرة الثاقبة المتفحصة ودقتها في كل ذلك، فهو بحق المدقق المحقق، وقد أشرت إلى طرف من هذه الأمور في الدراسة السابقة بما يكشف لنا أمانته العلمية، حيث إنه ينقل أقوال الخصوم بأمانة، ثم ينقل لهم استدلالاتهم، وإذا لم يجدها فإنه يجتهد لأن يستدل لها بما يستخرجه من مسائلهم، وفي حالة عدم توصله إلى أقوال أهل العلم السابقين، فإنه يصرح بذلك، ثم يظهر رأيه حسبما توصل إليه علمه واجتهاده بكل ثقة، واعتزاز بالنفس.

٣ – ويبدو لنا تواضع العالم من غير منقصة، ومن غير كبر وغرور، نستشف ذلك من مقدمة كل باب، أو فصل وفي ختامه، فيبدأ ذلك بقوله: قال العبد –رحمه الله– ويختتمه بقوله: والله ولي التوفيق، أو: والله تعالى أعلم.

٤ – تميز بالرصانة والقوة في لغته ولا غرو فهو حجة فيها، كما أشرت إليه في موضعه، وأنه يأتي في كل باب بتعاريفه، لغة واصطلاحا –حيث يلزم ذلك– ويجيد لي عنق النصوص(١)، والاستدلالات إذا خرجت عن موضعها ليعيدها إلى مجراها الطبيعي، حتى لا تخرج عن موضع

(١) المقصود بالنصوص هنا أقوال المتناظرين وتعبيراتهم

الاستشهاد الذي سيقت من أجله، ومعنى هذا أنه ذكي جاد الذكاء، سريع الخاطرة وحاضر البديهة، متمكن من علمه، محيط به، فلا يترك مواضع الاستشهاد لتفلت منه.

٥ - وعلى الرغم من أنه حنفي المذهب، فإننا نراه يجتهد ليورد آراء علماء المذهب ما استطاع إلى ذلك سبيلا، إلا أن هذا الحب والوفاء لمذهبه ورجاله، لم يمنعه من أن يسير مع الحق أينما وجد وحيثما كان، وقد أشار لذلك كما أسلفت بيانه في القسم الدارسي من أنه يحمل على التقليد الأعمى وأهله، وأشار إلى أن أهل العلم أولا، كانوا يعتمدون على كتاب الله وسنة رسوله، وإنما بدأ الخلل يتطرق إلى أفكار بعض العلماء عندما ورثوا التقليد كما عبر عنه بالولادة، وحمل على هؤلاء كما سبق أن ذكرت ذلك، حيث بدأ هذا الوضع بالعلماء بعد ذهاب القرن الرابع الهجري.

٦ - تميز بطريقة عرض القواعد الأصولية والمسائل المترتبة عليها، والخلاف فيها، حيث ظهرت بوضوح جلي مسائل الخلاف التي أفرد لها كتابا مستقلا وضع فيه بعض القواعد للبيان لا للحصر والاستقصاء، وقد أشار لذلك(١) في كتابه، وأوضح السبب في تأليفه هذه القواعد.

٧ - كان أوابا للحق أيا كان مصدره حنفيا أو شافعيا أو غير ذلك، ولا أدل على ذلك من أنه علل تأليفه هذا، بأنه للرجوع عن أخطاء سابقة في الأصول التي زل بها خاطره، بحكم بدايته في التأليف في كتاب الأصول الأسبق والذي سماه كتاب (الهداية)، وهذه تعد فضيلة له، حيث اعترف بالحق وآب إليه، فبين لنا باجتهاده الآراء الصحيحة التي تبناها واجتهد فيها، واستقل فيها برأيه، إذ لم يجد للمتقدمين قولا فيها، فسبر غورها وأظهرها بأسلوب قوي متين، فخرجت آراؤه في ثوب جديد، وبأسلوب محكم مترابط، حتى أصبح كتابه من أمهات كتب الأصول التي يشار إليها ويؤخذ منها، ويدل على ذلك ما وصفه به العلامة ابن خلدون في مقدمته، وغيره من جهابذة علماء الأصول، كالإتقاني، والبزدوي، والبخاري عبد العزيز والسرخسي وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين -أي ممن عاصره أو جاء بعده أو من أهل القرون المتأخرة عنه- وأصبح دائرة معارف أصولية ليست فقط في إطار المذهب الحنفي، بل تجاوزت هذا الإطار إلى غيره من المذاهب

(١) انظر مقدمة تأسيس النظر في علم الخلاف له، طبعة القاهرة، حيث طبع مرتبين ونقدتا.

الأخرى، كما قام التميمي السمعاني أبو المظفر المتوفى بمرو سنة ٤٨٩هـ بمعارضته في كتابه -الاصطلام- الذي ألفه خصيصا للرد عليه، وكما قيل والضد يظهر حسنه الضد، فبضدها تتميز الأشياء، وليس هذا فحسب بل قام أحد الأساتذة الحاليين(١) في جامعة أم القرى -بمكة المكرمة- وألف كتابا حديثا سماه (الفكر الأصولي) أجاد فيه حيث تعرض للقاضي الدبوسي وكتابه في دراسة تحليلية، كشف فيها النقاب عن بعض مزايا القاضي الدبوسي في كتابه هذا، حيث بسط القول في تحليله لمقدمة الكتاب ثم سرد موضوعاته ذاكرا منهجه من خلال هذه الموضوعات، مبينا موقفه من التقليد، وتعرضه لفكر الإمام الشافعي خاصة، ولا بأس في هذا المقام -أن أوجز بعض ملاحظاته عدا لعلاقتها بنتائج هذا البحث، بالرغم من أنني تعرضت لمثلها فيما سبق بالقسم الدراسي(٢) منها:

أ – التزام القاضي الدبوسي بالموضوعية، إذ إن مرتكز الدراسة هو الحجج الشرعية أو العقلية، وأدلة أصول الفقه التي استند عليها حيث يقول (وبهذا برهن الدبوسي -رحمه الله- موضوعية تامة، وذلك هو التزامه بعنوان الكتاب شكلا ومضمونا، وهذا نتيجة تصور فكري واضح لمباحث الكتاب وموضوعاته المتشعبة مما سهل عليه صياغته في قالب علمي متماسك)

ب – اهتمامه بتعريف المصطلحات في بداية كل بحث وشرحه وتحليله مع الأمثلة يجملها ثم يفصلها، وهذا ما سبقت إشارتي إليه

جـ – اهتمامه بالتفريعات الفقهية ليستشهد بها للمسائل الأصولية المعروضة.

د – تركيزه على تحرير محل النزاع، وهذا جانب مهم في منهجية البحث والمناظرة.

---

(١) هو الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان/جامعة أم القرى بمكة المكرمة في كتابه الفكر الأصولي، طبعة دار الشروق

(٢) حيث لم اطلع على هذا الكتاب إلا بعد الانتهاء من الدراسة والتحقيق، ولكن أدخلت هذه الملاحظات قبل أن أنتهي من طباعة هذه الخاتمة، لتعم الفائدة إن شاء الله بالرغم من أنها غير كافية حيث أوردها كصورة من غير استقصاء، واكتفي بالاطلاع على نسخة واحدة - جزاه الله خيرا

هـ - استنباط واستخراج التفسيرات العقلية المنطقية للأحكام الكلية والمسائل الفقهية، وهذا ما أشرت إليه في بيان بعض الآراء التي استقل بها.

و - عنايته بمسائل علماء الحنفية خاصة، وبيان موقفهم في كل ما يعرض له.

ز - يقوم الآراء بعد تحرير محل النزاع، ويبدي فيها جوانب الصحة والخطأ بالدليل والحجة والبرهان، وقد سبق أن أشرت إليه كذلك.

ح - استقلاله الفكري، وهذا ما سبقت الإشارة إليه وسردت فيه بعض المسائل التي توصل إليها باجتهاده ولم يقف على أقوال السابقين فيها، ثم بيانه لرأيه ترجيحا أو غير ذلك في كل بحث طرقه.

٨ - وأزيد على ما تقدم، أن الدبوسي -رحمه الله- كشف الأسرار للمسائل التي تناولها وبينها، سواء أكان ذلك بالاستدلال أم بالاستخراج والاستنباط، وفي تحريره لمحل النزاع بتحديد الأدلة، والرد العلمي على المخالفين ممن يعتد بآرائهم، وأما المتبجحين المعاندين بغير نظر واستدلال، فيهملهم بعد الإشارة إلى بطلان ما استدلوا به كما قال:(ولقد بلغني عن ذلك الرجل الذي شرط لصحة القياس دوران الحكم معه، والنص قائم في الحالين ولا حكم له..)(١) ثم يقوم هذه الآراء ثم يخرج بالنتيجة التي توصل إليها باجتهاده.

٩ - يحقق رأي السلف الصالح، ويخص بذلك علماء المذهب خاصة، وعلماء بقية المذاهب الأخرى عامة، كأبي حنيفة وصاحبيه محمد بن الحسن وأبي يوسف، وكذا زفر وأبي الحسن الكرخي والجصاص الرازي وغيرهم من المذاهب الأخرى كالشافعي الذي احتل مركز الصدارة بين العلماء، الذين زخر الكتاب بآرائهم واستدلالاتهم.

١٠ - بالرغم من ظهور التزامه بالموضوعية والدقة في النقل والتحقيق والصدق فهو أيضا يمتاز بالعدل العلمي، إذ يسير مع الدليل، ويرى أن الأشخاص إنما يعرفون بالعلم، ولا يعرف العلم بالأشخاص، وذلك عندما قال: (لم يكن المذهب في الشريعة عمريا ولا علويا، بل النسبة كانت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-... فكانوا يرون الحجة، لا علماءهم، ولا نفوسهم)(٢).

---

(١) انظر باب القول في الوصف وثبوته علة يجب العمل بها، في معرض حديثه على قول عامة العلماء في دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما وأنه لايدل على الصحة.. الخ ص ٦٩٣ فما بعد.

(٢) انظر القول في باب الإلهام وأنه ليس بحجة ص ٩٠٢ .

١١ – ومن الأمور المهمة في هذا البحث كذلك، أن القاضي الدبوسي أضاف بقوة إدراكه وفرط ذكائه للآخرين قواعد أصوليه، استخرجها من مسائل القوم الآخرين في المذاهب الأخرى، كما أثبت أن هناك بعض المسائل المختلف عليها، وأن الخلاف فيها لفظي، والمؤدي واحد. وإنما اختلفوا في الوصول إلى الحكم.

١٢ – ويظهر لنا كذلك مقدار اطلاعه وإحاطته بمذاهب الآخرين علاوة على مذهبه (مذهب الحنفية)، وكثيرا ما كان يصرح بذلك عندما كان يقول: لم أقف على رأي المتقدمين، وإنما استخرجته من مسائلهم، وربما قال: وهذا ما دلت عليه مسائل أصحاب الشافعي، مثلا، أو هذا ما دلت عليه مسائل علمائنا، إلى غير ذلك.

١٣ – وكذلك يدلنا هذا البحث على قدرة امتلاكه زمام النصوص والمفردات بمعانيها ويكثر من التعريفات في أول المسائل والأبواب، ثم لا يلبث أن يتبع ذلك بالتعريفات الاصطلاحية.

١٤ – ولا يترك كذلك آراء الخصم، أو رده، بل يبحث عنها ويوردها ويرد عليها ثم بعد ذلك يضعها على محك البحث والنظر، ويزنها بميزان الشرع أو العقل أو بهما معا رغبة في الوصول الى ما هو أقرب للصواب، فيتبناه، أو يدفعه وينقضه ويرده إلى أهله بأمانة وصدق، حيث تميز بالتدقيق والتحقيق من غير تفريط ولا إفراط فيما عرض أو استدل، حتى ليخيل إلى الدارس أنه يقف إلى جانب الخصم ضد مذهبه، وهذا كثيرا ما يلاحظه الدارس في عرضه لكثير من المسائل، وخاصة فيما يعزوه للإمام الشافعي -رحمه الله- الذي احتل مكان الصدارة في هذا الكتاب جنبا إلى جنب مع الإمام أبي حنيفة وأصحابه -رحمهم الله- فلم يكن متعصبا للمذهب، بمقدار ما كان متعطشا للوصول إلى الحق الذي يبدو له كما سبق أن ذكرت.

١٥ – ونجده كذلك قد خالف أسلوب السابقين عامة، وعلماء الحنفية خاصة في طريقة عرضه للموضوعات، وقد اقتبس منه من جاء بعده. كالبزدوي وابن الساعاتي وغيرهما.

١٦ – يضاف إلى كل ما سبق أنه استوعب جميع مباحث علم الأصول، كاملة مستوفاة، يضاف إلى هذا الذخيرة العلمية في المسائل الفقهية، فجاء المحتوى والمضمون متمشيا مع التسمية التي اخترتها (الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع).

١٧ - بعد أن ذكر تمهيدا أو مقدمة بين يدي الحديث عن هذا الكتاب والأسباب الموجبة له، وطريقة سيره فيه، وأنه متبع في علمه غير متعصب، لنفس أو هوى على حد ما قيل (تعصب أعمى)، بل كان على بصيرة من أمره، بدأ كتابه بتحديد أسماء أنواع الحجج وما يتعلق بها، ثم انتقل إلى ذكر الأدلة المتفق عليها بالإجماع، وهي: الكتاب والسنة والإجماع كحجج شرعية وعقلية في بداية الكتاب. ثم انتقل إلى المواضيع الأصولية الأخرى التي لها علاقة بهذه الحجج الشرعية، وذكر الأدلة الأخرى المختلف فيها كالقياس، فتمم بذلك مبادىء علم الأصول(١)، وكشف حقيقته وأبدى سره في ذلك، ثم ذكر الحجج والأدلة التي هي في الظاهر حجج وأدلة، ولكن سرعان ما كشف سرها وأظهرها على حقيقتها، وأنها مضللة لمن سار عليها وتمسك بها وترك الدليل إلى أن يختتم الكتاب كما بدأه، فيختتمه بما يتعلق بقلب الآدمي وعقله وما يميز صاحبه عن بقية المخلوقات.

١٨ - يعد الدبوسي أول من جمع بين طريقتي الحنفية والمتكلمين، فقد تناول في هذا الكتاب المباحث الأصولية التي تناولها الأصوليون من المتكلمين بالرغم من أنه متأثر جدا بطريقة الحنفية.
وبالإضافة إلى أنه أحسن من كتب في باب القياس كما ذكر ابن خلدون في مقدمته، فإنه تمم ذكر الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها(٢) فيه.

١٩ - أكثر من ذكر مسائل الخلاف في مختلف المذاهب وركز على مذهبي الحنفية والشافعية بشكل بارز، وهذا ليس بالمستغرب منه فهو أول من أبرز علم الخلاف للوجود، والكتاب بحق أصول فقه مقارن ينبغي الاستفادة منه وعدم الغفلة عنه

وباستعراض عام لموضوعات الكتاب المختلفة، يتبين للدارس الكثير من النتائج وما ذكرته آنفا إنما ورد على سبيل المثال وإلقاء الضوء ليس إلا، ومن أراد المزيد من النتائج فعليه أن يطلع بنفسه ليضع يده على الجواهر المكنونة من خلال هذا الكنز الثمين.

---

(١) انظر ما سبقت الإشارة إليه من كلام ابن خلدون في مقدمته عن القاضي الدبوسي في هذا المجال.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٣٦١.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يتقبل مني جهد المقل، وأن يعفو عن الزلل والخطأ والنسيان، وأن يرحم بمنه وكرمه السابقين منا واللاحقين، وأن يجزل المثوبة للمصنف رحمه الله، ولكل من قدم لهذا البحث عونا ومساعدة حتى وصل إلى هذا الحال (المرضي. إن شاء الله). فحمدا لله وشكرا في بدء وختم ،وأصلي وأسلم على حبيبنا وسيدنا رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه وجنده ومن والاه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وسلم تسليما كثيرا. والحمد لله رب العالمين.
اللهم آمين.

بعض التراجم المنوه إليها

سأتناول في هذه المسألة الأعلام التي ورد ذكرها في صلب الكتاب والتي أشرت إلى أن لها ترجمة مستقلة.

وأما من ورد اسمه في الحاشية، فسأذكر ما تيسر لي عن البعض بإيجاز يعطي فكرة أو صورة عن العلم من غير استقصاء أو إطالة. لئلا يخرج بي الحديث. وتستطرد بي الشجون. فيصبح الأمر وكأنه كتاب تاريخ. أو تراجم للرجال

ومن مرت له ترجمة مختصرة -باستثناء البعض من سلسلة أشياخ القاضي الدبوسي، فسوف لا أتعرض له.

وسأبدأ بترجمة موجزة للخلفاء الراشدين الأربعة -رضي الله عنهم- تبركا بذكرهم أولا، ثم لورود أسمائهم رضي الله عنهم من غير ترجمة لهم في بداية ورودهم أو في ثنايا الكتاب، لا لشيء إلا لأنهم (كما قلت وأقول) أشهر من أن يعرف بهم، فهم رضي الله عنهم وأرضاهم على لسان وقلب كل مسلم.

ثم بعد ذلك أترجم لأصحاب المذاهب الأربعة -رحمهم الله- فهم الأئمة الأعلام المجتهدون في الدين، وأذكرهم حسب الأقدمية بالوفاة.

ثم بعد ذلك أترجم لأصحاب أبي حنيفة الثلاثة كذلك -أي حسب الأقدمية- وهم بالترتيب: زفر، أبو يوسف، ومحمد بن الحسن -رحمهم الله.

ثم بعد ذلك أترجم للأسماء حسبما تيسر لي وحسب الأقدمية من حيث الوفاة، ومن مر ذكره من أشياخ أو أقران أو تلاميذ للقاضي الدبوسي، فكذلك لا أتعرض لذكرهم إلا بمقدار ما يناسب المقام ويسمح به الحال
والله الموفق

الخليفة الأول أبو بكر الصديق(١) رضي الله عنه:

هو عبدالله بن أبي قحافة عثمان القرشي التيمي، أفضل الأمة بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وخليفته من بعده، مؤنسه في الغار وصديقه الأكبر، ووزيره البار.

كان أول من احتاط في قبول الأخبار، جاءت الجدة تسأله عن ميراثها فقال لها: ما سمعت من الرسول -صلى الله عليه وسلم- وليس في الكتاب أن لك شيئا، ثم سأل الصحابة، فقال المغيرة: حضرت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعطيها السدس، فقال: هل معك أحد. فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فأنفذ لها أبو بكر ذلك

ومن مراسيل ابن أبي مليكة أن أبا بكر بعد وفاته صلى الله عليه وسلم جمع الناس وقال: إنكم تحدثون وتختلفون، والناس بعدكم أشد اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمن سألكم، فقولوا: ما بيننا وبينكم كتاب الله فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه.

وهذا دليل على تثبته -رضي الله عنه- وشدة حرصه على الاستيثاق بالأخبار وليس لسد باب الرواية كما فهمه الخوارج، بدليل عمله مع الجدة في الميراث، فعندما ثبت له الخبر من الثقات، أمضى لها نصيبها.

حدث يونس عن الزهري، أن أبا بكر -رضي الله عنه- حدث رجلا حديثا، فاستفهمه الرجل إياه، فقال أبو بكر -رضي الله عنه- هو كما حدثتك، أي أرض تقلني إذا أنا قلت ما لم أعلم

ونقل الحاكم عن بكر بن محمد الصيرفي، بسنده إلى عائشة. قالت: جمع أبي الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكانت خمسماية حديث، فبات ليلته يتقلب كثيرا، قالت: فغمني، فسألته، فلما أصبح قال هلمي بالأحاديث، فجئته، فدعا بنار، وحرقها، فقلت: لم؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقته، ولم يكن.

توفي رحمه الله لثمان بقين من جمادى الآخرة من سنة ثلاث عشرة للهجرة وله ثلاث وستون سنة. ودفن بجواره صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أشهر من أن يعرف، واعتمدت هنا في ترجمته على تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١/٢ ومابعد وذكر الذهبي في هذه الترجمة أنه أفرد له سيرته في مجلد وسط، وتناول ترجمته رضي الله عنه جميع من كتب في السير والمغازي والتراجم وعده الذهبي في التذكرة ثاني علم من بين رجال الطبقة الأولى

الخليفة الثاني: أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(١)، رضي الله عنه:

هو أبو حفص العدوي الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ووزير رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

قال فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (لو كان بعدي نبي لكان عمر الذي فر منه الشيطان)(٢).

وقال نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه).

هو الذي سن للمحدثين التثبت بالأخبار، كما حصل مع أبي موسى عندما سلم عليه من وراء الباب ثلاثا فلم يرد عليه، فرجع، فسأله عمر: لم رجعت فقال له: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب، فليرجع) فقال له: لتأتيني على ذلك ببينة، أو لأفعلن بك، فقال أبو سعيد ومن معه، كلنا سمعنا، وأرسل معه شخصا إلى عمر، فأخبره.

كان رضي الله عنه، يحث على الإقلال من الرواية، حتى لا ينشغل الناس بالأحاديث عن القرآن، وحذر من أصحاب الرأي(٣).

وفي سند معن بن عيسى أن عمر حبس ثلاثة ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري، فقال لهم: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم، وكذا فعل عمر -رضي الله عنه- مع بيت العباس الذي كان في قبلة المسجد، حيث طلب منه البينة على حديث رواه عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال فخرجنا، فإذا أناس من الأنصار، قال: فذكر لهم الحديث، فقالوا: نعم، فقال عمر: أما إني لم أتهمك، ولكن أحببت أن أتثبت.

استشهد -رحمه الله ورضي عنه- في أواخر ذي الحجة من سنة ثلاث وعشرين للهجرة، وعاش نحوا من ستين سنة، قال الذهبي: وبعضهم: خمسين، والأرجح أنه عاش ثلاثا وستين سنة.

---

(١) هو أشهر من أن يعرف كالخليفة الأول، واعتمدت في ترجمته على تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١/ ٥ ومابعد، وشأنه شأن الخليفة الأول، وبقية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين.

(٢) المرجع السابق.

(٣) حيث قال لهم إياكم وأصحاب الرأي، وعده الذهبي في التذكرة خامس علم من رجال الطبقة الأولى.

الخليفة الثالث ذو النورين عثمان بن عفان(١)، رضي الله عنه.

ولد سنة ٤٧ قبل الهجرة، واستشهد سنة ٣٥ بعد الهجرة.

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، يجتمع هو ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- في (عبد مناف).

ويكنى بأبي عبدالله وأبي عمر، وهو ذو النورين، لأنه تزوج بكريمتين من كريماته صلى الله عليه وسلم، وهو أمير المؤمنين وخليفتهم.

أسلم في أول الإسلام، دعاه أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- إلى الإسلام فأسلم، وكان يقول: إني لرابع أربعة، أي في الإسلام.

وبعد إسلامه -رضي الله عنه- زوجه الرسول -صلى الله عليه وسلم- بكريمته رقية -رضي الله عنها- وهاجر إلى الحبشة الهجرتين، ثم عاد إلى مكة، وهاجر إلى المدينة، وبعد وفاة رقية رضي الله عنها، تزوج بأختها أم كلثوم رضي الله عنها، ولقد استشهد -رضي الله عنه- في منزله في يوم الجمعة لثماني عشرة أو سبع عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين للهجرة، وعلى رأس خمس وعشرين من متوفى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

وذكر أهل السير أنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس مع أبي بكر وعمر فاستأذن عثمان بالدخول عليهم، فأذن له، وكان بعض ساقه صلى الله عليه وسلم مكشوفة، فلما دخل عثمان -رضي الله عنه- أسدل صلى الله عليه وسلم ثوبه فقيل له، لم فعلت ذلك، فقال: (ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة).

وأفضاله ومناقبه أكثر من أن تحصى، كتجهيزه جيش العسرة ذلك. رضي الله عنه وعن جميع الصحابة الكرام.

الخليفة الرابع: علي بن أبي طالب(٢) -كرم الله وجهه ورضي عنه:

ولد سنة ٢٣ ق هـ -وتوفي ٤٠هـ

هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واسم والده عبد مناف، ولكنه مشهور بأبي طالب.

---

(١) أشهر من أن يعرف هو الآخر وانظر أسد الغابة جـ ٥٨٤/٣ ومابعدها. وصفوة الصفوة ط قطر حرف العين، وغيرهما من كتب السير والتراجم

(٢) كذلك فهو أشهر من أن يعرف وانظر ترجمته في أسد الغابة جـ ٩١/٤ ومابعد وغيره من كتب التراجم والسير

ويكنى الإمام علي -كرم الله وجهه- بأبي الحسن، وهو زوج فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين -رضي الله عنها.

وهو أول الناس إسلاما في قول كثير من العلماء، وأول الصبيان قطعا في إسلامه، هاجر إلى المدينة وشهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا تبوك، لمهمة قام بها، بأمره صلى الله عليه وسلم

وقد اشتهر بالرأي الثاقب والحجة القوية والشجاعة النادرة، حتى قيل لا سيف إلا ذو الفقار(١)، ولا فتى إلا علي(٢)، وكان عمر رضي الله عنه يقول إذا حزبه الأمر: قضية ولا أبا حسن لها.

وقد روي أن امرأة ولدت لستة أشهر من حملها فجاء المولود كاملا سليما، وأراد عمر إقامة الحد عليها، فقال علي كرم الله وجهه -لا حد عليها ولا بأس بها، واستدل لهم من القرآن الكريم بقوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)(٣).

وبقوله تعالى (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)(٤) فطرح حولين من ثلاثين شهرا، وخرجت النتيجة ستة أشهر مدة الحمل، فقال عمر: لولا أبو الحسن لهلكنا -أو كما قال- رضي الله عنهم أجمعين.

توفي شهيدا إثر ضربة سيف من ابن ملجم -لعنه الله- أصابته في جبهته فوصلت إلى قرنه ودماغه في صبيحة فجر الجمعة، ومكث رضي الله عنه إلى ليلة الأحد لإحدى عشرة بقين من شهر رمضان سنة أربعين للهجرة.

الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان -رحمه الله: ولد سنة ٨٠هـ.

توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ -وعمره ٧٠ سنة(٥).

---

(١) اسم سيف النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ص ٢٣٦

(٢) انظر (قول على قول) لحسن سعيد الكرمي جـ ٤/٤٧ ط١ دار لبنان للطباعة والنشر سنة ١٣٩٢هـ

(٣) الأحقاف/ ١٥ .   (٤) البقرة/ ٢٣٣ .

(٥) انظر ترجمته في (مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن) للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ وانظر كذلك الجواهر المضيئة جـ ٢/٤١٩، التاج المكلل ص ١٣٦ برقم الترجمة/ ١١٩، وقد أفاض صاحب الجواهر بذكر مناقبه، وانظر باب الألف مع الباء ص ٢٦ فما بعد، وانظر تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١/١٦٨، وقد سبقت الإشارة إليه ص ١١١ من القسم الأخير (الدراسي) وهدية العارفين/أسماء المؤلفين وآثار المصنفين جـ ٦ عمود ٤٩٥ مجلد(٦)، ولأنه أشهر من أن يعرف فلا يخلو مرجع من كتب التراجم إلا ويذكره، كما ألفت عدة كتب عن حياته، ككتاب (أبي حنيفة) للإمام أبي زهرة وغيره، وأفرد مناقبه ومناقب صاحبيه الحافظ الذهبي برسالة مستقلة حققها محمد الكوثري، وأبو الوفا الأفغاني، وطبعت بالهند نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن

هو النعمان بن ثابت بن زوطي[1] بن ماه –مولى تيم الله بن ثعلبة –وهو من رهط حمزة الزيات جده زوطي من أهل كابل، وقيل من أهل الأنبار، وقيل من أهل نسا، وقيل من أهل ترمذ، وروي أنه هو الذي مسه الرق فأعتق.

ولد والده ثابت على الإسلام، وقال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: إنا من أبناء فارس من الأحرار، والله ما وقع علينا رق قط. ولد جدي سنة (٨٠هـ). وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته.

وذكر الخطيب في تاريخه:

أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة وهم:

- أنس بن مالك بالبصرة
- وعبدالله بن أبي أوفى بالكوفة.
- وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
- وأبو الطفيل بن عامر بن واثلة بمكة

وقيل لم يلق أحدا منهم.

وفي هدية العارفين[2]: الإمام أبو حنيفة: نعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز مرزبان بن بهرام، الإمام الأعظم المجتهد الأقدم أبو حنيفة الكوفي البغدادي، ولد بالكوفة سنة ٨٠ هجرية (ثمانين) وتوفي ببغداد سنة خمسين ومائة (١٥٠هـ)

وكان تقيا ورعا زاهدا نقيا كريما أحسن الناس منطقا[3]، ابتلي بالقضاء في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور فرفضه، وضرب لذلك، وكذا في عهد مروان بن محمد. قال الشافعي. قيل لمالك هل رأيت أبا حنيفة، قال نعم. لو أشار للسارية أن يجعلها ذهبا لفعل.

توفي في بغداد، ودفن بمقبرة الخيزران. وبني عليه قبة من قبل الخوارزمي في مملكة السلطان ملك شاة السلجوقي، وبنى فيها مدرسة الحنفية سنة ٤٥٩هـ، وقد درست فيها المرحلة الجامعية (البكالوريوس)[4] وما زالت مستمرة بالعطاء للدارسين إلى وقتنا هذا.

---

(١) زوطي بالضم اسم نبطي. وكابل ناحية بالهند سابقا، وهي اليوم عاصمة أفغانستان، وسبق ذكره باسم زوطة، وهذا هو الغالب، وانظر المراجع السابقة

(٢) هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي جـ ٦/٤٩٥

(٣) التاج المكلل رقم الترجمة ١٦٩ والفوائد البهية، وسير أعلام النبلاء جـ ٦-٢٠

(٤) المدرسة مجاورة لمسجده ومشهده، وهي تقع في منطقة الأعظمية ببغداد على مقربة من نهر دجلة

تفقه على حماد بن سليمان، وسمع عطاء بن أبي رباح، ونافعا مولى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وغيرهم كثير.

وروى عنه عبدالله بن المبارك، ووكيع بن الجراح والقاضي أبو يوسف ومحمد ابن الحسن الشيباني وزفر بن الهذيل. وغيرهم خلق كثير يربو على أربعة الاف، كما ذكره صاحب الجواهر(١)، وكما أشار إليه العبادي في طبقات الشافعية(٢).

وقال عنه الإمام الشافعي -رحمه الله- من أراد أن يتبحر في الفقه، فهو عيال على أبي حنيفة -رحمه الله(٣).

ومن أشهر كتبه وآثاره، مسانيد في الحديث(٤)، وله الفقه الأكبر في الرد على القدرية(+) وكتاب العالم والمتعلم وغيره(٥).

وقد انتشر مذهبه في العراق في بادئ الأمر، ثم عم الخافقين، وهو فقيه العراق من غير منازع، قال عنه جعفر بن الربيع اقمت عند أبي حنيفة خمس سنوات، فما رأيت أطول صمتا منه، فإذا سئل عن الفقه سال كالوادي، وكان إماما في القياس(٦) ومن طريقته في الأحكام أنه يأخذ بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله، فإن لم يجد. يأخذ بقول من شاء من الصحابة ولا يأخذ بقول غيرهم، فإذا وصل الأمر إلى التابعين اجتهد برأيه(٧)

إمام دار الهجرة -الإمام مالك بن أنس- رحمه الله:

ولد ما بين ٩١-٩٧هـ(٨) وتوفي سنة ١٧٧هـ

هو مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، يكنى أبا عبدالله، ولد سنة خمس أو أربع أو ثلاث وتسعين للهجرة، ومات بالمدينة سنة تسع أو ثمان وسبعين ومائة، وعمره ٨٤ (أربع وثمانون) سنة. أيام الرشيد، ودفن بالبقيع. وقال الواقدي مات وله تسعون سنة.

---

(١) انظر ذيل الجواهر جـ ٢ حيث ذكر بعض أصحابه حسب البلدان

(٢) هو أبو عاصم محمد بن أحمد العبادي الشافعي المتوفى سنة ٤٥٨ هجرية له كتاب طبقات الشافعية وذكر في مقدمته كثرة تلاميذ الإمام الأعظم (أبو حنيفة)

(٣) التذكرة للذهبي جـ ١٦٨/١ (٤) تحت اليد بعضها طبع الهند، والشام

(٥) هدية العارفين جـ ٦ عمود ٤٩٥ (٦) التاج المكلل السابق (٧) مقدمة مسنده طبعة حلب بالشام

(+) القدرية بفتح القاف والدال إحدى الفرق المذهبية، قال عنها سيد شريف في التعريفات ط الباب الحلبي (القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولايرون الكفر والمعاصي بتقدير الله) وانظر الملل ١٣/١ للشهرستاني عدهم من اكبر فرق المعتزلة.

(٨) الجواهر المضيئة جـ ٤٦٩/٢، إلا أن الشيرازي في طبقات الفقهاء ص ٦٧ و٦٨ ذكر أن وفاته سنة ١٧٩هـ، وله تراجم في وفيات الأعيان لابن خلكان ٥٥٥/١-٥٥٧ وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٣/١-١٩٨ وفي الحلية لأبي نعيم ٣١٦/٦-٣٥٥، ومفتاح السعادة ص ٢١٦/٢١٧، والتهذيب لابن حجر ٥/١٠-٩، والتاج المكلل ص ١٣٥، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٩٦/٢-٩٧ البداية لابن كثير ١٧٤/١٠-١٧٥ ومرآة الجنان لليافعي ٣٧٣/١-٣٧٧، وله ترجمة في الكواكب الدرية للمناوي جـ ١٥٧/١

إمام دار الهجرة، وعالم المدينة من غير منازع، وقد أجمع أهل العلم على أنه إمام الحديث، وقال عنه الشافعي: إذا ذكر الحديث، فمالك النجم الثاقب(١). وروي عن الشافعي قوله: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر(٢).

كان تقيا زاهدا ورعا، وكان من حبه للرسول صلى الله عليه وسلم أنه إذا دخل المدينة لا يدخلها راكبا. ولا يسير فيها منتعلا، وكان من حبه للسنة وورعه أنه إذا أراد أن يروي الحديث يغتسل له، ويلبس أحسن ثيابه، وكان شديد العناية بكتاب الله سبحانه وتعالى(٣)، فهو يأخذ بالكتاب على تفصيل منه ثم بالسنة كذلك، فالإجماع وآخر ما يلجأ إليه القياس.

وقد ذكر القرافي(٤) أن أصول المذهب المالكي تسعة عشر أصلا: الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع الخلفاء، وإجماع العترة.

أخذ عن يحيى بن سعيد وعن الزهري، وعن نافع، وعن هشام بن عروة وزيد بن أسلم، وربيعة، وخلق كثير.

وأخذ عنه جماعة، منهم الإمام الشافعي وعبد العزيز بن أبي حازم وغيرهم. ومن أشهر كتبه: الموطأ.

حبر الأمة وعلمها -الإمام الشافعي- رحمه الله(٥).

ولد في غزة هاشم(٦)/ ١٥٠هـ، وتوفي بمصر آخر رجب/ ٢٠٤هـ.

هو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي، يلتقي نسبه مع نسب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في عبد مناف قال عنه الإمام أحمد لابنه عبدالله: كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن

---

(١) آداب الشافعي لابن أبي حاتم الرازي ص ١٩٦ (٢) ابن حجر في التهذيب/ ١٠/٥-٩
(٣) ترتيب المدارك للقاضي عياض جـ ١ ص ١٢٠ و١٥٤
(٤) شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص ٤٤٥ وانظر كذلك ترتيب المدارك للقاضي عياض جـ ١/٩٢-٩٤
(٥) أشهر من أن يعرف، وله تراجم جمة، منها: الجواهر جـ ٢/٤١٩، التاج المكلل ص ٢-١٠ ورقم الترجمة ٧٨، ومفتاح السعادة جـ ٢/٣٣١، وتذكرة الحفاظ جـ ١/٣٦١
(٦) انظر مراصد الاطلاع جـ ٢/٩٩٣ حيث جاء فيه غزة بفتح أوله وثانية وتشديده مدينة في أقصى الشام من ناحية مصر بينها وبين عسقلان فرسخان أو أقل في غربيها من فلسطين، وفيها مات هاشم جد النبي عليه السلام، ونقل في الحاشية عن ياقوت قوله (ولذا يقال لها غزة هاشم) ثم ذكر شعرا لأبي نواس ولياقوت فيها من أشعارها. وفي ص ٩٩٤ قال: وبها ولد الإمام الشافعي رحمه الله

وهو أشهر من أن يعرف، وقال عنه كذلك الإمام أحمد. ما عرفت الناسخ والمنسوخ إلا بعد مجالسة الشافعي، وقد كان من فرط ذكائه يحفظ أي أمر يقرؤه من أول مرة، فحفظ الموطأ في ستة أيام، وكان يحفظ القرآن عن ظهر قلب وهو دون السادسة من عمره، وكان ورعا زاهدا، يحفظ شعر شعراء أكثر من مائة قبيلة من العرب، وقد لقب بناصر السنة(١)، لما أبداه من نصرة مذهب أهل الحديث، ومناقبه لا تعد ويتعذر إحصاؤها، له رحلة في طلب العلم، حيث طوف في عدة أقطار، وروى عن جماعة منهم الإمام مالك ومحمد بن الحسن حيث تتلمذ عليه وخالفه في فقهه، وخالفه في مسائل كثيرة أخرى، وغيرهم.

قدم بغداد ومكث بها سنتين، وروى عنه خلق كثير، وانتشر مذهبه في كثير من بقاع المعمورة، وله عدة مصنفات من أهمها في الأصول: كتاب الرسالة ومن كتبه الأم وهو يحوي مسائل كثيرة في علم الخلاف، وقد أفرده القاضي الدبوسي في كتابه الذي بين أيدينا في آرائه الأصولية بشكل متميز لم يسبقه أحد بمثل ذلك من المذاهب الأخرى، واستخرج مسائل كثيرة من أصوله وفقهه. فهو أول من أبرز علم الأصول كفن مدون.

قال عنه أحمد بن حنبل. ما من أحد بيده محبرة وورق إلا وللشافعي في رقبته منه

وقال الزعفراني: كان أصحاب الحديث رقودا حتى أيقظهم الشافعي ويقول أبو حسان الزيادي: إن محمد بن الحسن لم يعظم أحدا من أهل العلم كالشافعي، حتى إنه استأثر به يوما كاملا، ولم يسمح لأحد بالدخول عليهما(٢).

الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-:

ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ(٣)، وتوفي فيها سنة ٢٤١هـ(٤) وهو أحمد بن حنبل ابن هلال الشيباني، وقد كان قوي الحجة قوي العقيدة. امتحن في مسألة خلق القرآن ووقف وقفة شجاعة ضد من يقول بخلقه

قال عنه الشافعي -رحمه الله- خرجت من بغداد. فما خلفت رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل، وهو يعد من أبرز تلامذة الشافعي -رحمه الله-

---

(١) انظر تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ٣٦١ حيث لقبه أهل العراق بذلك، وعده في الغاية من رجال الطبقة السادسة

(٢) التاج المكلل السابق

(٣) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩١

(٤) الجواهر جـ ٢/٤١٩

كان تقيا ورعا زاهدا، وكان يتوقف عن الفتوى إذا لم يجد الدليل، وإذا اختلفت أقوال الصحابة وتعددت الأراء في المسألة الواحدة، فإنه يعمد إلى الأقرب من كتاب الله، ثم السنة، وكثيرا ما كان يقول فيها أمانة. لا أدري

انتشر مذهبه بادئ الأمر في الشام وبغداد(1)، ثم أخذ بالانتشار حتى جاء من المتأخرين من تلامذة مذهبه فأحياه من بعده، كابن تيمية وابن قيم وغيرهما من أمثال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في عصرنا نحن.

ومن طريقته في الفتوى أنه إذا لم يجد في الكتاب أو في السنة وأقوال الصحابة والإجماع، فإنه يلجأ إلى القياس من باب الضرورة.

وفي زمانه دون علم الأصول كفن مستقل قائم بذاته، وقد ذكر ابن القيم ان الإمام أحمد -رحمه الله- كان يعتمد في أصول مذهبه في استنباط الأحكام على خمسة أصول: النص من الكتاب والسنة، فإذا ظفر بنص في أي مسألة، أفتى به، دون أن يلتفت إلى المخالف، حتى ولو كان من كبار الصحابة كما هو الشأن في توريث المسلم من الكافر مثلا لحديث رواه عن ابن مسعود (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)(2). فخالف بذلك رأي معاوية ومعاذ -رضي الله عنهما -فإذا عدم النص يأخذ بقول الصحابي، فإذا لم يجد له معارضا لا يعدل إلى سواه، فإذا تعددت الآراء، أخذ بأقربها لنصوص الكتاب والسنة وربما توقف إذا لم يجد مرجحا، ويأخذ بالمرسل والضعيف ويقدمهما على القياس إذا لم يكن له ما يدفعه من أثر أو قول صحابي أو إجماع.

فإذا لم يجد من الأصول الأربعة المتقدمة، لجأ إلى القياس ضرورة(3)

الإمام زفر(4) رحمه الله:

ولد سنة/ ١١٠هـ، وتوفي سنة/ ١٥٨هـ.

هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم العنبري البصري الكوفي، ويكنى بأبي الهذيل البصري(5)، وكان والده من أهل أصفهان، تقيا ورعا يقول عنه إبراهيم بن سليمان، كنا إذا جالسناه لم نقدر أن نذكر الدنيا بين يديه، وعندما سأل شداد أسد بن عمرو: (أبو يوسف أفقه أم زفر) فقال له زفر أورع، فقال له قلت سألتك عن الفقه، فقال يا شداد، بالورع يرتفع الرجال(6).

---

(1) انظر أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية جـ ٢٩/١-٣٩ ، والفتح المبين في طبقات الأصوليين جـ ١٥٦/١، ومقدمة ابن خلدون ص ٤٤٨

(2) الحديث متفق عليه عن أسامة بن زيد

(3) المراجع السابقة

(4) هدية العارفين جـ ٥، عمود ٣٧٣ وذيل الجواهر جـ ٣ ص ٥٣٤ ط ١

(5) ذيل الجواهر جـ ٥٣٤/٣

(6) المرجع السابق

وروى عنه ابن المبارك فقال: سمعت زفر يقول: لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وعندما أكره على أن يتولى القضاء، أبى، فهدم بيته واختفى ثم عاد وأصلحه، فهدم ثانية، واختفى حتى عفي عنه(١).

وهو صاحب حديث، فقد روي عنه أنه لما قدم البصرة، نقل إليه جامع سفيان، فقال هذا كلامنا ينسب إلينا، أخذ عنه الحسن بن زياد ووكيع والفضل بن دكين وغيرهم كثير، وهو من أصحاب أبي حنيفة المتقدمين، قال عنه محمد بن وهب: إنه كان من أصحاب الحديث، وكان أحد العشرة الذين دونوا الكتب، ومات بالبصرة في أول خلافة المهدي(٢).

ذكره الطحاوي بسنده لأسد بن الفرات أن زفر كان في العشرة المتقدمين من الأربعين من تلاميذ الإمام أبو حنيفة(٣).

وقد أفرد له القاضي الدبوسي في تأسيس النظر في مسائل الخلاف بعض المسائل التي خالف فيها محمد بن الحسن والحسن بن زياد، ثم بينهم جميعا وبين الإمام أبو حنيفة، وبين الأصحاب الثلاثة وبين زفر.

قاضي القضاة أبو يوسف -رحمه الله-(٤):

ولد سنة ١١٣هـ وتوفي سنة ١٨٢هـ.

هو الإمام العلامة فقيه العراقيين: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، من أعظم تلاميذ وأصحاب أبي حنيفة -رحمهم الله جميعا

وأصله من العرب العاربة، ولاه الخليفة الهادي قضاء بغداد، فتولاه إلى أن مات، وهو أول من عين بوظيفة قاضي القضاة في الإسلام، فهو الذي كان بيده الأمر في تولية القضاة في العراق، وقد أفرد له القاضي الدبوسي بابا في المسائل التي وافق أو خالف فيها غيره في المذهب(٥).

أخذ عنه خلق كثير، منهم محمد بن الحسن الفقيه، والإمام أحمد بن حنبل وبشر بن الوليد، ويحيى بن معين، وعلي بن الجعد، وعلي بن مسلم الطوسي.

نشأ في طلب العلم وكان فقيرا، وقد تعهده الإمام أبو حنيفة بمائة بعد

---

(١) وانظر ترجمته في الفوائد البهية، وتاج التراجم، والتراجم السنية في طبقات الحنفية، والتاج المكلل، وفي كلها (باب حرف الزاي)

(٢) المراجع السابقة

(٣) السنة ومكانتها في التشريع ص ٤٢٧ للدكتور مصطفى السباعي - رحمه الله

(٤) ترجم له الخطيب البغدادي في تاريخه جـ ٢٤٢/١٤، والجواهر المضية لعبد القادر بن أبي الوفا ط الهند جـ ٢/ ٢٢٠، ومرآة الجنان لليافعي ٣٨٢/١-٣٨٩، وشذرات الذهب لابن العماد ٢٨٩/١-٣٠١، ١٠٩/٢، وبستان الواعظين لابن حزم لشاه عبد العزيز ٦١/٢ وتذكرة الحفاظ للذهبي جـ ٢٩٢/١، ومفتاح السعادة جـ ٢٦٧/٢

(٥) في كتابه تأسيس النظر في مسائل الخلاف

مائة، وسمع من هشام بن عروة، ومن أبي إسحاق الشيباني، وعطاء بن السائب وطبقتهم.

قال عنه المزني: أتبع القوم للحديث أبو يوسف، فكان يقف عنده ويتبعه، يقول عنه يحيى بن معين: ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثا ولا أثبت من أبي يوسف، وقال كذلك: إن أبا يوسف صاحب حديث وصاحب سنة، ولذا قال عنه الإمام أحمد: كان منصفا في الحديث.

قال يحيى بن يحيى التميمي: سمعت أبا يوسف عند موته يقول: كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه، إلا ما وافق الكتاب والسنة، وفي لفظ: إلا ما في القرآن واجمع عليه المسلمون.

توفي في ربيع الآخر، سنة اثنتين وثمانين ومائة عن سبعين سنة إلا سنة.

أفرده الذهبي مع محمد بن الحسن بجزء مستقل

وهو صاحب كتاب الخراج، فكان أول عمل تنظيمي من نوعه في الدولة الحديثة فيما يتعلق بأموالها. وله كتاب اختلاف علماء الأمصار، وأدب القاضي، وأصول فقه على مذهب أبي حنيفة، والأمالي في نحو ثلاثمائة جزء، وجوامع الفقه يحتوي على أربعين كتابا، والرد على سير الأوزاعي، والرد على مالك وغيره.

الإمام محمد بن الحسن الشيباني(١) -رحمه الله-:

سبقت الإشارة إليه في سلسلة أشياخ الدبوسي بإيجاز، وأضيف هنا شهادة أهل العلم فيه، حيث شهد له العلماء بالإمامة والفقه والعربية، فقد روى عنه خلق كثير، وكتب عنه يحيى بن معين كتابه الجامع الصغير ولّي قضاء الرقة في أيام الرشيد ثم عزله، وقدم بغداد، فخرج مع الرشيد، فمات بالري سنة ١٨٩هـ.

قال النووي: نظر في الرأي وغلب عليه، وعرف به، وتقدم فيه، روي عنه أن والده ترك له ثلاثين ألفا من الدراهم، أنفق منها خمسة عشر ألفا على النحو والشعر، وخمسة عشر [ألفا] أخرى على الحديث والفقه.

سئل المزني عن أهل العراق، ما تقول في أبي حنيفة فقال: سيدهم.

قال: فأبو يوسف: فقال أتبعهم للحديث.

قال: محمد بن الحسن: قال: أكثرهم تفريعا

قال: فزفر: قال: أحدهم قياسا.

---

(١) ترجم له في الجواهر جـ ٢/٤٢ ط ١٣٣٢هـ. وقد سبقت الإشارة إليه ص ١١٠ من القسم الآخر (الدراسي)

وقال الإمام أحمد بن حنبل، إذا كان في المسألة قول ثلاثة، لم يسمع مخالفهم، فقيل له من هم، قال: أبو حنيفة أبصرهم بالقياس.

وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار. ومحمد أبصر الناس بالعربية.

وعن ابن كمال باشا أن محمدا في طبقة المجتهدين في المذهب، الذين لا يخالفون إمامهم في الأصول وإن خالفوهم في الفروع، وتعقبه عبد الحي اللكنوي بأنه يخالف إمامه كثيرا في الأصول، فهو من المجتهدين المنتسبين.

قال الشافعي: قال محمد: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه أكثر من سبعماية حديث، كان محمد قويا في مالك، وما ذكره الذهبي من أن النسائي لينه في غير مالك، لا ينزل من مكانته كما لا يحط من شأنه، كونه غير معدود من المحدثين، وقد اشترك مع يحيى بن معين في رواية موطأ مالك حتى نسب إليه موطأ محمد عن مالك(١).

الصحابي معاذ بن جبل(٢) رضي الله عنه:- ت١٧هـ

هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن غنيم بن كعب بن سلمة، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، وقد شهد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم بدرا وما تلاها من المشاهد، وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن، وكان ممن جمع القرآن الكريم.

توفي سنة ١٧هـ، وقيل سنة ثماني عشرة، عن خمس وثلاثين سنة تقريبا(٣).

الصحابي عبدالله بن مسعود(٤) -رضي الله عنه-:

هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمح بن هذيل بن مدركة الهزلي، هاجر الهجرتين، وحضر المشاهد، وهو الذي أجهز على أبي جهل في معركة بدر، عندما قال له أبو جهل ما كان لك أن ترقى هذا المرقى يا رويع الغنم، وقد توفي رحمه الله سنة ٣٢ للهجرة، كان من كبار فقهاء الصحابة الكرام وعلمائهم

---

(١) أفرده بالحديث المتقدم محمد علي المالكي في (أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك) وذكر من مراجعه مراصد الاطلاع ١/٣٩٢، وتاريخ بغداد ٢/١٢٧، والتعليقات السنية على الفوائد البهية/ ١٦٣، وتهذيب الأسماء واللغات/ ٨٢، وفيات الأعيان ٣/٢٢٥، وغيرها

(٢) الإصابة ٦/١٣٦، والبداية ٧/٩٤ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٤٥ .

(٣) وانظر ترجمته في الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوي جـ ١/٧١

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٢٢٣، والبداية والنهاية ٧/١٦٢، وصفوة الصفوة ط قطر، باب من اسمه عبد الله.

الصحابي زيد بن ثابت(١) -رضي الله عنه-:

هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن بوزان بن عمر بن عوف بن غنيم ابن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الخندق وما بعدها من مشاهد.

كان من كتاب الوحي الستة المعدودين، وكان أعلم الصحابة بالحلال والحرام والفرائض، قال عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- أفرضكم زيد(٥)، كان من أصحاب الفتوى، وقد استخلفه عمر رضي الله عنه على المدينة، توفي سنة ٤٢هـ وقيل ٤٥هـ.

الصحابي أبو هريرة(٢) رضي الله عنه:

هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة، صحابي جليل من كبار أهل الحديث، فقد ورد أنه روى عنه أكثر من ثمانمائة صحابي وتابعي، منهم ابن عباس وجابر وأنس وغيرهم(٣) وبلغت مروياته خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثًا.

لقب بأبي هريرة، واختلف في اسمه، والراجح عند المحققين ما ذكره البخاري بتصحيحه أنه عبد الرحمن بن صخر، أسلم سنة (٧هـ).

ولي المدينة ثم عزل عنها، واستعمله عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على البحرين ثم عزله.

قال عنه الإمام الشافعي -رحمه الله- أحفظ من روى في دهره توفي بالمدينة سنة ٥٩هـ. رحمه الله.

معقل بن يسار -رضي الله عنه-(٤):

هو معقل بن يسار المزني البصري -رضي الله عنه، من أهل بيعة الرضوان، وهو والد عبدالله المحدث.

قال محمد بن سعد، لا نعلم في الصحابة من يكنى أبا علي سواه، وفي الرياض المستطابة، المزنيون ينسبون الى أمهم (مزينة) بنت كلب بن وبره.

وكان معقل هذا من مشاهيرالصحابة، شهد بيعة الرضوان وهو الذي رفع

---

(١) الإصابة ٢/٥٩٤، والبداية والنهاية لابن كثير ٥/٣٤٠، والطبقات للشيرازي ص ٤٦

(٢) انظر ترجمته في الوفيات لابن الخطيب ص ٧١/٧٢ والاعلام للزركلي ٢/٤٩٥

(٣) انظر السنة للدكتور مصطفى السباعي/ ٣١٤ فمابعد

(٤) ترجم له الذهبي في التذكرة جـ ١ ص ٢٢٣، وسير أعلام النبلاء جـ ٢/٤١٥، والرياض المستطابة ليحيى بن أبي بكر العامري اليمني، ط الشؤون الدينية بقطر ص ٢٦٢، وفيها ذكر ان وفاته في اخر دولة معاوية

(٥) انظر ص ٩٣٧ السابق

غصنا من أغصان الشجرة عن رأس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونزل البصرة، ونسب إليه أحد أنهارها، والتمر المعقل بها.

أخرج له الشيخان أربعة أحاديث

وأخرج أحمد والطبراني والحاكم أنه عليه السلام استقضاه على قوم(١). وروي أن عمر شاور الهرمزان في أصبهان وفارس وأذربيجان، وحدث عنه عمران بن الحصين -مع تقدمه- والحسن البصري، وأبو المليح بن أسامة وعلقمة بن عبدالله المزني ومعاوية بن قرة المزني وآخرون.

مات بالبصرة في آخر خلافة معاوية رضي الله عنه.

علقمة(٢) رحمه الله:

هو علقمة بن قيس بن عبدالله فقيه العراق، ويعرف بالإمام، (أبي شبل النخعي الكوفي، خال إبراهيم النخعي، وعم الأسود، ولد في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولحق الجاهلية، وسمع من عمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء، ومعاوية وعائشة ،رضي الله عنهم أجمعين.

جود القرآن على ابن مسعود، وتفقه به، وكان من أنبل أصحابه، قال ابن مسعود: ما أقرأ شيئا وما أعلم شيئا إلا وعلقمة يقرؤه ويعلمه

وكان كثير من الصحابة يسألونه ويستفتونه، كان فقيها إماما بارعا، طيب الصوت بالقرآن، ثبتا فيما ينقل، صاحب خير وورع، وعده الذهبي من رجال الطبقة الثانية.

أخذ عنه إبراهيم بن يزيد النخعي، وإبراهيم بن سويد النخعي، والشعبي، ويحيى بن معين، وطائفة.

مات سنة اثنتين وستين للهجرة.

ويبدو أن من(٣) عدد من كبار التابعين، لأنه لم يلتق بالرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه، لذلك اعتبر من التابعين، لأنه اجتمع مع الصحابة وحدث عنهم.

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام د. أحمد عبد المنعم البهي ص ٦١ ط ١٩٦٥ مطبعة لجنة البيان العربي
(٢) تذكرة الحفاظ جـ ٤٨/١. وشذرات الذهب جـ ٨٠/١. وذكره الخزرجي في كتابه خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ط الخيرية بالقاهرة، سنة ١٣٢٢هـ ص ٢٢٨
(٣) المراجع السابقة.

الإمام البحر الحبر عبدالله بن عباس(١) -رضي الله عنهما-: ت ٦٨هـ.

هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، الإمام البحر، عالم العصر أبو العباس الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجد خلفاء بني العباس، توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمره ثلاثة عشر عاما، دعا له النبي صلى الله عليه وسلم أن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل

وروي عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه صلى عليه وسلم مسح على رأسه ودعا له بالحكمة، وروي عنه أنه دعا له أن يعلمه الله تأويل القران، فكان حبر الأمة وترجمان القران.

وقد استعمله علي رضي الله عنه على الحج، فخطب فيهم خطبة بليغة لو سمعها الترك والروم لأسلموا، من رواية الأعمش عن أبي وائل(٢).

وقد روى عبد الرزاق عن معمر قال عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر وعلي وأبي بن كعب -رضي الله عنهم أجمعين.

كان تقيا نقيا ورعا يحب العلم ويصبر على تحصيله، فقد روى أبو بكر ابن عياش بسنده عن ابن عباس قوله: كنت أسمع بالرجل عنده الحديث، فاتيه فأجلس حتى يخرج، فأسأله، ولو شئت أن أستخرجه لفعلت.

توفي في الطائف في سنة ثمان وستين، وصلى عليه محمد بن الحنفية وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة -رضي الله عنه-

شريح القاضي(٣) -رضي الله عنه:-

هو شريح بن الحارث القاضي بن قيس، أبو أمية الكندي الكوفي الفقيه، ويقال شريح بن شرحبيل من المخضرمين، استقضاه عمر على الكوفة، ثم علي فمن بعده.

حدث عن عمر وعلي وابن مسعود -رضي الله عنهم- وعنه أخذ الشعبي والنخعي، وعبد العزيز بن رفيع، ومحمد بن سيرين، وطائفة.

استعفى من القضاء قبل موته بسنة من الحجاج، وعاش مائة وعشرين سنة.

---

(١) ترجم له الذهبي في تذكرة الحفاظ جـ ١/٤٠، وعده في غاية النهاية في طبقات القراء من رجال الطبقة الأولى. وله تراجم في الفوائد البهية، وفي التاج المكلل وسير أعلام النبلاء، والأعلام وطبقات ابن سعد، وغيرها كثير، والإصابة ٤/١٤١، والبداية ٨/٢٩٥ .

(٢) تذكرة الحفاظ جـ ١/ ٤٠

(٣) له ترجمة في تذكرة الحفاظ جـ ١/٥٩، وعده من رجال الطبقة الثانية وابن العماد جـ ١/٨٥-٨٦. والخزرجي ص ١٤٠، وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف ط ١٣٧٨هـ، والفوائد ص ٥٩

وثقه يحيى بن معين، وكان فقيها، شاعرا فائقا، فيه دعابة، مات سنة ٧٨هـ (ثمان وسبعين للهجرة، وقيل سنة ثمانين).

وروي عنه أنه ولي القضاء على الكوفة أكثر من سبعين سنة

ورسالة عمر بن الخطاب -رضي اله عنه- له في القضاء مشهورة ذكرها كذلك ابن القيم في أعلام الموقعين عن رب العالمين وفي غيره من المراجع.

مسروق(١) -رحمه الله-:

هو الإمام مسروق بن الأجدع، أبو عائشة الهمداني الكوفي الفقيه، أحد أعلام التابعين، وكان أبوه فارس أهل اليمن في زمانه، ومسروق هذا، هو ابن أخت الفارس المغوار عمرو بن معد يكرب.

أخذ علمه عن عمر وعلي ومعاذ وابن مسعود، وأبي، كما روى ذلك عن نفسه حيث قال(٢) شافهت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فوجدت علمهم انتهى إلى ستة: علي وعمر وعبدالله(٣) وزيد وأبي الدرداء (ومعاذ)(٤)

ثم زاحمت الستة، فوجدت علمهم انتهى إلى علي وعبدالله بن مسعود وكان إذا حدث عن عائشة -رضي الله عنها- قال: حدثتني الصديقة بنت الصديق، حبيبة حبيب الله، المبرأة من فوق سبع سموات، فلم أكذبها، وحدث عن عائشة أم المؤمنين، وعن خباب بن الأرت، وعن معقل بن سنان الأشجعي

وعنه أخذ إبراهيم النخعي والشعبي وأبو إسحاق وخلق كثير، وعن الشعبي، أن عائشة رضي الله عنها -كانت قد تبنت مسروقا

ويقول الشعبي كذلك: ما علمت أحدا كان أطلب للعلم منه، وكان أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح يستشيره.

قالت امرأة مسروق: إنه كان يصلي حتى تتورم قدماه.

قال ابن المديني: ما اقدم على مسروق أحدا من أصحاب عبدالله، وقد صلى خلف أبي بكر الصديق -رضي الله عنه.

الصحابي عبدالله بن عمر(٥) -رضي الله عنهما-:

هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي من كبار فقهاء الصحابة، هاجر مع والده وشهد غزوة الخندق وما بعدها من مشاهد، وهو شقيق أم المؤمنين حفصة -رضي الله عنها- وقد روي عنه كثير من الأحاديث

(١) السير للذهبي ٢٨٦ وشذرات الذهب لابن العماد ٧١/١ وتذكرة الحفاظ جـ١ ص ٤٧-٤٩
(٢) السير ص ٢٤٠
(٣) يقصد به ابن مسعود، حيث ذكر اسمه في مواضع أخرى
(٤) كما ذكره صاحب الشذرات جـ ٧١/١، وفي التذكرة جـ ٤٧/١
(٥) الإصابة جـ ١٨١/٤، والبداية ٤/٩

سعيد بن المسيب[1] -رحمه الله:

ت ٩٤هـ. وقيل غيره.

هو الإمام، شيخ الإسلام، سعيد بن المسيب، أبو محمد المخزومي، فقيه المدينة من أجل التابعين، ولد لسنتين مضتا من خلافه عمر -رضي الله عنه سنة ١٥هـ. وسمع منه وهو يخطب، وسمع من عثمان، وزيد بن ثابت، وعائشة أم المؤمنين، وسعد، وأبي هريرة -رضي الله عنهم أجمعين.

وحدث عن صهيب بن سنان الرومي، وروى عن أبي ذر الغفاري وعن أم المؤمنين أم سلمة، وروى عن ضباعة ابنة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن عبد المطلب، وروى عن أبي الدرداء، وحدث عن عثمان بن أبي العاص، وروى حديث أسماء بنت عميس[2] عندما نفست بذي الحليفة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن تهل بالحج بعد الغسل، وحدث عن خلق كثير من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

وأخذ تعبير الرؤيا عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما. كما ذكره الواقدي[3]

وعن أسامة بن زيد عن نافع أن ابن عمر قال: سعيد بن المسيب هو والله أحد المفتين، وقال أحمد بن حنبل وغيره: مراسيل سعيد صحاح، وقال قتادة: ما رأيت أحدا أعلم من سعيد بن المسيب، ومثل هذا قال عنه الزهري ومكحول، وقال علي بن المديني لا أعلم في التابعين أوسع علما من سعيد، هو عندي أجل التابعين.

قال الشافعي وقد قيل له -في كتاب الرهن الصغير -كيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعا، ولم تقبلوه عن غيره، قال: لا يحفظ لابن المسيب منقطع إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا آثره عن أحد فيما عرفنا عنه إلا عن ثقة معروف، فمن كان بمثل حاله، قبلنا منقطعه[4]، وذكره في الرسالة أن ابن المسيب لم يعرف له رواية عن غير ثقة، ووافق كلام الشافعي هذا البيهقي في سننه، وكان أعلم الناس بقضاء رسول الله صلى اله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان -رضي الله عنهم أجمعين.

اختلف في وفاته، فقيل سنة ٨٩هـ، وقيل ٩١، وقيل ٩٤، وقيل ٩٥هـ.

---

(١) ترجم له في تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ٢/١٠، وموطأ مالك برواية ابن زياد ط قطر ص ٢٣٦ والفتح المبين جـ ٨٧/١ و٨٨ والغاية جـ ٥٢/١ وترجمته رقم ٣٨، وعده من رجال الطبقة الثانية، وشرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي ص ٢٣٧. وابن العماد الحنبلي جـ ١٠٢/١ وغيرهم.

(٢) هي زوجة جعفر الطيار - رضي الله عنه، ثم تزوجها من بعده أبو بكر، ثم من بعده علي، رضي الله عنهم أجمعين، الذهبي جـ ٢٠٦/٢ - ٢٠٧

(٣) المرجع السابق ص ٢١١

(٤) انظر الأم جـ ١٦٣/٣

إبراهيم النخعي -فقيه العراق(١) -رحمه الله: ت ٩٥هـ.

هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي الفقيه، روى عن علقمة ومسروق والأسود وطائفة.

وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان الفقيه، وسماك بن حرب والحكم بن عيينه، وابن عون، والأعمش، ومنصور وخلق كثير.

كان من العلماء ذوي الإخلاص، وروت عنه زوجته هنيدة أنه كان يصوم يوما ويفطر آخر.

قال عنه الأعمش: كان إبراهيم صيرفيا في الحديث، وكان يتوقى الشهرة، ولا يجلس إلى الأسطوانة لئلا يعرف، وقال عنه الشعبي لما بلغه موت إبراهيم: ما خلف بعده مثله.

وقد روي عن عبد الملك بن أبي سليمان أنه قال: سمعت سعيد بن جبير يقول: تستفتونني وفيكم إبراهيم النخعي؟

مات في آخر سنة ٩٥هـ (خمس وتسعين) للهجرة كهلا قبل الشيخوخة، وقد روي أنه دخل على عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- وهو صبي

الشعبي(٢) -رحمه الله:

ت ١٠٣هـ / ٧٢١م.

هو عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي، من شعب همدان، وكانت ولادته في خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه.

كان مؤرخا، وفقيها، وعالما بالشعر.

وكان إماما حافظا.

روى عن جماعة من الصحابة منهم علي وعمران بن الحصين وأبي هريرة، وابن عباس، وعائشة -رضي الله عنهم أجمعين

روى عنه خلق، منهم: مجاهد بن سعيد، والأعمش، وأبو حنيفة، وروي عن ابن شبرمة قوله: سمعت الشعبي يقول: ما سمعت منذ عشرين سنة من رجل يحدث بحديث. إلا وأنا أعلم به منه. استعمله ابن هبيرة في القضاء، وفضائله كبيرة

محمد بن سيرين(٣):

شيخ البصرة، إمام المعبرين محمد بن سيرين أبو بكر كان والده سيرين عبدا لأنس بن مالك، فكاتبه على عشرين ألفا وأدى المكاتبة، وكان محمد هذا

---

(١) التذكرة جـ ٧٣/١ وعده في غاية النهاية من رجال الطبقة الثالثة. وله ترجمة في التاج المكلل ص ٧٢

(٢) تذكرة الحفاظ جـ ٦٩/١، وتاريخ التراث لسزكين جـ ١١/٢

(٣) اعتمدت على شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ١٢٨ و ١٢٩ في ترجمته

بزازا، ورزق بثلاثين ولدا من امرأة واحدة، كان تزوجها عربية، ولم يبق منهم غير عبدالله بن محمد، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان -رضي الله عنه- ومات عن سبع وسبعين سنة، توفي في شوال يوم الجمعة سنة (١١٠هـ) وقيل مات عن نيف وثمانين سنة(١).

كان غاية في العلم نهاية في العبادة، روى عن كثير من الصحابة، وروى عنه الجم الغفير من التابعين، أريد على القضاء، فهرب إلى الشام، ثم أتى المدينة

الحكم بن عيينة(٢) -رحمه الله:

هو الحافظ الفقيه أبو عمر الكندي، مولاهم الكوفي شيخ الكوفة، حدث عن أبي جحيفة السوائي، والقاضي شريح، وأبي وائل، وإبراهيم(٣) وعبد الرحمن ابن أبي ليلى، وسعيد بن جبير وخلق آخرين.

وأخذ عنه الأوزاعي، وحمزة الزيات، وشعبة، وأبو عوانة وآخرون.

أثنى عليه الكثير، قال عنه عبده بن أبي لبابة: ما بين لابيتها أفقه من الحكم.

قال أحمد بن حنبل عنه: الحكم أثبت الناس في إبراهيم

وقال الحكم: كنت غلاما في جنازة، فصلى عليها زيد بن أرقم، ثم قال ابن عيينة: ما كان بالكوفة مثل الحكم وحماد.

وقال العجلي عن الحكم: ثقة، ثبت، فقيه، صاحب سنة واتباع.

وقال ليث بن أبي سليم الحكم أفقه من الشعبي.

وعن مجاهد بن رومي قال: ما كنت أعرف فضل الحكم إلا إذا اجتمع علماء الناس في مسجده، متى نظرت إليهم، عيال عليه.

مات في سنة خمس عشرة ومائة للهجرة، وقيل سنة ١١٤هـ.

عطاء الخراساني (٤) -رحمه الله:

هو عطاء بن يسار، الإمام الرباني، أبو محمد المدني، مولى أم المؤمنين ميمونة، الفقيه الواعظ، أخو الفقيه سليمان.

كان ثقة جليلا من أوعية العلم، فقد روى عن زيد بن ثابت وأبي أيوب، وعائشة -رضي الله عنها، وأسامة بن زيد، وأبي هريرة، وغيرهم كثير.

وروى عنه زيد بن أسلم، وصفوان بن سليم، وعمرو بن دينار، وهلال بن أبي ميمونة، وشريك بن أبي نمر، وكان ثقة جليلا، وذكر أبو داود أنه سمع

(١) انظر ترجمته في الكواكب الدرية للمناوي جـ ١/١٥٩ ، ١٦٠.

(٢) الأعلام ط ٣ بيروت حرف النون، وعده الذهبي من رجال الطبقة الرابعة في غاية النهاية، وترجمته في تذكرة الحفاظ جـ ١/١١٧

(٣) أي إبراهيم النخعي

(٤) موطأ مالك برواية ابن زياد، ط قطر ص ٢٤٣، وسير أعلام النبلاء جـ ١/٢٢٦، والتذكرة للذهبي جـ ٢/٤٣١

من ابن مسعود، وعن سعيد بن أبي مريم بسنده عن عطاء، أخبره أبو الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ: (ولمن خاف مقام ربه جنتان)(١) .. الخ الحديث.

وروى عنه عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حديث ابنة ثابت بن قيس عن والدها، لما نزلت عليهم الآية: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي)(٢) أخذ والدها بالبكاء.

قال عطاء: كنت عند ابن المسيب فذكر بلالا، فقال: كان شحيحا على دينه يعذب في الله، فاشتراه العباس لأبي بكر وبعثه إليه فأعتقه.

ذكره الذهبي(٣) أنه من الثمانمائة الذين ذكروا في الكتب الستة، ممن لهم رواية الحديث عن أبي هريرة.

الحسن البصري(٤) -رحمه الله-.

هو الإمام شيخ الإسلام، أبو سعيد البصري، الحسن بن أبي الحسن يسار، كان أبوه يسار مولى لزيد بن ثابت الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه، ووالدته (خيرة)، حدثت عن عائشة رضي الله عنها، وكانت مولاة لأم سلمة رضي الله عنها.

نشأ بالمدينة، وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان، وسمعه يخطب مرات، لازم الجهاد، ولازم القلم والعمل، يذكر بشجاعته مع قطري بن الفجاءة صار كاتبا لدولة معاوية لوالي خراسان الربيع بن زياد.

قال عنه ابن سعد في الطبقات، كان جامعا عالما رفيقا ثقة حجة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما

قال عنه الذهبي وهو ينقل عن ابن سعد (إلى أن قال: وما أرسله فليس بحجة. قلت -أي الذهبي -وهو مدلس، فلا يحتج بقوله (عن)، (في) من لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه، ويسقط من بينه وبينه والله أعلم)(٥).

ثم قال عنه الذهبي (ولكنه حافظ، علامة، من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، عديم النظير، مليح التذكر، بليغ الموعظة، رأس في أنواع الخير، وقد كنت أفردت له ترجمة في جزء سميته الزخرف القطري)(٦)

---

(١) الرحمن/ ٤٦ (٢) الحجرات/ ٢.

(٣) الذهبي جـ ٢/٤٢١

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١ ص ٧١، صفوة الصفوة لابن القيم ٣/٢٣٣، الميزان للذهبي جـ ١/٤٨٣، وله ترجمة في الكواكب الدرية للمناوي ١/٩٦-٩٧ ومفتاح السعادة جـ ٢/١٦٤ وسير أعلام النبلاء حرف الحاء ص ٢٢٩

(٥) تذكرة الحفاظ جـ ١/٧١ وعده من رجال الطبقة الثالثة في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء.

(٦) المرجع السابق.

وعده الذهبي من رجال الطبقة الوسطى من التابعين وعلى رأسها، حيث قال: الطبقة الوسطى من التابعين، ورأسها هو الحسن البصري، وغالب ذلك كان في دولتي يزيد وهشام.

حدث عن عثمان، وعمران بن الحصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن ابن سمرة، وسمرة بن جندب، وجندب البجلي،وابن عباس، وابن عمر، وأبي بكرة، وجابر، وحدث عن الحكم بن عمر الغفاري وغيرهم.

وحدث عنه قتادة وشيبان النحوي، ومبارك بن فضالة، والربيع، وأبان بن يزيد العطار وغيرهم، مات بالبصرة سنة ست عشرة ومائة في شهر رجب، وله ثمان وثمانون سنة -رحمه الله

قتادة -رحمه الله

هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز الحافظ العلامة أبو الخطاب الدوسي البصري، الضرير، الأكمه، المفسر

روى عن أبي عبيدة عامر بن الجراح، وروى عن أنس، قال جمع القرآن على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أربعة كلهم من الأنصار، أبي ابن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد الأنصاري.

وحدث عن عبدالله بن برجس وعن أنس وعن سعيد بن المسيب، وحدث عن مسعر، وابن أبي عروبة، وشيبان، وشعبة، ومعمر، وحماد بن سلمة وغيرهم.

قال عنه الإمام أحمد: قتادة عالم بالتفسير، وباختلاط العلماء، ووصفه بالحفظ والفقه وأطنب في مدحه

وروى عنه كذلك: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لا يسمع شيئا إلا حفظه

وروى قتادة أن عبد الرحمن بن عوف تصدق بشطر ماله: أربعة آلاف دينار، فقال الناس من المنافقين، تصدق عنه، إنه لعظيم الرياء، فنزل قوله تعالى (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين)(١).

مات بواسط في الطاعون سنة ثماني عشرة ومائة للهجرة، وقيل ١١٧هـ وله سبع وخمسون سنة.

---

(١) التوبة/ ٧٩

الإمام نافع(١) -رحمه الله

هو أبو عبدالله نافع العدوي المدني، مولى عبدالله بن عمر -رضي الله تعالى عنهم، من كبار التابعين. قال عن نفسه كما يرويه الذهبي في التذكرة قال: أعطي عبدالله بن جعفر بن عمر في اثني عشر ألفا فأبى، وأعتقني(٢)

بعثه عمر بن عبد العزيز إلى أهل مصر ليعلمهم السنن

سمع وحدث عن مولاه، وعن أبي سعيد الخدري، وعن عائشة، وأبي هريرة، وأم سلمة، ورافع بن خديج، وأبي لبابة، وطائفة

وهو من المشهورين بالحديث، ومن الثقات، يؤخذ منه، ويجمع عنه الحديث، ويعمل به، ومعظم أحاديثه ومروياته عن ابن عمر.

يقول أهل الحديث: رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، هذه هي السلسلة الذهبية، لجلالة قدر كل واحد من هؤلاء الرواة، ويقول الإمام مالك: كنت إذا سمعت حديث نافع عن ابن عمر لا أبالي أن لا أسمعه من أحد غيره

ويقول البخاري وغيره : أصح الأسانيد. مالك عن نافع عن ابن عمر، وفيه يقول الإمام أحمد بن حنبل: إذا اختلف نافع وسالم، ما أقدم عليهما

قال ابن وهب: حدثني مالك، قال: كنت آتي نافعا وأنا غلام حديث السن معي غلام، فينزل ويحدثني

قال يحيى بن معين وغيره: توفي سنة ١١٧هـ (سبع عشرة ومائة)، وقيل ١٢٠هـ رضي الله عنه.

مكحول (٣) -رحمه الله

عالم أهل الشام، أبو عبدالله، مكحول بن عبدالله بن أبي مسلم الهذلي الفقيه الحافظ، مولى امرأة من هذيل. كان من سبي كابل(٤)، وهو أصلا منها، وقيل هو من أولاد كسرى(٥) وداره بدمشق

(١) التاج المكلل ص ١٣٥، تذكرة الحفاظ ٩٩/١، وعده من رجال الطبقة الثالثة، موطأ مالك برواية ابن زياد، ط قطر ص ٢٥٠.

(٢) التذكرة جـ ١ ص ٩٩، ورقمه فيها ٩٢، قال عنه الذهبي. نافع الإمام العلم

(٣) مفتاح السعادة جـ ٣٥/٢، والتاج المكلل/ ١٣٤، والتذكرة للذهبي، وعده من رجال الطبقة الرابعة جـ ١٠٢/١ و١٠٧، وابن العماد في الشذرات حرف الميم

(٤) عاصمة بلاد الأفغان في أيامنا هذه ١٤٠٣هـ١٩٨٣/م، وقد كانت قديما تتبع بلاد السند، وهي قريبة من الحدود الباكستانية والإيرانية وأراضي ودول الإسلام الواقعة تحت الحكم الروسي في القرن العشرين الميلادي

(٥) التذكرة جـ ١٠٧/١

كان سنديا لا يفصح، في لسانه عجمة ظاهرة، ويبدل بعض الحروف ببعض. فيقلب الهاء حاء. والقاف إلى كاف، وقد ذكر صاحب التاج المكلل أن هذه العجمة تغلب على أهل السند، وقد شاهدت بنفسي شيئا من هذا في عصرنا هذا[1] ممن يسكنون في بعض المناطق الهندية في تلك الديار.

قال عنه الذهبي[2] يدلس عن أبي بن كعب وعبادة بن الصامت وعائشة والكبار، وروى عن أبي أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك ومحمود بن الربيع، وعبد الرحمن بن غنم. وأبي إدريس الخولاني، وأبي هند الرازي، وحدث عن عائشة وعن أبي ثعلبة الخشني وعن أبي هريرة، ويقول عنه الذهبي: لم يره

أخذ عنه أيوب بن موسى، والعلاء بن الحارث، وزيد بن واقد، وثور بن يزيد، وحجاج بن أرطاة، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز وآخرون كثيرون.

قال الزهري: العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، ومكحول بالشام.

قال سعيد بن المسيب: كان مكحول أفقه من الزهري، توفي سنة ثلاث عشرة ومائة، وقيل ١١٢هـ.

الإمام الأوزاعي[3] -رحمه الله

شيخ الإسلام، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الدمشقي، ولد سنة ثمان وثمانين للهجرة.

أخذ علمه عن عطاء بن أبي رباح، وربيعة بن يزيد، والزهري ومحمد بن إبراهيم التيمي، ويحيى بن أبي كثير وخلق كثير

أخذ عنه خلق كثير، تأثروا بفقهه، فهو فقيه ديار الشام في عصره، سكن بيروت، وفيها توفي سنة ١٥٧هـ، وله فيها مقام ومسجد، وحي باسمه

وأخذ عنه بعض المتأخرين أن السنة مع القرآن الكريم مصدر واحد، وليست مصدرا ثانيا بعد القرآن[4]

---

(١) بحكم اختلاطي ببعض طلاب العلم، وبعضهم أئمة في المساجد في قطر، فقد كنت أسمع المقرئ فيهم يقول: (الرهمان الرهيم - بدل الرحمن الرحيم)

(٢) المراجع السابقة للذهبي (٣) مفتاح السعادة ومصباح السيادة جـ ٢/ ٢٦٠

(٤) تعرضت لهذا القول في المقدمة عند الكلام عن السنة بأنها هي المصدر الثاني بعد القرآن في تشريع الأحكام.

أبو نصر الدبوسي(١)

نسبته إلى دبوسية قرية بسمرقند.

إمام كبير، من ائمة الشروط، ومن أئمة الحنفية، وهو من بلدة دبوسة، بلدة القاضي عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي، الملقب بأبي زيد

وروي عنه قوله: (قال: الحربي إذا باع ولده من مسلم أو حربي في دار الحرب لا في دار الإسلام: إن باعه من مسلم لا يجوز، وإن باعه من حربي في دار الحرب وسلمه إليه ملكه المشتري. وقال بكر بن محمد لا يباح للمشتري شراؤه، فإذا اشترى جاز.وقال محمد بن أحمد: لا يملكه في دار الإسلام، ويملكه إذا اشتراه في دار الحرب وأخرجه إلى دار الإسلام.

وذكر الفضل عن نصر هذا عن الحسن عن أبي حنيفة أن الحربي إذا باع ابنه من مسلم في دار الحرب، يجوز)(٢)

داود الطائي(٣) -رحمه الله

ت ١٦٠ أو ١٦٥هجرية

هو ابن نصير الطائي، أبو سليمان، الإمام الرباني، كوفي، وأصله من خراسان.

كان من أصحاب أبي حنيفة البارزين، كأبي يوسف، ومحمد، وزفر، وعافية الأودي

كان عالما بالفقه والحديث والشعر وأيام الناس، إلا أنه غلب عليه الزهد، وقد ذكر صاحب ذيل الجواهر جملة من مناقبه، وأنه اشتغل بالزهد ومات عليه بداره.

وقد روي عن الحسن بن زياد أنه قال: كان زفر وأبو داود الطائي متآخيين، فترك داود الفقه وأقبل على العبادة، وأما زفر، فجمع بينهما.

اختلف في وفاته، فقيل: توفي سنة ١٦٠هـ، وقيل سنة ١٦٢هـ

وذكر الحلبي عن محمد بن عبدالله بن نمير أنه مات سنة خمس وستين ومائة للهجرة، في خلافة المهدي

---

(١) الجواهر جـ ٢/٢٦٨/٢٦٩، وترجم له كذلك في باب الكنى الرقم ١٨٦، الفوائد ص ٢٢١

(٢) أورد هذا صاحب الجواهر – المصدر السابق ليدلل على قوله: (إمام كبير من أئمة الشروط).

(٣) له ترجمة في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣٥، والجواهر المضيئة ١/٢٣٩، وذيل الجواهر جـ ٢/٥٣٦ فما بعد، وابن خلكان ٢/٢٩

سفيان الثوري[1] رحمه الله.

٩٧ – ١٦١هـ

هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور أمير المؤمنين في الحديث.

كان تقيا ورعا زاهدا، بل كان راسا في التقوى. وقد روي أنه طلب في عهد المنصور ليلي الحكم، فاختفى عن الانظار عدة سنين، ثم جاء المهدي وطلبه كذلك ليلي الحكم، فرفضه كذلك. واختفى أيضا عدة سنين، حتى مات بالبصرة مستخفيا عن الأنظار، لئلا يتولى منصبا في الدولة.

ومن مصنفاته الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكلاهما في الحديث، وله كتاب في الفرائض.

عبدالله بن المبارك[2] رحمه الله .

ولد ١١٨هـ – وتوفي ١٨١هـ

هو عبدالله بن المبارك، أبو عبد الرحمن المروزي، مولى لرجل من حنظلة، أمه خوارزمية ووالده تركي الأصل، صحب أبا حنيفة، وأخذ عنه علمه.

ومن أصحابه: الفضل بن موسى، ومحمد بن الحسن، ومحمد بن النضر، قالوا عنه: جمع الفقه، والأدب، والنحو، واللغة، والشعر، والزهد، والفصاحة، والورع، وقيام الليل والعبادة، والسداد في الرواية وقلة الكلام فيما لا يعنيه، وقلة الخلاف على أصحابه، وقد حوت كتبه نحوا من عشرين الفا من الأحاديث.

وروى عنه وكيع شيخ الإمام الشافعي، روى له الجماعة، وكان ثقة حجة، صنف الكتب الكثيرة، وقد أثنى عليه كثير ووثقه، منهم، القاضي عياض، وسفيان بن عيينة، وابن الفضيل، وأحمد بن حنبل، والإمام مالك، وابن حبان، والحاكم، وغيرهم، تفقه على سفيان الثوري، ومالك بن أنس وروى عنه الموطأ، وكان من المجاهدين في سبيل الله، وقد توفي بعد رجوعه من الغزو سنة ١٨١هـ بمدينة هيت على الفرات فوق الأنبار من أعمال العراق.

وروي عنه أنه قال من زعم أن القرآن مخلوق، فقد كفر بالله العظيم[3].

---

(١) ترجمته في الأعلام جـ ١٥٨/٣، الجواهر ٢٥٠/١، تاريخ بغداد ١٥١/٩

(٢) التاج المكلل ٥٨، وتذكرة الحفاظ جـ ٢٧٤/١، كلاهما في حرف العين، وذيل الجواهر المضيئة جـ ٥٢٩/٢ وص ٢٨١، والفوائد ص ١٠٣، وصفوة الصفوة جـ ١٤٧/٤، ومفتاح السعادة جـ ٢٥٠/٢.
وترجم له شارح قصيدة ابن القيم جـ ١ ص ٤٥١ ط المكتب الإسلامي – بيروت

(٣) من المراجع السابقة (التذكرة) وعده الذهبي من رجال الطبقة السادسة في كتابه غاية النهاية في طبقات القراء.

وكيع بن الجراح -الكوفي(١) -رحمه الله

هو وكيع بن الجراح الكوفي. وقيل أصله من نيسابور، سمع هشام بن عروة والأعمش وابن عون، وابن جريج، والأوزاعي، والثوري، والإمام أبا حنيفة وأبا يوسف وزفر.

روى عنه عبدالله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهم ولد سنة تسع وعشرين ومائة، عرض عليه الرشيد أن يوليه القضاء فامتنع. قال عنه يحيى بن أكثم، صحبته في السفر والحضر، وكان يصوم الدهر ويختم القرآن في كل ليلة، وعندما شكا إليه الإمام الشافعي سوء الحفظ، قال: استعينوا على الحفظ بترك المعاصي، وأنشد:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأوصاني إلى ترك المعاصي
وذاك لأن حفظ المرء فضل ... وفضل الله لا يعطى لعاصي

توفي سنة ثمان أو تسع وتسعين ومئة للهجرة.

معروف الكرخي(٢) -رحمه الله

هو معروف بن الفيروزان أبو محفوظ العابد، المعروف بالكرخي. نسبة إلى كرخ بغداد، وهو أحد المشهورين بالزهد والتقوى، أسند أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس، والربيع بن صبيح وغيرهما. وروى عنه خلف بن هشام البزار، وزكريا بن يحيى المروزي، ويحيى بن أبي طالب.

سمع من الإمام أحمد أنه قال: من إذا مات نسي، أحسن ولم يسيء.

وقال الإمام أحمد عن معروف: معروف الكرخي من الأبدال، وهو مجاب الدعوة.

قال سفيان بن عيينة عن معروف: لا يزال أهل بغداد بخير ما بقي فيهم معروف.

قال معروف: إذا أراد الله بعبد خيرا، فتح عليه باب العمل، وأغلق عنه باب الجدل.

وإذا أراد الله بعبد شرا، فتح له باب الجدل، وأغلق عليه باب العمل.

وقال معروف: من ذاق النظر بالمصحف، متعه الله ببصره، وخفف عن والديه العذاب، وإن كانا كافرين.

وقال بلغني أنه من لعن إماما، حرم عدله.

توفي سنة مائتين، وقيل سنة أربع ومائتين للهجرة، رحمه الله

(١) ذيل الجواهر جـ ١/٠٤٥ فما بعد.

(٢) ترجم له العليمي في (المنهج الأحمد في تراجم الإمام أحمد) ط المدني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع على نفقة الشيخ علي حاكم قطر الأسبق، وله ترجمة في الفوائد البهية ص ١٠٨ و١٠٩، وطبقات الحنفية ص ٣٩ ترجمة رقم ١١٥

الحسن بن زياد(١) -رحمه الله

ت ٢٠٤هـ

هو الحسن بن زياد اللؤلؤي مولى الانصار الكوفي.

روى عن الإمام(٢)، وروى عنه ابن سماعة ومحمد بن شجاع البلخي وشعبة ابن أيوب وغيرهم وقد روى عن زفر وابي داود الطائي انهما كانا متواخيين.

كان تقيا ورعا، فقد روي أنه استفتي في مسألة، فأخطأ فيها ولما لم يظفر بالمستفتي ليصحح له الفتوى، اكترى مناديا ينادي ألا إن الحسن استفتي يوم كذا عن مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسن فليرجع إليه، ومكث ثلاثة أيام لا يفتي حتى عاد إليه السائل فأعلمه بالخطأ الذي وقع فيه ورده إلى الصواب.

وذكر أنه كان يكسو مماليكه مما يكسي نفسه، وكان لا يفتر من النظر في العلم، وقد ولي القضاء بعد وفاة حفص بن غياث النخعي الكوفي.

ذكر الطحاوي أن الحسن بن مالك والحسن بن زياد ماتا سنة أربع ومائتين، وفي هذه السنة مات الإمام الشافعي بمصر -رحمهم الله جميعا.

الفرّاء(٣) -رحمه الله

ت ٢٠٧ هـ.

هو الحافظ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الكوفي اللغوي المقرئ البغدادي، المعروف بالفراء. توفي بطريق مكة سنة ٢٠٧هـ (سبع ومائتين).

وله من الكتب والمصنفات: آلة الكتاب، الجمع والتثنية، حدود الإعراب في أصول العربية، كتاب البهي، كتاب الفاخر، كتاب فعل وافعل، كتاب اللغات كتاب المذكر والمؤنث، كتاب المقصور والممدود، كتاب الوقف والابتداء، كتاب النوادر، مصادر القرآن، معاني القرآن

(١) ذيل الجواهر جـ ٢/٥٤٢

(٢) المقصود به هو (الإمام الاعظم أبو حنيفة – رحمه الله)

(٣) هداية العارفين باسماء المؤلفين، ط بيروت مجلد ٢ عمود/ ٥١٤

عيسى بن أبان(١) -رحمه الله

ت ٢٢١ هـ.

هو عيسى بن ابان بن صدقة القاضي، أبو موسى الإمام الأكبر، تفقه على محمد بن الحسن، ولزمه ستة أشهر، وقد أثنى عليه جمع من الثقات، ومن أهل العلم.

قال الطحاوي: سمعت بكار بن قتيبة يقول: سمعت هلال بن يحيى يقول: ما في الإسلام قاض افقه من عيسى(٢).

وله كتاب الحجج الصغير والكبير(٣)

تفقه عليه أبو خازم القاضي عبد الحميد أستاذ الطحاوي، وقد ذكر السمعاني أن القاضي يحيى بن أكثم استخلفه على قضاء العسكر، وقت خروجه مع المأمون إلى قم، فلم يزل على عمله إلى أن رجع يحيى، ثم تولى القضاء بالبصرة، فلم يزل عليه حتى مات فيها.

أخذ الحديث، وأسند عن إسماعيل بن جعفر، وهاشم بن بشر، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، ومحمد بن الحسن وغيرهم

قال محمد بن سماعة، دعوت عيسى إلى مجلس محمد بن الحسن وكان يصلي معنا، فقال هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وكان عيسى هذا حسن الحفظ للحديث، فصلى معنا يوما الصبح، وكان يوم مجلس محمد، فلم أفارقه حتى جلس في المجلس، فلما فرغ محمد، قلت له: هذا ابن أخيك أبان بن صدقة صاحب ذكاء ودراية بالحديث، دعوته إليك فأبى، ويقول عنا بأنا نخالف الحديث، فأقبل عليه محمد وقال له: يا بني، ماالذي رأيتنا نخالفه من الحديث، فسأله عن خمسة وعشرين بابا من الحديث، فجلس محمد يجيبه عنها بما فيها من المنسوخ، ويأتي بالشواهد والدلائل، فلزم عيسى محمد بن الحسن لزوما شديدا.

وقال أبو خازم القاضي: ما رأيت لأهل بغداد أكثر حديثا من عيسى وبشر بن الوليد.

مات بالبصرة في المحرم سنة ٢٢١هـ، وقيل سنة ٢٢٠هـ(٤)

---

(١) الفوائد البهية حرف العين مع الياء، التاج المكلل حرف العين، وسير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ جـ ١-٢٠، والأعلام لخير الدين الزركلي ط ٣، بيروت. والجواهر المضية

(٢) الفوائد ص ١٥١ ولعله يقصد به في عصره.

(٣) المرجع السابق، غير انه ذكر كتاب الحج، والأصح ما اثبته لما ذكرته المراجع الأخرى.

(٤) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان جـ ٣/٥٧، واشار لمن ترجم له الفهرست لابن النديم ٢٠٥، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٤٩٤، وطبقات الحنفية لابن قطلوبغا ٨٦-٨٧، وذكر في كشف الظنون أن له كتاب الحجة الصغيرة جـ ٣/١٦

داود الظاهري[1] -رحمه الله

هو محمد بن داود بن علي الاصبهاني الظاهري، الفقيه أبو سليمان، ولد سنة مائتين للهجرة (٢٠٠هـ)، وقيل (٢٠٢هـ) في الكوفة، ونشأ ومات ببغداد سنة (٢٧٠هـ) [2].

نسب إلى أمه أصبهانية، وهو عراقي، وقيل (بالفاء) نسبة إلى أصفهان أخذ العلم والحديث عن إسحاق وأبي أيوب، وقد قال عنه الخطيب البغدادي في تاريخه، كان إماما، ورعا، زاهدا، ناسكا، وكان من المتعصبين للشافعي -رحمه الله- وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد.

إلا أن محقق البرهان[3] فيما نقله عن الوافي[4] قال في معرض الحديث على مراتب الإجماع: إن كنيته (أبو بكر داود الأصفهاني) وقال عن الشافعي -رحمه الله- بأنه أغفل في مراتب الإجماع واكتفى بذكر الاخبار، ثم قال هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري أبو بكر، أديب مناظر، شاعر، وقال عنه الصفدي: الإمام بن الإمام من أذكياء العالم، وأصله من أصبهان[5].

محمد بن زكريا الرازي[6] -رحمه الله-

ت ٣١١هـ

هو محمد بن زكريا، أبو بكر الرازي

كان طبيب المسلمين من غير منازع، صاحب المصنفات في الطب والفلسفة، وإنما اشتغل بعد أن بلغ الأربعين، كان في صباه مغنيا بالعود، قاله في العبر.

وقال ابن الأهدل: الطبيب الماهر أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المشهور، وله في الطب كتاب الحاوي، والأقطاف، وكتاب المنصور، وحجمه صغير، جمع فيه بين العلم والطب والعمل.

ومن قوله: مهما أمكن العلاج بالأغذية، فلا يعالج بالأدوية، والمفرد أولى من المركب، وكان شغله بالطب بعد أربعين من عمره، توفي سنة ٣١١هـ.

---

(١) له ترجمة في الجواهر المضيئة جـ ٢/١٩ـ٤ و ٤٠ـ٢
(٢) طبقات الفقهاء للشيرازي، وفي الأعلام للزركلي جـ ٣، حرف الدال.
(٣) دكتور عبد العظيم الديب، في البرهان جـ ١/١٦٢
(٤) الوافي جـ ٣ ص ٥٨-٦١
(٥) والصواب ماسبق ذكره أن نسبته إلى أمه وليس ما ذكره محقق البرهان أن نسبته إلى بلدته
(٦) مفتاح السعادة جـ ١/٣٢٨، وكذلك ترجم له صاحب الاعلام في باب حرف الميم، وشذرات الذهب جـ ٢/٢٦٣

أبو هاشم الجبائي المعتزلي(١) رحمه الله ٢٤٧هـ - ٣٢١هـ

هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حران بن أبان، مولى عثمان بن عفان -رضي الله عنه- لقبه الجبائي، وكنيته أبو هاشم، ينسب إلى قرية من قرى البصرة خرجت جماعة من العلماء، ولد عام ٢٤٧هـ تتلمذ على والده وتفوق عليه، وأخذ علم الكلام عن أبي يوسف يعقوب بن عبدالله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة، قدم بغداد واشتهر باعتزاله، وترأس طائفة البهشمية التي نسبت إليه. له آراء خاصة في الأصول، وله مؤلفات في مختلف العلوم، ومن مؤلفاته الجامع الكبير والصغير، والأبواب الكبير والصغير وغيرها، توفي في اليوم الذي توفي فيه أبو بكر محمد بن دريد اللغوي، فقال الناس فيهما دفن اليوم علما الكلام واللغة، ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد سنة ٣٢١هـ.

أبو الحسن الأشعري(٢) رحمه الله
٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ

هو أبو الحسن، علي بن اسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سالم، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، يكنى بأبي الحسن، ولقبه الأشعري ينسب إلى جده الأعلى، كما روي أنه ولد وعليه شعر، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، تتلمذ على أبي اسحاق المروزي، وأبي زكريا الساجي، وأبي علي الجبائي وغيرهم.

برع في علمي الكلام والجدل، كان في أول أمره معتزليا. ثم تحول إلى مذهب أهل السنةوالجماعة، وإليه تنسب طائفة الأشعرية، روي عنه كثير، وتتلمذ عليه كأبي محمد الطبري، والقفال الشاشي، وأبي زيد المروزي من مؤلفاته كتابا اللمع الكبير والصغير وله مؤلفات أخرى في الأصول والعقائد توفي ببغداد ودفن بالقرب من نهر دجلة سنة ٣٢٤هـ.

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٢٦٧/١-٢٦٨، والفتح المبين جـ ١٧٢/١

(٢) له ترجمة في الفتح المبين جـ ١٧٤/١-١٧٦

أبو منصور الماتريدي(١) رحمه الله
ت ٣٣٣هـ

هو محمد بن محمد بن محمود، يكنى بأبي منصور الماتريدي، نسبة إلى بلدته ما تريد من نواحي سمرقند تفقه على أبي بكر احمد الجوزجاني، وعلى ابي نصر العياض، كان إمام المتكلمين، وعرف بإمام الهدي حيث انتهج رأيا وسطا بين المعتزلة من جهة والاشعرية من جهة أخرى في باب القول بحسن الأفعال وقبحها، ومن تلاميذه الذين تفقهوا عليه، الحكيم القاضي وإسحاق ابن محمد السمرقندي ومنهم الإمام البزدوي (ابو محمد بن عبد الكريم بن موسى). له مؤلفات في الأصول، مثل كتاب الشرائع، وفي العقيدة مثل كتاب التوحيد الذي كشف فيه أوهام المعتزلة، وله كتاب تأويلات القرآن.توفي بسمرقند سنة ٣٣٣هـ -رحمه الله-.

أبو بكر القفال الشاشي(٢) رحمه الله
٢٩١ - ٣٦٥هـ

هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي، يكنى بأبي بكر، ولد بشاش سنة ٢٩١هـ ،وله رحلات إلى العراق والشام والحجاز وخراسان، برع في عدة علوم، في الفقه وعلم الكلام، واللغة، والأصول، والأدب، وهو الذي نشر مذهب الشافعي -رحمه الله فيما وراء نهر سيحون، كان يميل إلى الاعتزال في مستهل حياته، ثم رجع لمذهب أهل السنة والجماعة، وله مؤلفات عدة، منها في الأصول، وفي غيرها، وشرح رسالة الإمام الشافعي، توفي سنة ٣٦٥هـ وقيل ٣٣٥هـ، والأصح الأول كما حقق ذلك ابن السبكي.

القاضي عبد الجبار(٣) رحمه الله
٣٥٩هـ - ٤١٥هـ

هو أبو الحسن بن عبد الجبار بن أحمد، عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني الاستراباذي قاضي الري(٣)، ولد سنة ٣٥٩هـ، صنف في الحديث

---

(١) الفتح المبين جـ ١/١٨٢، ١٨٣
(٢) الفتح المبين جـ ١/٢٠٢-٢٠٣، وكتاب الوفيات لابن الخطيب ص ٢٦٢
(٣) انظر هدية العارفين جـ ٥/٤٩٨-٤٩٩، والنجوم الزاهرة جـ ٥/٣٨، والكامل ٧/٣١٥، وبروكلمان جـ ٣/٣٢٥.

وفي تنزيه القرآن عن المطاعن، وله دلائل النبوة، وطبقات المعتزلة، وكان شيخ المعتزلة في زمانه، وهم الذين لقبوه بقاضي القضاة، وهذا خاص به إذ لا يلقبون به أحدا غيره وتوفي سنة ٤١٥هـ.

وله كتاب المعتمد، وشارح أصول الزيدية الخمسة -كتاب الخمسة أصول- وهو أقدم كتاب في عقائد الزيدية.

الإسفراييني -رحمه الله-(١)
ت ٤١٨هـ

هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، الملقب بركن الدين والمكنى بأبي إسحاق، فقيه وأصولي شافعي المذهب

عد من المجتهدين في المذهب، له رحلة في طلب العلم، تتلمذ على أبي بكر الإسماعيلي، وفي العراق على أبي بكر محمد بن عبدالله الشافعي، وتلقى علم الأصول في اسفرايين على القاضي أبي الطيب الطبري

تفقه عليه أبو القاسم القشيري النيسابوري وأبو السائب هبة الله بن أبي الصهباء.

من مؤلفاته الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، وله أيضا رسالة في أصول الفقه.

أبو الحسين القدوري -رحمه الله-(٢)
٣٦٢هـ - ٤٢٨هـ

هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، الإمام المشهور أبو الحسين القدوري، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة للهجرة. وله عدة تصانيف، منها:

متن المختصر المشهور، وشرح مختصر الكرخي، والتجريد، ومسائل الخلاف، ومختصر جمعه لابنه، وغير ذلك، وكتاب التقريب

وكتابه المسمى متن القدوري في الفقه مشهور باسمه (متن القدوري)

---

(١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين جـ ١ ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩

(٢) معجم المؤلفين لكحالة جـ ٢ مجلد ١ ص ٦٦/٦٧، وأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون لعبد اللطيف بن محمد رياض زاده ص ١١١

أبو الحسين البصري[1] رحمه الله
ت ٤٣٦هـ

هو محمد بن علي الطيب البصري، كنيته أبو الحسين، وهو أحد أئمة المعتزلة الذين يشار إليهم بالبنان في علمي الأصول والكلام، كان شديد المعارضة في المجادلة، قوي الحجة في الدفاع عن آراء المعتزلة

ولد بالبصرة ونشأ بها، وقدم بغداد وسكنها، وله مؤلفات عدة منها كتاب المعتمد في الأصول، اعتمد عليه الفخر الرازي عندما ألف كتابه المحصول، كما اعتمد على كتاب المستصفى للغزالي، وله من المؤلفات كذلك تصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، وله كتاب في الإمامة وأصول الدين، توفي سنة ٤٣٦هـ.

شمس الأئمة السرخسي[2] رحمه الله
ت ٤٣٦هـ

هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، السرخسي، كان إماما، علامة، حجة، متكلما مناظرا أصوليا مجتهدا، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، لازم شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وأخذ عنه حتى تخرج به وصار أوحد زمانه

تفقه عليه برهان الأئمة عبد العزيز عمر بن مازه، ومحمود بن عبد العزيز الأوزجندي، وركن الدين مسعود بن الحسن، وعثمان بن محمد الكندي، وهو آخر من بقي ممن تفقه عليه، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن بأوزجند، بسبب كلمة نصح بها الخانقان، له شرح على السير الكبير وقرأ على شمس الأئمة أبي محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني، وله كتاب المبسوط في الفقه، وله شرح مختصر الطحاوي، اختلف في وفاته، فقيل توفي سنة ٤٩٠هـ وقيل ٤٣٨هـ. وهذا تحريف عن القول الآخر وهو أنه توفي سنة ٤٨٣هـ والذي حققه محقق أصوله (أبو الوفا الأفغاني وغيره هو سنة ٤٩٠هـ).

(١) الفتح المبين جـ ٢٣٧/١
(٢) الفوائد ص ١٥٩/١٥٨، وتاريخ التراجم ص ٢٤ و٢٥، والكشف لحاجي خليفة ٢٦٤ و١٧٦٥ هدية العارفين ٥٦٦/١، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة ١٧٤

والسرخسي متأثر جدا بالقاضي الدبوسي، حتى إن كتابه في علم الأصول المشهور يعتبر كأنه تلخيص لكتاب تقويم الأدلة للدبوسي(١) لولا أنه زاد بعض المباحث وحذف بعضها وقد سبقت الإشارة إلى هذا في موضعها.

شمس الأئمة عبد العزيز البخاري(٢) -رحمه الله- ت٤٥٦هـ.

هو عبد العزيز بن أحمد بن صالح الحلواني(٣)، إمام الحنفية في وقته ببخارى.

تفقه على القاضي أبي الحسن النسفي، وأبي الفضل الزرنجري، وتفقه عليه الأزرقي، وسمع منه شمس الأئمة السرخسي صاحب المبسوط، وللشيخ عبد العزيز هذا كتاب آخر اسمه المبسوط، وهو غير مبسوط السرخسي.

وقد اختلف في تاريخ وفاته، فقد روي أنه توفي ببلدة كش ودفن ببخارى، وقيل توفي سنة ثمان أو تسع وأربعين وأربعمائة، وقيل توفي سنة ست وقيل اثنتين وخمسين وأربعمائة، والأصح في هذه التواريخ سنة ست وخمسين وأربعماية كما نقله الذهبي عن خط شيخه.

ابن حزم(٤) رحمه الله
٣٤٨هـ - ٤٥٦هـ

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ينتهي نسبه إلى حرب بن امية بن عبد شمس الأموي، يكنى بأبي محمد، وجده يزيد أول من أسلم من أجداده. ولد بقرطبة من بلاد الأندلس سنة ٣٨٤هـ. حفظ القرآن الكريم، وأخذ العلم عن أستاذه محمد بن الحسن المذحجي القرطبي، وعن يحيى بن مسعود، كان شافعي المذهب في بداية أمره، ثم تركه وانتقل إلى مذهب أهل الظاهر، كان أصولياً، ومتكلما، ومفسرا، ومحدثا، وطبيبا وأديبا ومؤرخا، أخذ عنه جماعة منهم يعقوب بن حميد، ورافع بن الفضل، وله مؤلفات كثيرة منها مسائل أصول الفقه، والإحكام في أصول الأحكام، وكلاهما في الأصول، وله كتاب الفصل في الملل والنحل، وكتاب الناسخ والمنسوخ في علم التفسير، توفي في قرية منتليشم بالأندلس سنة ٤٥٦هـ.

(١) انظر غاية الوصول للدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص ١١٠ حيث أشار إلى محقق المجهول أن أصول السرخسي عبارة عن تلخيص لأصول الدبوسي
(٢) مفتاح السعادة جـ ٢/٢٧٢
(٣) نسبة إلى بيع الحلوى
(٤) الفتح المبين جـ ١/٢٤٣-٢٤٤، وانظر مقدمة المحلى لابن حزم

أبو يعلى الفراء(١) رحمه الله
٣٨٠ - ٤٥٨هـ

هو محمد بن الحسين، محمد بن خلف بن أحمد الفراء، يكنى بأبي يعلى المعروف بالقاضي الكبير الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث، كانت ولادته سنة ٣٨٠هـ. تولى قضاء بغداد، وإليه انتهت رئاسة المذهب الحنبلي في وقته.

من مؤلفاته كتاب العدة في أصول الفقه، ومختصر العدة، والكفاية في أصول الفقه، والأحكام السلطانية، وأحكام القرآن والمعتمد ومختصره والمقتبس ومختصره، توفي سنة ٤٥٨هـ، ودفن بمقبرة الإمام أحمد بن حنبل بباب حرب ببغداد.

أبو إسحاق الشيرازي(٢) رحمه الله
٣٩٤ - ٤٧٦هـ

هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز أبادي، الملقب بجمال الدين، ولد سنة ٣٩٣هـ، قدم بغداد وسكنها، وأخذ فيها الفقه على جماعة من الأعيان، صحب القاضي أبا الطيب كثيرا، ونفعه الله بعلمه، وكان كثيرا ما ينوب عنه في محله في الدرس، حتى أصبح إمام وقته في بغداد تتلمذ على أبي عبدالله البيضاوي، وأبي حاتم القزويني، وأخذ عنه الكثير، منهم أبو الحسن بن عبد السلام، وله مؤلفات كثيرة، منها التنبيه في الفقه، واللمع وشرحها في الأصول، والمهذب في المذهب، كان تقيا ورعا متشددا في أمور الدين، توفي سنة ٤٧٦هـ ببغداد، ودفن فيها.

إمام الحرمين الجويني(٣) رحمه الله
٤١٩هـ - ٤٧٨هـ

هو عبد الملك بن أبي محمد، عبدالله بن يوسف بن عبدالله، يوسف بن محمد ابن حيويه الجويني، اشتهر بإمام الحرمين، قيل: لأنه جاور بمكة والمدينة بضع سنين، يكنى بأبي المعالي، ولقب بضياء الدين، كانت ولادته سنة ٤١٩هـ.

---

(١) عدية العارفين مجلد ٢ عمود ٥١٤، والفتح المبين جـ ١/ ٢٤٥، وانظر ترجمة كاملة له في رسالة الدكتوراه في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس.

(٢) شذرات الذهب والفتح المبين جـ ١/ ٢٥٥، وفيات الأعيان جـ ١/ ٧٠٦

(٣) البرهان تحقيق د. عبد العظيم الديب، والفتح جـ ١/ ١٦٠، والوفيات لابن الخطيب ٢٥٧

والجويني نسبة إلى جوين، وهي ناحية بنيسابور، تلقى العلم على والده، وعلى أبي القاسم الإسكافي الإسفراييني وغيرهم، حتى غدا فقيها شافعيا أصوليا أديبا، أخذ عنه الكثير منهم إسماعيل بن أبي صالح المؤذن

من مصنفاته البرهان والورقات في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، وغيرها الكثير.

تولى الخطابة بالمدرسة النظامية في نيسابور بعد رجوعه من الحجاز، توفي بنيسابور ودفن فيها سنة ٤٧٨هـ.

الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار(١) -رحمه الله- ولد ٤٢٦، وتوفي ٤٨٩هـ

هو الإمام الجليل منصور بن محمد بن عبد الجبار بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل، يكنى بأبي المظفر السمعاني التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي. وجد صاحب كتاب الأنساب أبي سعد عبد الكريم السمعاني.

مفتي خراسان تفقه على والده حتى برع في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة -رضي الله عنه- وعد من فحول أهل النظر، ومكث في ذلك ثلاثين سنة، ثم صار إلى مذهب الإمام الشافعي، وأظهر ذلك في سنة ثمان وستين وأربعمائة(٢)، فاشتد عليه الأمر ومن ثم قصد نيسابور، وهناك ظهر له القبول عند الخاص والعام وقد برع في مذهب الإمام الشافعي -رضي الله عنه- وله تفسير في ثلاثة مجلدات، وله كتاب الاصطلام الذي ألفه في الرد على أبي زيد الدبوسي في كتابه (الأسرار)، وكتاب قواطع الأدلة في الأصول وغير ذلك، ولد في ذي الحجة سنة ست وعشرين وأربعماية، ومات في ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعماية -رحمه الله- وكان يزور الإمام الدبوسي في قبره ويترحم عليه حيث صرح أنه قام بزيارته في مقبرة القضاة السبعة أكثر من مرة.

أبو سعد السمعاني(٣) -رحمه الله- ت ٥٦٢هـ

هو أبو سعد عبد الكريم بن أبي بكر محمد بن المظفر المنصور السمعاني المروزي الفقيه الشافعي، رحل إلى أقطار الأرض في طلب

(١) مقدمة مخطوطة الاصطلام للتميمي السمعاني. وكذلك فقد ذكره صاحب مفتاح السعادة والفوائد البهية وطبقات الحنفية في باب السمعاني، وغيرهم من كتب التراجم. وكشف الظنون جـ ١ عمود ١٠٧ حيث ذكر أن أبا المظفر منصور بن محمد السمعاني هو صاحب الاصطلام

(٢) الفوائد ١٧٤

(٣) ترجمته في الأنساب في باب السمعاني، وفي مفتاح السعادة جـ ٢٦٠/١، والفتح المبين جـ ٦٦/١، والفوائد/ ١٧٥

العلم وما وراء النهر وخراسان وهو حفيد الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار، وصاحب كتاب الأنساب المشهور، وذكر فيه نسبه ونسب أبيه وجده، وغيرهم قال: السمعاني بفتح السين المهمله وفتح العين المهملة وسكون الميم بينهما في آخره نون، هذه نسبة إلى سمعان بطن من تميم وممن انتسب إليه من سلفنا القاضي الإمام ابو منصور . وغير ذلك، سار على طريقة والده وجده اي مذهب الشافعي، وله عدة مصنفات، اشهرها الأنساب، وله والذيل على تاريخ بغداد للخطيب، وتاريخ مرو، والطراز المذهب في آداب الطلب، وتحفه المسافر والمناسك وغير ذلك، كانت وفاته على ما ذكر في الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل سنة ٥٦٢هـ

أحمد العتابي(١) -رحمه الله-

هو أحمد بن محمد بن عمر العتابي الحنفي زين الدين.

ذكره القرشي في الجواهر فقال: زين الدين، الإمام العلامة الزاهد العتابي البخاري أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر(٢) فقيه، مفسر.

من تصانيفه: كتاب جوامع الفقه المعروف بالفتاوي العتابية، ويقع في أربعة مجلدات، وله تفسير القرآن، وشرح الجامع الكبير، شرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، وجميعها لمحمد بن الحسن الشيباني، وفي فروع الفقه الحنفي.

وهو ممن نسخ مخطوط الأسرار رقم ١/٧٢٩ بتركيا. توفي ببخارى عام ٥٨٦- رحمه الله

فخر الدين الرازي(٣)
٥٤٤ - ٦٠٦هـ

هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي، يلقب بفخر الدين، ويكنى بابي عبدالله، ويعرف بابن الخطيب. الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم المفسر الأديب الشاعر النظار، له

(١) ترجم له عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين جـ ٢/ ١٤٠، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي جـ ١٤٩/٣ . وتوقيعه على نسخة الأسرار ١/٧٢٩ ضمن مجموعة من ١/١٦٨ - أحمد الثالث بتركيا وفي طبقات المفسرين/ ٦٩. وتاج التراجم لابن قطلوبغا في باب اسمه أحمد. والجواهر ١/ ١١٤، والفوائد البهية ص ٣٦ و٣٧، وكشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٤٠٢، ٥٦٣، ٥٦٧، ٥٦٨، ٦١١، ٩٦٣، ٩٦٤

(٢) الجواهر للقرشي ١/ ١١٤

(٣) الفتح المبين جـ ٢/ ٤٨

مكانة مرموقة بين الأمراء والعلماء، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، وينسب إليها، أصله من طبرستان، إلا أنه قرشي النسب، تفقه على والده المشهور بضياء الدين عمر، له رحلة في طلب العلم، تنقل فيها بين خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وغيرها

له تصانيف عدة في مختلف العلوم، منها كتابه المشهور في علم الأصول المحصول وله في التفسير مفاتيح الغيب جمع فيه كل عجيب وغريب، وقد توفي بمدينة وهران ليلة عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ.

الأخسيكثي(١) -رحمه الله-

هو أسعد بن علي بن محمد الأخسيكثي، نسبة إلى بلدته أخسيكث، وهي من بلاد فرغانة، ونسب إليها جماعة من العلماء.

والأخسيكثي كما ضبطه صاحب الجواهر(٢)، بفتح الألف وسكون الخاء المعجمة، وكسر السين المهملة، وسكون الياء المنقوطة من تحتها، وفتح الكاف وفي آخرها الثاء المثلثة نسبة إلى أخسيكث، لم أقف على تاريخ ولادته ووفاته، غير أنه كتب نسختي أحمد الثالث٧٢٩ / ١ و٧٢٩ / ٢ في مكتبة الملك العادل بدمشق الشام سنة ٦١٩هـ.

علاء الدين البخاري رحمه الله(٣) ت ٧٣٠هـ

هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، لقب بعلاء الدين البخاري، من فقهاء الحنفية المشهورين بالفقه والأصول، وله مصنفات عدة منها شرح أصول البزدوي، وسماه كشف الأسرار وله شرح على أصول الأخسيكثي، وسماه غاية التحقيق، وروي أنه صنفه بعد أن فرغ من شرح كشف الأسرار، وله أيضا شرح على الهداية للمرغيناني، توفي سنة ٧٣٠هـ.

---

(١) الجواهر المضيئة ٢/ ٢٨٠، باب الكنى.
(٢) المصدر السابق، وكذا نسخة مخطوطة الخزانة، وانظر هدية العارفين جـ ١ عمود ٨٢، ومنشورات مكتبة المثنى ببغداد وانظر نسبته إلى بلدة أخسيكث في مفتاح السعادة جـ ٢/ ١٩٠
(٣) انظر الفتح المبين جـ ٢/ ١٣٦، والجواهر المضيئة جـ ٢/ ٢٤٤ و٢٤٦

الأصفهاني(١) رحمه الله
٦٧٤ - ٧٤٩هـ

هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر الاصفهاني، اختلف في نسبته هل هي إلى اسم أمه أو إلى بلدته، والغالب ان ينسب إلى بلدته، يلقب بشمس الدين، ويكنى بأبي الثناء، فقيه أصولي شافعي، ولد بأصفهان سنة ٦٧٤هـ، وقيل بأصبهان(٢) بالباء بدلا من الفاء اشتغل بالعلم والتأليف، ومن مؤلفاته: شرح منهاج القاضي البيضاوي، ذهب للحج سنة ٧٢٤، والتقى بعلماء الحرمين، واستفاد منهم، ثم دخل دمشق والتقى بتقي الدين ابن تيمية، ثم قدم مصر وفيها اشتهر بعلمه وفضله وأقام فيها حتى حضرته الوفاء، ودفن بالقاهرة سنة ٧٤٩هـ.

الكاتب ابن العميد أمير كاتب الإتقاني(٣) -رحمه الله
٦٨٥ - ٧٥٨هـ

هو أمير كاتب الإتقاني، لطف الله بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي العميدي، قوام الدين أبو حنيفة، المشهور بأمير كاتب الإتقاني. الفقيه الحنفي، ولد سنة ٦٨٥هـ، وقد اشتهر في الأوساط الأدبية بالكاتب ابن العميد، ومما أثر عنه قوله لعماله: اجعلوا كتبكم توقيعات(٤).

ومن مصنفاته: التبيين في شرح المنتخب الحسامي في الأصول، ورسالة في الجمعة وعدم جواز الصلاة في مواضع متعددة، ورسالة في رفع اليد في الصلاة وعدم جوازه عند الحنفية، وله غاية البيان ونادرة الأقران في شرح الهداية للميرغيناني(٥)، وقصيدة الصفا في ضرورة الشعر، وشرح القصيدة

---

(١) الفتح المبين جـ ١٥٨/٢، وهدية العارفين جـ ٤٠٦/٦ (٢) هدية العارفين جـ ٤٠٦/٦ .

(٣) انظر ترجمته الوافية في رسالة الدكتوراه للدكتور صابر نصر مصطفى عثمان في مكتبة كلية الشريعة، جامعة الأزهر، رقمها في مكتبة الكلية ١١٥٨، وله توقيعات على نسخة الأصل في الكتاب الذي بين يدي، وله ترجمة في الفوائد البهية ص ٢١ وفي هدية العارفين عمود ٨٣٩ ،وذكره عبد اللطيف بن محمد رياض زاده في كتابه أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، نشر مكتبة الخانجي بمصر ص ٩١

(٤) ذكر له محمود أحمد جميلة في كتابه (مع أعلام الأدب العربي) ص ٩٢ ط مخيمر رسالة لابن العميد إلى عبد الله الطبري منها. (كتابي إليك وانا بحال لو لم ينقصها الشوق إليك ولم يرتق (يعكر) صفوها النزوع نحوك لعددتها من الأحوال الجميلة.. إلى أن يقول. وقد قرأت كتابك - جعلني الله فداك – فامتلأت سرورا بملاحظة خطك وتأمل تصرفك في لفظك.. ويختتمها بقوله (وارجو أن تكون حقيقة أمرك موافقة لتقريري فيك فإن كان كذلك وإلاّ فقد غطّى هواك ومآالقى على بصري). فانظر إلى توقيعه في نهاية هذه الرسالة، إلا أن الكاتب محمود أحمد ذكر خطأ تاريخي ولادته ووفاته حيث جعل ولادته سنة ٣٠٠ هـ، وجعل وأغلب الظن أن وفاته سنة ٣٦٨هـ (٥) ذكره حاجي خليفة بين شراح الهداية عمود ٢٣٢

المذكورة، وذكر في شرح المنتخب أن أبا سعيد البردعي هو أحمد بن الحسين تلميذ أبي علي الدقاق الرازي صاحب كتاب الحيض، وهو تلميذ موسى بن نصير الرازي، وهو تلميذ محمد بن الحسن، والشيخ أبي الحسن الكرخي تلميذ البردعي.

قام بتدقيق نسخة أسرار التقويم الذي بين يدي، ونسخه بخطه والتوقيع عليه في أكثر من موضع منه، وعلق عليه بعض التعليقات المفيدة.

ملاحظـــــة

ذكر صاحب الجواهر المضيئة بعض الفوائد لبعض الأسماء والألفاظ التي قد يرد ذكرها في كتب السادة الحنفية، أوجز بعضها هنا للفائدة، منها:

(الصاحبان) هكذا يقع على الإطلاق في كتب أصحابنا، وهما: (أبو يوسف ومحمد)، لا يريدون غيرهما من بين أصحاب الإمام، وهم نحو من أربعة آلاف نفر(١).

ومنها: إذا قال المحدث في حديث رواه الشيخان، أو الإمامان وأطلق، فالمراد بهما: البخاري ومسلم، وإذا قيل: رواه الأئمة الستة وأطلق، فالمراد بهم: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجة، وإذا قيل رواه الخمسة، فمن سبق، إلا ابن ماجة(٢).

ومنها: الجامع: لقب أبي عصمـــــة المروزي، لأنه أول من جمـــع فقه أبي حنيفة، وقيل غير ذلك، واسمه نوح(٣).

ومنها: شمس الأئمة، لقب يطلق على أكثر من شخص، فعند الإطلاق يراد به السرخسي محمد بن أحمد، ويأتي مقيدا مع الاسم أو النسب، شمس الأئمة الكردري، وشمس الأئمة الأوزجندي، وشمس الأئمة الحلواني، وغيرهم(٤).

ومنها: فخر الإسلام: لقب يطلق على أكثر من شخص، فعند الإطلاق يراد به الإمام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن الفقيه الإمام الكبير البزدوي(٥).

ومنها: فخر القضاة: محمد بن الحسين بن محمد أبو بكر القاضي المروزي المعروف بفخر القضاة الأرسابندي(٦).

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. اللهم آمين.

---

(١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، متوفى سنة ٧٧٥هـ تحقيق دكتور عبد الفتاح محمد الحلو ٢/٤٢٦ و٤٢٧

(٢) المرجع السابق. جـ ٢/٤٢٦

(٣) المرجع السابق جـ ٢/٢٦٦، وترجمته فيه برقم ٨١٨

(٤) المرجع السابق. جـ ٢/٣٧٥

(٥) المرجع السابق جـ ٢/٢٨٠، وترجمته رقم ٩٢٧

(٦) المرجع السابق. جـ ٢/٢٨١، ترجمة رقم ٩٢٩.

فهرس الآيات لقسم التحقيق

١٧٩	ولكم في القصاص حياة	١٦١	٣
١٨٠	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا	١٢٠،١٠٨	٣،٣
١٨٤	معدودات..........فعدة من أيام أخر	١١٤،٢٣	٢.٢
١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه	٨١،٥٦،١١٧،١١٤	٢،٢،٣،٣
١٨٧	أحل لكم ...حتى يتبين لكم الخيط	١٩٠،١١٤	٢،٣
١٩٦	ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه	٢٣٢	٢
١٩٦	فصيام...وسبعة إذا رجعتم	٩٢	٢
١٩٦	فصيام ثلاثة أيام	٢١٥،٢٣	٢.٢
١٩٧	الحج أشهر معلومات	٩١	٢
١٩٧	فلا رفث ولا فسوق ولاجدال في الحج	٢٢٩	٢
٢٠٣	فمن تعجل.. لمن اتقى	١١٩	٢
٢١٠	في ظلل من الغمام	١٧١	٢
٢١٨	والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله	١٧٦	٣
٢٢١	أولئك يدعون إلى النار	٢٢٦	٣
٢٢٢	ولا تقربوهن حتى يطهرن	٨٠	٣
٢٢٣	نساؤكم حرث لكم	١٧٠	٢
٢٢٤	ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم	١٩٧	٢
٢٢٥	ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم	٧٩	٣
٢٢٦	للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر	١٧	٣
٢٢٨	والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء	١٢٨	٢
٢٢٩	فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان	١٧	٣
٢٢٩	فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به	٩١	٣
٢٣١	فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف	١٧	٣
٢٣١	أن الله بكل شيء عليم	١٤٨،١٤٥،١٤٣	٢،٢،٣
٢٣٣	لا تكلف نفس إلا وسعها	٢٢٢،١٢٦	٢.٢
٢٣٣	وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف	١٩٠	٢
٢٣٤	والذين يتوفون منكم ويذرون	١٤٣	٢

(٣) سورة آل عمران

١١٠	كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر	٦٠ و٣٥	٢
١٣٠	لا تأكلوا الربا	٤٤	١
١٥٤	وليبتلي الله مافي صدوركم	١٨٨	٣
١٥٩	وشاورهم في الأمر	١٥٧، ١٣٨	٢، ٢
١٧٣	الذين قال لهم الناس	١٤٠	١
١٨٧	وإذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب . ولا تكتمونه	١٤٠، ٣٠	٢، ١
	(٤) سورة النساء		
١	يا أيها الناس اتقوا ربكم	١٦٨، ١٠٥	١، ٢
١	الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها	١٠٥	٢
٣	مثنى وثلاث ورباع	١٨٩، ١٦٨، ١٩٠	١، ١، ٢
١١	فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك....	٢٣٩، ٩٧	١، ٢
١١	من بعد وصية يوصي بها أو دين...	٩٧	٢
١٢	من بعد وصية توصون بها أو دين. ...	١٢١، ٩٧	٢، ٢
١٤	إلا ما ملكت أيمانكم	٩٧	٢، ٢، ٢
١٥	فأمسكوهن في البيوت... ... (حول الحبس والجلد)	١٢٣، ١٠٧، ١٠٢	٢، ٢، ٢
١٦	فآذوهما	١٢٢، ١٠٧، ١٠٣	١، ١
٢٢	ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم	٢٣٦، ٧٦	١، ١
٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم... إلا ما قد سلف	٧٦، ٦٩	١، ١
٢٤	والمحصنات من النساء...وأحل لكم ماوراء ذلكم	٢٣١، ٢١١	٣
٢٤	أن تبتغوا بأموالكم	١٩٢	١
٢٥	ومن لم يستطع منكم طولا...المؤمنات	٢١١، ٢٠٧	١
٢٥	من فتياتكم المؤمنات	٢٠٤	١
٢٩	ولا تقتلوا أنفسكم	٤٤	١
٤٠	إن الله لا يظلم مثقال ذرة	١٤٢	١
٤١	وجئنا بك على هؤلاء شهيدا	٣٦	٢
٤٦	من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه	١٠٥	١
٥٨	إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها	١٢٤	١
٥٩	وأولي الأمر منكم	١٠٩	٣
٧٥	القرية الظالم أهلها	١٩٩	٢
٨٢	ولو كان من عند غير الله	٢٣٤	٢

رقم الآية	الآية	الصفحة	الجزء
٩٢	فصيام شهرين	٩٢	١
٩٢	وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ	١٥٧	٣
٩٢	فتحرير رقبة	١٨٦،٩٢	١،٣
١٠١	وإذا ضربتم في الأرض	١٢٠	١
١٠٤	ولا تهنوا في ابتغاء القوم	١٢	١
١١٥	ويتبع غير سبيل المؤمنين	٢٨، و٢٩	١
١١٥	ومن يشاقق الرسول... ما تولى	١٤٥	٢
١٢٩	فتذروها كالمعلقة	١٧	٣
١٥٧	ولكن شبه لهم	٦٩،٦٧	٢،٢
١٦٤	وكلم الله موسى تكليما	٣٧	٢
١٦٥	لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل	١٧٩،١٧٦،٢	٣،٢،١
١٧١	ولا تقولوا على الله إلا الحق	١٥٦،٣	٢،٢
	(٥) سورة المائدة		
٢	وإذا حللتم فاصطادوا	٤٣	١
٣	حرمت عليكم الميتة	١٩٤،١٩١	٣،٢
٣	فمن اضطر في مخمصة	١٩٤،١٩١	٢،٢
٥	ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله	١٦٣	٣
٦	يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم	٢٣١،٢٢٩	٢،٢
٦	ولكن يريد ليطهركم..	٢٣١،٢٣٠	٢،٢،٢،٢
٦	أو لامستم النساء	١٧٦،١٧٤	١،١
١٣	يحرفون الكلم عن مواضعه	١٠٥	٢
٣٣	إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله	١٥٤	١
٣٨	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	١٧٠،١٦٨،١٥٤	١،١،١
٤١	يحرفون الكلم من بعد مواضعه	١٤٥،١٠٥	٢،٢
٤٣	وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله	١٤٥	٢
٤٤	إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور... الكافرون	١٥٤،١٤٤،٣٠٠	٢،٢،٢
٤٨	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجها	١٤٦،١٤٢	٢،٢
٤٩	وأن احكم بينهم بما أنزل الله	٢١٧	٢
٦٤	يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان	١٧١–١٧٨	٣،١
٨٩	لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان	٢٢٥،١٩٧،٧٩،٢٣	١،١،٢،١

٨٩	فكفارته إطعام عشرة مساكين.. ...... أو تحرير رقبة	١٩١،٩٢	١،١
٩٣	ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا	١٥١	٣
١٠١	لا تسألوا عن أشياء إن....	٤٨،٣٧١	١،٢
١٠٦	يا أيها الذين امنوا شهادة بينكم... او آخران من غيركم	٤٨	٢
١٠٩	يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم	٢٧	٢
١١٨	إن تعذبهم فإنهم عبادك...العزيز الحكيم	٣٥	٢

(٦) الأنعام

٥٩	ولارطب ولا يابس إلا في كتاب مبين	١٧٤،١٥٥	٣،٢
٧٤	إني أراك وقومك في ضلال مبين	١٧٣	٣
٧٥	وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض	٩٣	٣
٧٦-٧٨	فلما أفل قال لا أحب الآفلين... إني بريء مما تشركون	١٧٥،٩٢،	٣،٣
٧٨-٧٩	إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي..	٩٣	٣
٨٣	وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه	١٧٣،٩٣	٣،٣
٨٤	ومن ذريته داود وسليمان	١٤٤	٣
٨٧	ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم	١٤٤	٢
٩٠	أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده	١٤٤	٢
١٢١	وإنه لفسق.... ...... وإن الشياطين ليوحون...	٩٥،٩٣	٣،٣
١٢٢	أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا	٨٨.	٣
١٢٥	فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله.	٨٨،	٣
١٣٠	الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي	١٧٨،١٧٦	٣،٢
١٣١	ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون	١٧٦	٣
١٤٥	قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه	٢٥٤،١٥٥	٢،٢
١٥٨	لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا	١٠٧	٢
١٦٥	وهو الذي جعلكم خلائف الأرض	٦	١

(٧) سورة الأعراف

١٢	ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك	٤٥	١
١٣	فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها	٤٥	١
٢٦	وريشا ولباس التقوى	٢٢٩	١
٣١	كلوا واشربوا ولا تسرفوا	١٩٤،١٩٣	٢،٢
٥٤	ثم استوى على العرش	١٧١	١

(٨) سورة الأنفال

(٩) سورة التوبة

١٠٣	خذ من أموالهم صدقة	٢٣١،٢٠٧	١،٢
١٠٨	فيه رجال يحبون أن يتطهروا	٤٦	٢
١١٤	تبرأ منه	١٠٠	٢
١٢٢	فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة... لعلهم يحذرون	٤	٢

(١٠) سورة يونس

٣	ثم استوى على العرش	١٧١	١
١٣	ولقد أهلكنا القرون... كذلك نجزي القوم المجرمين	١٦١،١٥٦	٢،٢،٢
١٥	وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات... من تلقاء نفسي	١٣٥،١٢٥،١١٨	٢،٢،٢
٣٦	إن الظن لا يغني من الحق شيئا	٨٣	٢
٤٢	ومنهم من يستمعون إليك	١٦٣،١٦٢	١،١

(١١) سورة هود

٤٠	قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من	٩٩،٩٦	١،٢
٤٢	ولا تكن مع الكافرين	١٠٠	٢
٤٦	قال يا نوح إنه ليس من أهلك	١٠٠	٢
٧٧	وضاق بهم ذرعا	١٧٠	١
٩٧	وما أمر فرعون برشيد	١٣٣	٢

(١٢) سورة يوسف

٢	إنا أنزلناه	١٤١	١
٢٤	لولا أن رأى برهان ربه	١٣٢	٢
٣٦	إني أراني أعصر خمرا	١٧٣	١
٨٢	واسأل القرية	٢٠١،١٩٩	١،١

(١٥) سورة الحجر

٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	١٠٧	٢
٣٠	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	١٩٦،٩٨،٩٠	١،٢،٣
٤٢	إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك	٩٠	٣
٥٧—٦٠	قال فما خطبكم أيها المرسلون... قدرنا إنها من الغابرين	٩٩	٢

(١٦) سورة النحل

١٢	وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر	١٨٩	٣
١٤	وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا	١٨٩	٣
٤٠	كن فيكون	٤٦	١

٤٤	وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم	١١٨،١٢٤	٢،٢،٢،٢
٦٨	وأوحى ربك إلى النحل	٨٩	٣
٨٩	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء	١١٩،١٢٩	٢،٢،٢،٢
٨٩	ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من انفسهم	٣٦	١
١٠٠	إنما سلطانه على الذين يتولونه	٩٠	٣
١٠١	وإذا بدلنا آية...	١٠٢،١٠٣	٢،٢
١١٢	فأذاقها الله لباس الجوع والخوف	١٧٠	١
١٢٥	ادع إلى سبيل ربك	٦	١
	(١٧) سورة الإسراء		
١٥	ولا تزر... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	٢٠،١٧٦	١،٣
٢٣	وقضى... فلا تقل لهما أف	٢٣٢،٤٥،١٩٢	٢،١
٢٩	ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها...محسورا	١٩٤	٣
٣١	ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق	٢٠٧	١
٣٦	ولا تقف ماليس لك به علم	٢ و٣، ١٥٦	٢،٢،٢
٤٤	وإن من شيء إلا يسبح بحمده	١٧٣	٣
٦٤	واستفزز من استطعت منهم	١٨٧	١
٦٤	وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا	٤٤،١٨٧	١،١
٧٤	ولولا أن ثبتناك... قليلا	١٣٢	٢
٧٧	سنة من قد أرسلنا	١٠٨	٢
٧٨	أقم الصلاة لدلوك الشمس	٨٠ و٨١	١
٧٩	فتهجد به نافلة	٤٣	١
١٠١	ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات	٩	١
	(١٨) سورة الكهف		
١٣	لنعلم أي الحزبين	١٦٦	١
٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر....	٤٤،١٨٥،١٨٦	١،١،١
٢٩	إنا أعتدنا للظالمين نارا	٤٤	١
٧٧	جدارا يريد أن ينقض فأقامه	١٠	١
٥٠	إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه	٤٧	١
	(١٩) سورة مريم		
٥	فهب لي من لدنك....		

٢٨	ما كان أبوك امرء...	١٥٨	٢
٦٢	لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما	٢٢٠	١

(٢٠) سورة طه

٢٩-٣٠	واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي	١٤٣	٢
٩٤	قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي..	١٨٠	٢
١١٥	فنسي ولم نجد له عزما	١١٤	١
١٢١	وعصى آدم ربه فغوى	١٣٢	٢
١٣٤	لولا أرسلت إلينا رسولا	٨	١

(٢١) سورة الأنبياء

٧٣	وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا	٦	١
٧٨	وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث...	١٢٨	٢
٧٩	ففهمناها سليمان...	١٤٠،١٣٨	٢،٢
٩٨	إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم	٩٦	٢
١٠١	إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون	٩٨،٩٦	٢،٢

(٢٢) سورة الحج

١	يا أيها الناس اتقوا ربكم	١٦٨	١
٥	لنبين لكم ونقر في الأرحام مانشاء	٢٢٩	١
٣٦	فإذا وجبت جنوبها	١٠٧	١
٤٦	أفلم يسيروا في الأرض	١٦٠،١٥٦	٢،٢
٧٧	يا أيها الذي آمنوا اركعوا.. وافعلوا الخير	١٦٨،٤٧	٢،١
٧٨	وما جعل عليكم في الدين من حرج	١٢٧،١١٤،٥٦،١٧١	١،١،١،٢

(٢٣) سورة المؤمنون

١	قد أفلح المؤمنون	٢٠١	٢
٢	الذين هم في صلاتهم خاشعون	٢٠١	٢
٢٧	فاسلك فيها..	٩٩،٩٦	٢،٢
٩٩	رب ارجعون	١٤١	١
١١٥	افحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون	١٨٨	٢
١١٧	ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به	١٧٣،٩١	٢،٢

(٢٤) سورة النور

١	سورة أنزلناها وفرضناها	١٠٧	١

٢	الزانية والزاني فاجلدوا	١٥٤،١٣٠،٥٨	١،٢،٢
٤–٥	فاجلدوهم ثمانين جلدة....... .... إلا الذين تابوا	٢٢٠	١
٤	والذين يرمون المحصنات...هم الفاسقون	٢٢٠،٢٢٨	١،١
٧–٩	والخامسة..... الصادقين	٢٢٨	١
١٣	فأولئك عند الله هم الكاذبون	٢٣٠	١
٢٤	يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم	١٠٣	٢
٣٢	وأنكحوا الأيامى منكم	١٧٩	٣
٣٣	فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا	٢١١،٢٠٧	١،١
٥٤	قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٢٠٨،٤٣	١،١
٥٥	وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض	٦ و٢٨	١
٥٦	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٥٦،٩١	١،٢
٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره	١٣٣	٢
	(٢٥) سورة الفرقان		
٣٥	ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا	١٤٣	٣
٦٨	يلق أثاما	٢٨	١
٧٢	وإذا مروا باللغو مروا كراما	٢٣٥،٩٨	١،٢
	(٢٦) سورة الشعراء		
١٥	فاذهبا بآياتنا	٩	١
٢٣	وما رب العالمين	٩٧	٣
٢٤	رب السموات والأرض وما بينهما	٩٧	٣
٢٣–٢٧	وما رب العالمين....لمجنون	١٦٣	١
٨٣	والحقني بالصالحين	٢٠٣	٣
١٥٥	هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم	١٤٣	٢
٢١٩	وتقلبك في الساجدين	١٦٨	٣
	(٢٧) سورة النمل		
١٤	وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا	١٩٠،٨٧	٣،٣
٣٨	أيكم يأتيني بعرشها	١٦٦،١٦٧	١،١
٦٠	فأنبتنا به حدائق ذات بهجة	١٨٩	٣

	(٢٨) سورة القصص		
٧	وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه	٩٨،٨٩	٣،٣
١٥	هذا من عمل الشيطان	١٣٢	٢
٥٥	وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه	١٦٣،٩٨	١،٢
٦٢و٧٤	أين شركائي الذين كنتم تزعمون	٣٩	١
	(٢٩) سورة العنكبوت		
١٢	اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم	٨٣	٢
١٤	فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	٢٢٢،٩١	١،٢
٢٦	فآمن له لوط	١٤٣	٢
٣١	إنا مهلكوا أهل هذه القرية	٩٩،٩٦	٢،٢
٥١	أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم	١٥٤،٩٦	٢،٢
٦٩	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا	٩٧	٢
٣٢	إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله	٣٢	٢
	(٣٠) سورة الروم		
٨	أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله	١٧٨	٢
٩	أولم يسيروا في الأرض	٩٣	٢
٢٢	واختلاف ألسنتكم وألوانكم	٤٠	١
٢٥	ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره	٤٧	١
٣٠	فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر	٨٩،٣٢	٢،٢
	(٣١) سورة لقمان		
١٤	وفصاله في عامين	١٩٠،١٤٣	١،١
١٥	واتبع سبيل من أناب إليّ	١٤٥	٢
٢٥	ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله	١٠٠	٣
٣٣	يا أيها الناس اتقوا ربكم	١٦٨	١
٣٤	وما تدري نفس بأي أرض تموت	١٦٦	١
	(٣٣) سورة الأحزاب		
٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة	١٣٤	٢
٢٨	يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن ..	٨٧	٢
٣٠	يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة .... ضعفين	١٦٢	٢
٣٢	يا نساء النبي لستن كأحد من النساء	١٦٢	٢
٣٦	وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا . من أمرهم	٤٥	١

٤٠	ولكن رسول الله وخاتم النبيين	١٠٥،١٠٧	٢،٢
٤٣	هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات	٢٥	١
٤٥	إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا	٦	١
٤٦	وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا	٦	١
٤٩	فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا	١٧	٣
٥٠	إنا أحللنا لك أزواجك..	١٢٨،١٩٠	٢،٢
٥٠	وامرأة مؤمنة إن وهبت	١٢٨،١٩٠	٢،٢
٥٢	لا يحل لك النساء من بعد	١٢٨،١٩٠	٢،٢
٦٧-٦٨	وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا... كبيرا	٨٦	٣
٧٢	إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض	١٨٨	٣
	(٣٥) سورة فاطر		
١٨	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٤٠	٢
١٩	وما يستوي الأعمى والبصير	١٠١،٢٥،٢٤،١٤٣	٢،١،١،١
٢٤	وإن من أمة إلا خلا فيها نذير	١٧١،١٩٣	٣،٣
٣٧	أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير	١٧٨	٣
٣٩	هو الذي جعلكم خلائف في الأرض	٦	١
٤٤	أو لم يسيروا في الأرض	٩٣	٣
	(٣٦) سورة يس		
٦٨	أفلا يعقلون	٩٣	٣
٨٠	من الشجر الأخضر نارا	٧	١
٨٢	كن فيكون		
	(٣٧) سورة الصافات		
١٥٥	أفلا تذكرون	٩٣	٣
	(٣٨) سورة ص		
٢٤	وخر راكعا وأناب	١٤٤	١
٧٣	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	٢٢٠	١
٧٥	ما منعك أن تسجد	٤٥	١
	(٣٩) سورة الزمر		
٦	خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها	١٠٥	٢
٩	هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون	١٤٥	١

	(٤٩) سورة الحجرات		
٦	إن جاءكم فاسق...	٢١٦،٦١،١١	١،٣،٣
٩	وإن طائفتان من المؤمنين...	٤	٣
١٠	إنما المؤمنون إخوة...	٤	٣
	(٥٠) سورة ق		
١٦	ونعلم ما توسوس به نفسه	٩٥	٣
	(٥١) سورة الذاريات		
٣٢-٣٣	قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين	٩٩	٣
٥٦	وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون	٨٨،٣٧	١،١
	(٥٣) سورة النجم		
٣-٤	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى	١٤١،١٣٥	٢،٢،٣
٢٨	إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا	٣٠٣	٣
٣٦-٣٧	أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفّى	١٠٦	٣
	(٥٤) سورة القمر		
٢٨	ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر	١٤٣	٣
	(٥٥) سورة الرحمن		
١٣	فبأي آلاء ربكما تكذبان	١٦	١
	(٥٦) سورة الواقعة		
٢٥-٢٦	لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما	٩٨	٣
٥٨-٥٩	أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون	١٣٧	٣
	(٥٧) سورة الحديد		
٢٠	اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب		
	(٥٨) سورة المجادلة		
١	قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها	١٣٩	٣
٣	فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا	٩٢،٥٠	١،١
٤	من قبل أن يتماسا	٢١٥	١
	(٥٩) سورة الحشر		
٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار	١٣٨	٢،٢،٢،٣
٧	وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا	١٣٧	٣
٨-١٠	للفقراء المهاجرين............. والذين جاءوا من بعدهم	١٨٩،١٤٣	١-١

١٥	إنا أرسلنا إليكم رسولا	١٦٥،١٦٤	١،١
١٦	فعصى فرعون الرسول فأخذناه...	١٦٤	٢
٢٠	فاقرءوا ماتيسر من القرآن	١١٢،١٢٤	١،٢
٢٠	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	١٣٠،٩١	٣،٢
	(٧٤) سورة المدثر		
٦	ولا تمنن تستكثر	٤٤	١
٤٠–٤٣	يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين	١٦٢	٢
	(٧٥) سورة القيامة		
١٨	فإذا قرأناه فاتبع قرءانه ثم...................	٢٣٧،٩٦	١،٢
١٩	ثم إن علينا بيانه	٩٧،٩٦	٢،٢
	(٧٦) سورة الإنسان		
٢	من نطفة أمشاج	٧٥	٣
١٦	قوارير من فضة	١٧٠	١
٢٤	ولا تطع منهم آثما او كفورا	٢٤٢،٥٠	١،١
	(٧٧) سورة المرسلات		
٤٨	اركعوا	١٦٨	٣
	(٨٧) سورة الأعلى		
١٩	صحف إبراهيم وموسى	١٠٦	٢
	(٨٩) سورة الفجر		
١٣	فصب عليهم ربك سوط عذاب	١٧٠	١
	(٩١)سورة الشمس		
٧	ونفس وما سواها	٨٨	٣
٨	فألهمها فجورها وتقواها	٨٨،٨٣	٣،٣
	(٩٢) سورة الليل		
٧	فسنيسره لليسرى	٨٩	١
١٠	فسنيسره للعسرى	٨٩	١
	(٩٣) سورة الضحى		
٧	ووجدك ضالا فهدى	٩٨	٣
	(٩٤) سورة الشرح		
٥–٦	فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا	١٦٥	١

٩٠) سورة القدر
١٤١ إنا أنزلناه
٢ ١٧٠ بقضيتهن ٩٠٠٠
سورة الإخلاص
قل هو الله أحد
(١١٤) سورة الناس
٢ ٣٩٣ يوسوس في صدور الناس

٩٠) سورة القدر
١٤١ إنا أنزلناه
٢ ١٧٠ بقضيتهن ٩٠٠٠
سورة الإخلاص
قل هو الله أحد
(١١٤) سورة الناس
٢ ٣٩٣ يوسوس في صدور الناس

فهرس

الأحاديث والأخبار والآثار حسب ورودها في بحث التحقيق

مراجع البحث
التفسير وعلوم القرآن

١- القرآن الكريم- طباعة شركة مصحف مكة المكرمة/ش المنصور

٢- أحكام القرآن- ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي.
ط ١ دار الكتاب العربي -بيروت- لبنان ١٣٣٥هـ.

٣- أحكام القرآن- الإمام محمد بن إدريس الشافعي- تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤- أحكام القرآن- لأبي بكر محمد عبدالله المعروف بابن العربي تحقيق على البجاوي ط٣ دار الفكر ١٣٩٢هـ١٩٧٢/م.

٥- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير ابي السعود) قاضي القضاة الإمام ابي السعود محمد محمد العمادي المتوفى ٩٥١هـ ط دار المصحف بالقاهرة.

٦- أسرار ترتيب القرآن- للحافظ جلال الدين السيوطي تحقيق عبد القادر أحمد عطا ط١ دار الاعتصام- السعودية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٧- البرهان في علوم القرآن- للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي.تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط٢ دار المعرفة بيروت.

٨- التبيان في علوم القرآن- محمد علي الصابوني ط٣ / ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠/

٩- التفسير الكبير-لابن الأثير الجزري. ط الخيرية.

١٠- التفسير الكبير- للإمام الفخر الرازي.

١١- التفسير الوسيط للقرآن الكريم- مجمع البحوث الإسلامية. ط١ منشورات المكتبة العصرية بيروت ١٣٩٤هـ١٩٧٤/م.

١٢- التفسير الواضح- دكتور محمد محمود حجازي. ط٦ مطبعة دار التراث العربي/ مصر/ ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م

١٣- إرشاد الحيران لمعرفة أي القرآن- إبراهيم بن عبدالله الأنصاري مطابع قطر الوطنية.

١٤- تفسير القرآن العظيم- للحافظ أبي الفداء بن كثير. ط عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

١٥- جامع البيان في تفسير القرآن -لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. ط٣ دار المعرفة -بيروت ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨.

١٦- الجامع لأحكام القرآن- محمد أحمد الأنصاري القرطبي.

ط٣ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر/ مصر ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م
١٧- روائع البيان، تفسير آيات الأحكام. محمد علي الصابوني ط٢ مكتبة الغزالي بدمشق/سوريا ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
١٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – لمحمود شكري الألوسي البغدادي- دار إحياء التراث العربي-بيروت.
١٩- زاد المسيرفي علم التفسير-عبد الرحمن بن الجوزي ط١ المكتب الإسلامي-بيروت ١٣٨٤ه
٢٠- ظلال القرآن-سيد قطب. ط٧ دار إحياء التراث العربي- بيروت ١٣٩١هـ/ ١٩٦٢م.
٢١- غرائب القرآن ورغائب الفرقان- نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري-تحقيق إبراهيم عطوه عوض ط١ مصطفى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨١هـ١٩٦٢/م.
٢٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. محمد بن علي بن محمد الشوكاني -ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٣- الفتوحات الإلهية على الجلالين-سليمان العجيلي الشهير بالجمل ط عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٢٤- لباب النقول في أسباب النزول- جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- ط٣ دار إحياء العلوم-بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠/م
٢٥- مباحث في علوم القرآن-مناع القطان. ط٥ مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٨هـ١٩٧٨/م
٢٦- مختصر تفسير ابن كثير-محمد علي الصابوني. ط٣ دار القرآن الكريم-بيروت، ألمانيا ١٣٩٣هـ١٣٩٦/هـ
٢٧- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. محمد فؤاد عبد الباقي. ط دار الكتب المصرية، وإحياء التراث بيروت ١٩٤٥م

الحديث وعلومه

٢٨- أحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام- تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد- ط دار الكتب العلمية-بيروت.
٢٩- الأدب المفرد- الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، برواية البزار دار الباز للنشر والتوزيع مكة المكرمة، ودار الكتب العلمية-بيروت.

٣٠- الأحاديث القدسية، مكتبة الدعوة الإسلامية، المطبعة العربية الحديثة.
٣١- الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث- الحافظ بن كثير تأليف أحمد شاكر دار الكتب العلمية- بيروت، وط محمد علي صبيح ١٣٧٠هـ.
٣٢- التيسير بشرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير-عبد الرؤوف المناوي ط المكتب الإسلامي- بيروت/دمشق.
٣٣- الترغيب والترهيب للحافظ المنذري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ط السعادة ١٩٦٠م، وط البابي الحلبي بتعليق محمد مصطفى عمارة/ ١٩٦٨م.
٣٤- التاج الجامع للأصول من أحاديث الرسول لأبي السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزري- تحقيق محمد حامد الفقي. ط السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
٣٥- الألف المختارة من صحيح البخاري- عبد السلام محمد هارون. ط دار المعارف بمصر ١٩٦٠م.
٣٦- بلوغ المراد من أدلة الأحكام- للحافظ بن حجر العسقلاني. ط دار الكتب العلمية -بيروت.
٣٧- تأويل مختلف الحديث-الإمام ابن قتيبة الدينوري. دار الكتاب العربي-بيروت.
٣٨- تنوير الحوالك على شرح موطأ مالك- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي دار الفكر، ودار الكتب العلمية/بيروت.
٣٩- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث عبد الرحمن علي محمد بن الديبع الشيباني. ط محمد علي صبيح بالقاهرة ١٣٨٢هـ-١٩٦٣.
٤٠- ثلاثيات مسند الإمام أحمد بن حنبل. محمد السفاريني الحنبلي. ط١ منشورات المكتب الاسلامي-بيروت- ١٣٨٠هـ.
٤١- جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد وبذيله أعذب الموارد في تخريج جمع الفوائد-الإمام محمد محمد سليمان تحقيق هاشم اليماني -ط اليماني المدني بالمدينة المنورة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م
٤٢- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بتحقيق أحمد شاكر. ط١ مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م.

٤٣- رسالة منزلة السنة في الإسلام-محمد ناصر الدين الالباني. ط٣ الدار السلفية بالكويت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م
٤٤- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين-محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي تحقيق عبدالله احمد أبو زينة منشورات المكتبة العصرية-صيدا-بيروت.
٤٥- زجاجة المصابيح- لأبي الحسنات عبدالله مظفر حسيني الحيدر ابادي ط حيدر اباد الدكن-بالهند ١٣٧٤هـ / ١٩٥٧م.
٤٦- الزواجر عن اقتراف الكبائر- أبو العباس احمد محمد علي بن حجر المكي الهيتمي دارالمعارف للطباعة والنشر- بيروت.
٤٧- زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم-محمد حبيب الله الشنقيطي المدني. ط٢ مطبعة المدني، وطبعة الحلبي وشركاه بمصر
٤٨- السنة المفترى عليها-سالم البهنساوي. ط دار البحوث العلمية بالكويت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٤٩- السنةومكانتها في التشريع الإسلامي-دكتور مصطفى السباعي ط دار البحوث العلمية بالكويت ١٣٩٩هـ.
٥٠- سبل السلام شرح بلوغ المرام- محمد بن إسماعيل الصنعاني. دار إحياء التراث العربي- بيروت
٥١- سلسة الأحاديث الصحيحة-محمد ناصر الدين الالباني ط المكتب الإسلامي-بيروت.
٥٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة-محمد ناصر الدين الألباني ط المكتب الاسلامي-بيروت
٥٣- سنن الدارمي-عبدالله بن عبد الرحمن بن فضل بهرام الدارمي. دار الفكر- بيروت، والقاهرة، وط القاهرة، نشر عبدالله هاشم يماني ١٣٨٦هـ.
٥٤- سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي الحافظ أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي-دار الفكر-بيروت ١٣٩٨هـ.
٥٥- سنن أبي داود -الحافظ أبو داود سليمان بن شعيب السجستاني. ط١ مصطفى البابي الحلبي ١٣٧١هـ.
٥٦- سنن ابن ماجة الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
٥٧- سنن النسائي المجتبى ومعه زهر الربى- الحافظ النسائي ومعه الجلال

السيوطي -ط١ شركة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ.
٥٨- سنن الدارقطني-علي بن عمر الدار قطني. ط دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦هـ
٥٩- شرح علل الترمذي- للحافظ زين الدين عبد الرحمن احمد بن رجب الحنبلي تحقيق صبحي جاسم حميد-ط١ مطبعةالعاني بغداد ١٣٩٦هـ.
٦٠- شرح معاني الآثار. ابي جعفر أحمد محمد سلامة عبد الملك بن سلمة الازدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي- تحقيق محمد زهدي النجار-مطبعة الانوار المحمدية بالقاهرة.
٦١- صحيح البخاري بحاشيةالسندي-لابي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ط دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت.
٦٢- صحيح مسلم بشرح النووي-محي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف النووي المطبعة المصرية ومكتبتها بمصر.
٦٣- صحيح ابن خزيمة- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري تحقيق دكتور محمد مصطفى الأعظمي -المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ
٦٤- صحيح البخاري -طبعة الشعب.
٦٥- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي-للإمام الحافظ ابن العربي المالكي ط دار العلم للملايين-بيروت.
٦٦- الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير. ط دار الكتب العربيةالكبرى بالقاهرة
٦٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري- لابن حجر العسقلاني. ط الحلبي بالقاهرة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
٦٨- قطعة من موطا ابن زياد- تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر. ط بيروت، والدار التونسية للنشر- تونس ١٣٩٩هـ
٦٩- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار-الإمام الحافظ عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة. تحقيق عامر العمري الاعظمي-ط الدار السلفية -بومباي-الهند
٧٠- كشف الخفا ومزيل الالباس فيما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس إسماعيل بن محمد العجلوني-مطبعة الفنون-حلب-سوريا-ومؤسسة الرسالة-بيروت ١٣٩٩هـ

٧١- الكبائر-للحافظ شمس الدين الذهبي. ط٢ المكتبة الأموية -دمشق-بيروت ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
٧٢- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان وضع محمد فؤاد عبد الباقي ط عيسى البابي الحلبي.
٧٣- مختصر صحيح مسلم- للحافظ المنذري تحقيق محمد ناصر الدين الالباني ط٣ المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م
٧٤- المغني عن حمل الأسفار-للحافظ العراقي طبعة بيروت المصورة
٧٥- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث-للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح - دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٩م.
٧٦- منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين عز الدين بيلق- ط١ دار الفتح للطباعة والنشر-بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٧٧- مسند أبي بكر الصديق. جلال الدين السيوطي تحقيق الحافظ عزيزبك ط٢ الدار السلفية بومباي الهند ١٤٠١هـ / ١٩٨١م. ط١ الدار السلفية بومباي- الهند ١٤٠١هـ / ١٩٨١م
٧٨ - مسند ام المؤمنين-جلال الدين السيوطي تحقيق محمد غوث الندوي ط١ الدار السلفية بومباني- الهند ١٤٠١هـ / ١٩٨١م
٧٩- مسند الإمام أبو حنيفة. تحقيق صفوة السقا. ط١ مطبعة الأصيل-حلب- سوريا ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
٨٠- مشكاة المصابيح/ محمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي تحقيق محمد ناصر الدين الالباني- ط٢ المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٨١- مسند الإمام احمد بن حنبل-تحقيق محمد احمد شاكر ط دار المعارف بمصر ١٩٤٨م.
٨٢- مفتاح الخطابة والوعظ. محمد احمد العدوي. ط٤ مطبعة حجازي، والمكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.
٨٣- الموطأ للإمام مالك ط القاهرة-
٨٤- مسند عبد الله بن عمر-تخريج أبي أمية محمد إبراهيم الطرسوسي تحقيق احمد راتب عرموش ط٣ دار النفائس بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٨٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخيار - قاضي

قضاة اليمن محمد علي محمد الشوكاني-دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت/وطبعة دار الفكر.
٨٦- نصب الراية لأحاديث الهداية-جمال الدين بن محمد عبد الرحمن بن يوسف الحنفي الزيلعي ط٢ نشر المكتبة الاسلامية ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

لغة وأدب ومعاجم

٨٧- أساس البلاغة -جارالله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري دار صادر بيروت-١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٨٨- ترتيب القاموس المحيط-الطاهر احمد الزاوي-دار المعرفة والكتب العلمية بيروت- ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٨٩- تعريفات سيد شريف-علي محمد علي المعروف بالسيد شريف والسيد السند الجرجاني-مطبعة أحمد كامل/استانبول سنة ١٩٢٧م
٩٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك-بتحقيق محيي الدين عبد الحميد.
٩١- شرح ديباجة القاموس - العلامة نصر الهوريني
٩٢- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها - ابو الحسين احمد بن فارس تحقيق مصطفى الشويمي-مؤسسة بدران/بيروت / ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م
٩٣- طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي قراءة محمود شاكر مطبعة المدني بالقاهرة-١٩٧٤م
٩٤- القاموس المحيط - مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز أبادي. مطبعة البابي الحلبي وشركاه - ١٣٧١ هـ
٩٥- قول على قول - حسن سعيد الكرمي - طبعة ١ دار لبنان للطباعة والنشر بيروت - ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م
٩٦- الكواكب الدرية شرح متمم الأجرومية - محمد بن احمد عبد الباري الأهدل على متمم الأجرومية لمحمد بن محمد الرعيني والشهير بالخطاب ط المكتبة العلمية بيروت
٩٧- لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري ط ٢ دار صادر بيروت لبنان - ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م
٩٨- مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي - دار المعارف بمصر - ١٩٧٦م.
٩٩- المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط٢ / ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م

١٠٠- معلقات العرب – دكتور بدوي طبانة – دار الثقافة بيروت – ١٣٩٤هـ ١٩٧٤/م

١٠١- المصباح المنير – أحمد بن محمد المقري – نشر مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

كتب الأصول

١٠٢- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء – دكتور مصطفى سعيد الخن ط مؤسسة الرسالة بيروت – ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
١٠٣- أصول السرخسي – لأبي بكر بن محمد أحمد بن ابي سهل السرخسي. تحقيق ابو الوفا الافغاني – نشر لجنة إحياء المعارف بحيدر اباد بالهند – ١٩٧٢م.
١٠٤ – أصول الشاشي الحنفي – نظام الدين الشاشي الحنفي – مطبعة مجتبائي، دهلي – بالهند ١٣٠٣هـ.
١٠٥- أصول الفقه – الشيخ محمد الخضري بك – ط٣ مطبعة الاستقامة بمصر ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٨م.
١٠٦- أصول الفقه – محمد ابو زهرة – دار الفكر العربي بالقاهرة – ١٣٧٧هـ١٩٥٨/م.
١٠٧- أصول فقه النهضة العلمية واثرها في أصول الفقه – محمد الطاهر النيفر. دار بوسلامة للطباعة والنشر تونس – ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
١٠٨- أفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار – سعد الدين أبي الفضائل الدهلوي نسخ عبد الرحيم الحاج محمد – مخطوط بدار الكتب القطرية رقم ٧٩٣ مخطوطات
١٠٩- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني – تحقيق دكتور عبد العظيم الديب ط١ مطابع الدوحه الحديثة – قطر ١٣٩٩ هـ.
١١٠- التبصرة في أصول الفقه – لأبي إسحاق إبراهيم علي يوسف الفيروز أبادي تحيق دكتور محمد حسن هيتو – ط دار الفكر بدمشق – ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.
١١١- التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية. كمال الدين محمد عبد الواحد المشهور بابن همام الدين الإسكندري مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر – ١٣٥١هـ.

١١٢- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - جمال الدين عبد الرحيم حسن القرشي الإسنوي الشافعي - ط٢ مطبعة دار الاشاعت الإسلامية بمكة-١٣٨٧ هـ
١١٣- الإحكام في أصول الأحكام - سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي تحقيق الشيخ عبد الرزوف عفيفي - ط٢ المكتب الإسلامي/ودار المعارف - بيروت، ١٤٠٢هـ.
١١٤- الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي - مطبعة السعادة بمصر ١٩٤٨م.
١١٥- الرسالة - للإمام محمد بن إدريس الشافعي - تحيق محمد سيد كيلاني ط١ شركة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر - ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٩م.
١١٦ - الفروق - لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي - المشهور بالقرافي - ط التونسية، دار المعرفة/بيروت
١١٧- الفكر الأصولي - دكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ط١ دار الشروق بجده - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م.
١١٨- القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه - دكتور جلال الدين عبد الرحمن - ط١ دار الكتاب الجامعي التوفيقية - بمصر (١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
١١٩- المحصول في علم الأصول - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي تحقيق دكتور طه جابر فياض العلواني - ط١- مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -- ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
١٢٠- المستصفى من علم الأصول - حجة الإسلامية أبو حامد الغزالي ط الأميرية ١٣٢٥هـ.
١٢١- المعتمد في أصول الفقه - لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي - تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير وحسن حنفي ط المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥م.
١٢٢- المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي - تحقيق دكتور محمد حسن هيتو - ط٢ دار الفكر بدمشق - ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م.
١٢٣- المنار من فن الأصول أو منار الأنوار في الأصول - مخطوط نسخ الشيخ حسين بن أحمد الشهير يازجي زاده دار الكتب القطرية تحت رقم ٢٢٤ مخطوطات .
١٢٤- الموافقات في أصول الشريعة -إبراهيم اللخمي المالكي المشهور بالشاطبي ، المكتبة التجارية الكبرى - بمصر.

١٢٥- اللمع في أصول الفقه - لأبي إسحاق ابراهيم علي يوسف الفيروز أبادي الشيرازي ط٣ البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧م.
١٢٦- الوجيز في الأصول - دكتور عبد الكريم زيدان - ط بغداد .
١٢٧- الوسيط في أصول الفقه الإسلامي - دكتور وهبة الزحيلي ط٣ مطبعة دار الكتاب دمشق ١٣٩٧ هـ.
١٢٨- بلوغ السول في مدخل علم الأصول - محمد حسنين مخلوف، ط. القاهرة .
١٢٩- تأسيس النظر - للقاضي أبي زيد الدبوسي - ط٢ مطبعة الإمام بالقاهرة نشر زكريا علي يوسف .
١٣٠- حاشية التفتازاني والشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ط١ المطبعة الأميرية - مصر ١٣١٦ هـ
١٣١- حاشية النفحات على شرح الورقات - للخطيب الجاوي الشافعي والجلال المحلي ط - البابي الحلبي - مصر ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م
١٣٢- حاشية الازميري على شرح مرقاة الوصول المسمى بمرأة الأصول للعلامة ملاخسروا دار الطباعة العامرة المعارف العثمانية - عن ط١٣٠٩ هـ
١٣٣- حصول المأمول من علم الأصول - السيد محمد صديق حسن خان بهادر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٧ هـ
١٣٤- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح - سعد الدين بن عمر التفتازاني مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.
١٣٥- شرح الأسنوي مع شرح البدخشي مناهج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي مع جمال الدين الأسنوي ط محمد علي صبيح بالقاهرة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩م.
١٣٦- شرح المنار لابن ملك - مخطوط بدار الكتب القطرية رقم ٨٦٠ .
١٣٧- شرح التقويم للدبوسي - تأليف فخر الإسلام الإمام علي بن محمد البزدوي الحنفي متوفى سنة ٤٨٢هـ مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم ٢٩٣
١٣٨- علم أصول الفقه - لعبد الوهاب خلاف - ط١٢ دار القلم بيروت ١٣٩٨ هـ.
١٣٩- غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول - دكتور جلال الدين عبد الرحمن ط١ مطبعة السعادة بميدان أحمد ماهر بالقاهرة - ١٣٩٩هـ.
١٤٠- غاية الوصول شرح لب الأصول ومعه حاشية محمد الجوهري - لأبي يحي زكريا الأنصاري - ط الأميرية مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١م.

١٤١– فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار – زين الدين إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي – ط مصطفى البابي الحلبي بمصر – ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦م.
١٤٢– كتاب التبيين (أصول الكاتب ابن العميد) – أمير كاتب الإتقاني تحقيق دكتور صابر نصر مصطفى عثمان –١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م. مخطوط رسالة دكتوراة في كلية الشريعة والقانون/جامعة الازهر
١٤٣– كتاب المنار للنسفي – مخطوط بخط محمد بن أحمد أبي بكر الحنفي المتوفي سنة ٨٣٢ هـ دار الكتب القطرية تحت رقم – ٧٩٢ مخطوطات .
١٤٤–كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي – للإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري – دار الكتاب العربي بيروت – ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
١٤٥– مبحث العلة الشرعية في قياس علم الأصول – محمود توفيق العوطلي الرفاعي. مخطوط ط٢ الدار المصطفى للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤ هـ.
١٤٦– مرآة الأصول – محمد الأزميري ط القاهرة.
١٤٧– مسلم الثبوت شرح فواتح الرحموت مع المستصفى للغزالي محب الدين ابن عبد الشكور البهاري ط بولاق .
١٤٨– مفتاح الوصول في علم الأصول – لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني – ط١ دار الكتاب العربي بمصر – ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢م
١٤٩– منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل – جمال الدين أبي عمرو المعروف بابن الحاجب ط١ مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ١٣٢٦ هـ
١٥٠ – نهاية السول في علم الأصول – جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى الشافعي المطبعة السلفية

الفقــــه

١٥١ – الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي – تحقيق محمد عبد العزيز الوكيل ط شركة الحلبي بالقاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.
١٥٢ – الأم بهامشه مختصر إسماعيل المزني – لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ط كتاب الشعب بالقاهرة ودار المعرفة بيروت ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
١٥٣ – البحر الرائق شرح كنز الدقائق – زين الدين بن نجيم الحنفي ط ٢ دار المعرفة بالقاهرة.

١٥٤ – الإجماع لأبي بكر بن المنذر النيسابوري – ط ١ تحقيق دكتور فؤاد عبد المنعم طبعة رئاسة المحاكم الشرعية بقطر سنة ١٤٠١هـ.
١٥٥ – الإجماع بين النظرية والتطبيق – دكتور أحمد حمد ط ١ دار القلم بالكويت.
١٥٦ – الاختيار لتعليل المختار – عبد الله بن محمود مودود الموصلي بتعليق محمود أبو دقيقة – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط. مصطفى البابي الحلبي، بمصر ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
١٥٧ – الإختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. محمد بن عباس البعلي الدمشقي – مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر ومطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ.
١٥٨ – اختلاف الفقهاء – لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تصحيح فردريك كرن الالماني البرليني – ط ٢ عني بنشره يوسف شخت دار المكتبة العلمية، بيروت سنة ١٩٣٣م
١٥٩ – الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء – رسالة دكتوراه للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس كلية الشريعة والقانون بالأزهر.
١٦٠ – الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني – ط نشر لجنة المعارف العثمانية بالهند.
١٦١ – الحاوي للفتاوى – جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٥هـ.
١٦٢ – اختلاف فقهاء الصحابة – محمد بن أبي بكر بن محمود الروى، مخطوط بدار الكتب المصرية فقه تيمورية رقم ١٧٢٤
١٦٣ – الخراج – لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم ط السلفية – بالروضة – بمصر.
١٦٤ – الخراج – ليحيى بن آدم القرشي – تصحيح أحمد شاكر ط دار المعرفة بيروت والسلفية بالقاهرة ١٣٤٧هـ.
١٦٥ – الروض النضير شرح مجموع الفقه الأكبر – لشرف الدين الحسين اليمني الصنعاني مطبعة السعادة/بالقاهرة
١٦٦ – زاد المعاد في هدي خير العباد – لابن القيم الجوزية تحقيق شعيب الارناؤوط ط ١ مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامي بيروت/ ١٣٩٩هـ.
١٦٧ – السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية – لشيخ الإسلام ابن تيمية ط القاهرة.
١٦٨ – الأصل واسمه عند الفقهاء المبسوط – محمد بن الحسن الشيباني تصحيح أبو الوفا الأفغاني – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن بالهند.

١٦٩ - الفتاوى الخانية فتاوى قاضي خان المشهورة بالعالمكبرية، المعروف بقاضي خان ط ١ للمكتبة الإسلامية مصور بالأوفست عن مطبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ.
١٧٠ - الفتاوى الهندية على مذهب الإمام أبي حنيفة المسماة بالفتاوى العالمكبرية لفخر الدين حسن بن منصور ط ٢ بالأميرية ببولاق مصر/ ١٣١٠هـ.
١٧١ - الفتاوى - للقاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي. مخطوط بالهند/ ٢٦٩٢ .
١٧٢ - الفقه على المذاهب الأربعة - كتاب الشعب - ط ٣ مطابع الشعب/ ١٣٨٠هـ.
١٧٣ - الفروع لشمس الدين المقدسي - ط ٣ المكتب الإسلامي ببيروت
١٧٤ - الفرائض في مسائل الخلاف - للقاضي أبي زيد الدبوسي، مخطوط بدار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥٩ تيمورية
١٧٥ - الإنصاف في سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية شاه ولي الله الفاروقي الدهلوي - المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٥هـ.
١٧٦ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ط ١ مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٧هـ.
١٧٧ - الأموال - للإمام الحجة أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد صلاح هراس، دار الفكر بالقاهرة سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
١٧٨ - المبدع في شرح المقنع - لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبد الله بن محمد مفلح الحنبلي - ط ١ المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٤هـ.
١٧٩ - المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني - شيخ الإسلام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ط ٣ طبع على نفقة حاكم قطر الشيخ خليفة ١٣٩٣هـ.
١٨٠ - المحلى لابن حزم الأندلسي - ط منير الدمشقي ١٣٥٢هـ.
١٨١ - المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس - ط ١ السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.
١٨٢ - المجموع لشرف الدين النووي - ط الإمام.
١٨٣ - المغني والشرح الكبير - محمد بن قدامة المقدسي - نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
١٨٤ - الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية - الإمام محمد أبو زهرة، ط دار الفكر العربي بيروت ١٣٧٠هـ.
١٨٥ - الملكية في الشريعة الإسلامية - دكتور عبد السلام العبادي، ط ١ مكتبة الأقصى/عمان/الأردن سنة ١٣٩٢هـ .

١٨٦ – النكت للسرخسي على زيادات محمد بن الحسن الشيباني – تحقيق أبو الوفا الأفغاني – ط لجنة نشر العلوم الإسلامية بحيدرأباد الدكن بالهند ١٣٧٨هـ.
١٨٧ – الهداية شرح بداية المبتدي – شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن الرشداني المرغيناني – ط الأخيرة المكتبة الإسلامية.
١٨٨ – الوافي على مذهب أبي حنيفة النعمان – أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي – مخطوط بتركيا مصور عنه في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم ٧٣١ .
١٨٩ – أصول الدعوة – الدكتور عبد الكريم زيدان – ط ٣ مكتبة المنار الإسلامية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
١٩٠ – اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – ط ٢ دار الفكر بيروت لبنان/ ١٣٩٧هـ.
١٩١ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد – محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي – ط المكتبة التجارية الكبرى ومطبعة الإستقامة بالقاهرة.
١٩٢ – بطلان نكاح المتعة بمقتضى الدلائل من الكتاب والسنة – للشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية بقطر ط ٢ مطابع الدوحة الحديثة ١٤٠١هـ.
١٩٣ – تقويم النظر في اختلاف الفقهاء – محمد بن علي الدهان مخطوط بتركيا – أحمد الثالث رقم ١٢٢٥
١٩٤ – حاشية ابن عابدين المسمى بالرد المحتار على الدر المختار في تنوير الأبصار محمد الأمين الشهير بابن عابدين – ط دار سعادت ١٣٢٤هـ.
١٩٥ – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير – لشمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي على شرح أبي البركات سيدي أحمد الدردير ط ١ مطبعة التقدم بجوار الازهر ١٣٢٨هـ
١٩٦ – خزانة الفقه للسمرقندي – للإمام أبي الليث نصر بن محمد الحنفي مخطوط دار الكتب القطرية ميكروفيلم/ ١٢٤ مخطوطات.
١٩٧ – خزانة الهدى او خلاصة الفتاوى – للقاضي أبي زيد الدبوسي مخطوط/الأصفية بالهند
١٩٨ – فتح القدير وشروحه – كمال الدين بن الهمام ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٦هـ.
١٩٩ – فقه السنة – سيد سابق – ط ٣ دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٧هـ
٢٠٠ – كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع على مذهب أبي حنيفة

النعمان زيد العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي وتحقيق عبد العزيز الوكيل ط شركة الحلبي بالقاهرة ١٣٨٧هـ١٩٦٨/م.

٢٠١ – كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من كتاب اختلاف الفقهاء لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط ٢ دار المكتبة العلمية بيروت ١٩٣٣هـ.

٢٠٢ – كشف الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه شرح الوقاية لصدر الشريعة للشيخ عبد الحكيم الأفغاني – ط المطبعة الأدبية بسوق الخضار بمصر.

٢٠٣ – مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر – عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بدماد افندي – طبعة إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٠٤ – مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح – الشيخ حسن بن عماد بن علي الشرنبلالي ط محمد علي صبيح بمصر ١٣٦٩هـ١٩٥٠/م.

٢٠٥ – مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى – الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني ط ١ منشورات المكتب الإسلامي بيروت ١٣٨٠ هـ.

٢٠٦ – منار السبيل في شرح الدليل – إبراهيم بن محمد بن سالم اضويان تحقيق زهير شاويش ط ٤ المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٩هـ.

التراجم والسير والتاريخ

٢٠٧ – الإصابة في تمييز الصحابة – الحافظ ابن حجر – مطبعة نهضة مصر بالفجالة القاهرة.

٢٠٨ – التكملة لكتاب الصلة – للإمام الفقيه أبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار متوفى سنة ٦٥٩هـ – ط مكتبة الخانجي بمصر نشر عزت العطار ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

٢٠٩ – امتاع الأسماع بما للرسول من الأنباء والأموال والحفدة والمتاع – تقي الدين أحمد بن علي المقريزي تصحيح محمود محمد شاكر ط ٢ الشؤون الدينية/قطر

٢١٠ – أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك – محمد علوي المالكي طبع ونشر الشؤون الدينية.قطر.

٢١١ – الأعلام لخير الدين الزركلي – ط ٣ بيروت ١٣٨٩هـ

٢١٢ – أبو حنيفة للشيخ محمد أبو زهرة – ط ٢ دار الفكر العربي.

٢١٣ – الإمام الشافعي فقيه السنة الأكبر – لعبد الغني الدقر ط ٢ دار القلم بيروت/ ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

٢١٤ – الانساب – عبد الكريم محمد بن منصور التميمي السمعاني – ط ١ دائرة المعارف العثمانية بالدكن الهند/ ١٣٨٢هـ.
٢١٥ – أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون – عبد اللطيف محمد رياضي زاده تحقيق محمد التونجي – ط ١ دار الكتاب الجديد بيروت/ ١٤٠٠هـ.
٢١٦ – البداية والنهاية في التاريخ – الإمام عماد الدين ابي الفداء إسماعيل ابن كثير ط ١ مطبعة السعادة بمصر، ومكتبة المعارف بيروت/ ١٩٦٦م.
٢١٧ – تاريخ الفقه الإسلامي – دكتور محمد يوسف موسى، دار الكتب العربية بالقاهرة. ١٣٧٨هـ.
٢١٨ – تاريخ القضاء في الإسلام – دكتور أحمد عبد المنعم البهي، مطبعة لجنة البيان العربي/ ١٩٦٥م.
٢١٩ – تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام – سمش الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي – مكتبة القدس بالقاهرة/ ١٣٦٧هـ.
٢٢٠ – مجمع الامثال – لابي الفضل أحمد محمد أحمد إبراهيم النيسابوري الميداني – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ٢ دار الفكر ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م.
٢٢١ – معجم البلدان – لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر بيروت/ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٢٢٢ – معجم الأدباء لياقوت الحموي – ط دار المستشرق بيروت.
٢٢٣ – معجم المطبوعات العربية – يوسف إلياس سركيس – مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.
٢٢٤ - نزهة الابصار بطرائف الأخبار والأشعار - عبد الرحمن عبد الله أحمد الدرهم منشورات المكتب الإسلامي بدمشق.
٢٢٥ – الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للشيخ عبد الرؤوف المناوي تصحيح محمود حسن ربيع، ط ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، بمصر.
٢٢٦ – تاريخ بخارى، ارمينيوس، قمبري، ترجمة محمد أحمد الساداتي، مراجعة، د. الخشاب المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٥م
٢٢٧ – تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي – دار الكتاب العربي بيروت/ ١٣٨٢هـ.
٢٢٨ – التاج المكلل من مآثر الطراز الآخر والاول – لأبي الطيب صديق حسن علي لطف الله الحسيني البخاري – المطبعة العربية الهندية بومباي بالهند ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
٢٢٩– تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان – ط ٤ دار المعارف بمصر.

٢٣٠ – تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي ودكتور فهمي أبو الفضل – الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٨م.
٢٣١ – تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي – ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٧٤هـ.
٢٣٢– تاج التراجم في طبقات الحنفية – لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا مطبعة العاني بغداد – مكتبة المثنى/ ١٩٦٢م.
٢٣٣– الجواهر المضية في طبقات الحنفية – المحدث محي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي – ط ١ مطبعة دائرة المعارف بحيد أباد بالهند.
٢٣٤ – حياة الصحابة – محمد بن يوسف الكاندهلوي ط – دار الفكر.
٢٣٥ – حدائق الأنوار لابن الديبع الشيباني - ط ١ الشؤون الدينية/قطر.
٢٣٦ – حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء - لسيف الدين أبي بكر محمد ابن أحمد الشاشي القفال – تحقيق دكتور ياسين إبراهيم درادكة ط مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٠هـ.
٢٣٧ – خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال – الحافظ صفي الدين الخزرجي ط ١ الطبعة الخيرية بالقاهرة ١٣٢٣هـ.
٢٣٨ – دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدي، ط ٣ دار المعرفة بيروت/ ١٩٧١م.
٢٣٩ – دول الإسلام لشمس الدين الذهبي – ط الهند ١٣٦٤هـ.
٢٤٠ – ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي – الحافظ أبي المحاسن الحسيني الدمشقي دار إحياء التراث العربي بيروت.
٢٤١ – الرياض المستطابة – يحيى بن أبي العامري التميمي – ط الشؤون الدينية بقطر
٢٤٢ – سراج المريدين للقاضي ابن العربي – نسخة مصورة عن الأصل في دار الكتب بالقاهرة تحت رقم الفن ب رقم ٢٠٣٤٨
٢٤٣ – السيرة النبوية لابن هشام – مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ.
٢٤٤ – السيرة النبوية دروس وعبر – دكتور مصطفى السباعي – ط المكتب الإسلامي بيروت.
٢٤٥ – سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي – ط دار الفكر بيروت/ ١٣٨٩هـ.
٢٤٦ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي مكتبة القدسي بالقاهرة، والمكتب التجاري بيروت/ ١٣٥١هـ.

٢٤٧ – صفة الصفوة – لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي ط ٢ دار الفكر بيروت ١٣٩٩هـ.
٢٤٨ – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي – تحقيق محمود طناحي وعبد الفتاح الحلو مطبعة الحلبي.
٢٤٩ – طبقات الحفاظ للذهبي – الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي.
٢٥٠ – الطبقات السنية في تراجم الحنفية – تقي الدين عبد القادر التميمي الدارمي الغزي المصري الحنفي – تحقيق عبد الفتاح الحلو – لجنة إحياء التراث في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ ١٣٩٠هـ.
٢٥١ – طبقات فقهاء الشافعية – لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي.
٢٥٢ – طبقات الحنابلة – للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.
٢٥٣ – الطبقات الكبرى – لأبي عبد الله محمد بن سعد، دار صادر للطباعة والنشر بيروت ١٣٨٨هـ.
٢٥٤ – العبر في خبر من غبر – للمؤرخ الذهبي تحقيق دكتور صلاح الدين المنجد ط الكويت/ ١٩٦٣م.
٢٥٥ – غاية النهاية في طبقات القراء – شمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت/ ١٤٠٠هـ.
٢٥٦ – الفتح المبين في طبقات الأصوليين – عبد الله مصطفى المراغي، ط ٢ مطبعة محمود صبح وشركاه وط بيروت/ ١٣٩٤هـ.
٢٥٧ – الفهرست لابن النديم – محمد بن إسحاق – الطبعة الرحمانية بالقاهرة.
٢٥٨– فهرس المخطوطات – سالم عبد الرزاق أحمد – مكتبة الأوقاف بالموصل.
٢٥٩ – فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد – عبد الله الجبوري – مطبعة الإرشاد/ ١٩٧٤م.
٢٦٠ – فهارس مكتبة الدراسات العليا – بجامعة بغداد – مطبعة جامعة بغداد/ ١٩٧٩م.
٢٦١ – الفوائد البهية في تراجم الحنفية – لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي – دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت
٢٦٢ – الفهارس الموضحة للمخطوطات العربية المحفوظة في متحف

سالارجنك ومكتبته الخطية الحاج محمد أشرف تقديم د. أيم. أيل. نسكم، دار المعارف العثمانية بالهند ط ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٢٦٣ - فقه السيرة - دكتور محمد سعيد رمضان البوطي - ط ٧ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩م
٢٦٤ - الكامل في التاريخ - لابي الحسن علي بن محمد عبد الكريم عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري - تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار إدارة الطباعة المنيرية ١٣٥٧هـ.
٢٦٥ - أعيان الشيعة - لمحسن الأمين العاملي الشامي - ط ١ دمشق ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.
٢٦٦ - الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق في القرن الخامس الهجري، تأليف فاضل الخالدي - ط ١ بغداد/ ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.
٢٦٧ - اللباب في تهذيب الأنساب - عز الدين بن الأثير الجزري - مطبعة المثنى بغداد.
٢٦٨ - المختصر في أخبار البشر (تاريخ ابن الوردي) - لزين الدين عمر الوردي ط ١ بيروت/ ١٣٨٦هـ/ ١٩٧٦م.
٢٦٩ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - لابي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن محمد بن علي.
٢٧٠ - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد - لابي اليمن مجير الدين عبد الرحمن العلمي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١ مطبعة المدني بالقاهرة - ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
٢٧١ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - جمال الدين أبي المحاسن ابن تغري بردى الأتابكي - مطبعة وزارة الثقافة المؤسسة المصرية ١٩٢٩م
٢٧٢ - سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي - عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي - المطبعة السلفية بمصر.
٢٧٣ - كتاب التنبيه والأشراف - للمسعودي صاحب مروج الذهب، ط دار القرآن بيروت - ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٢٧٤- كتاب حذف من نسب قريش -- مؤرج بن عمرو السدوسي نشر دكتور

صلاح الدين المنجد - مكتبة دار العروبة بالقاهرة.
٢٧٥- كشف الظنون - لحاجي خليفة - مطبعة المثنى بالاوفست - بغداد/ ١٩٥١م.
٢٧٦ - لب اللباب في تحرير الأنساب - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي ط بالأوفست مكتبة المثنى بغداد.
٢٧٧ - محمد رسول الله - محمد رضا - ط بيروت توزيع الشؤون الدينية قطر.
٢٧٨ - مداخل المؤلفين والاعلام العرب - ناصر بن محمد السويدان ومحسن السيد العريني - عمادة شؤون المكتبات/جامعة الرياض/ ١٤٠٠هـ
٢٧٩ - مشايخ بلخ وما انفردوا به من المسائل الفقهية - محمد محروس عبد اللطيف المدرس - وزارة الأوقاف في الجمهورية العراقية
٢٨٠ - مع الأنبياء - عفيف عبد الفتاح طبارة -ط ٧ دار العلم للملايين بيروت/ ١٩٧٩م.
٢٨١ - مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع - لصفي الدين عبد المؤمن عبد الحق البغدادي متوفى سنة ٧٣٩هـ - تحقيق وتعليق محمد علي البجاوي، ط دار إحياء الكتب العربية/عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٢٨٢ - معجم الأدباء لياقوت الحموي - الطبعة الأخيرة بمطبعة دار المأمون
٢٨٣ - معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية - لعمر رضا كحالة، ط مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث بلبنان
٢٨٤ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة - أحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة بعابدين/مصر.
٢٨٥ - مقدمة ابن خلدون - عبد الرحمن بن خلدون - دار العودة بيروت.
٢٨٦ - مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام - محمد عبد الله عنان، ط ٤ مؤسسة الخانجي بالقاهرة/ ١٣٨٢هـ.
٢٨٧ - وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان - القاضي ابن خلكان تحقيق دكتور حسان عباس ط دار الثقافة بيروت/ ١٩٧٠م.
٢٨٨ - هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين - إسماعيل باشا البغدادي ط بغداد وبيروت/ ١٩٥١م.

ملحق المتفرقات

٢٨٩ – الإيمان بالأنبياء بجملتهم – الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ط ٢ مطابع الدوحة الحديثة/قطر/ ١٤٠٢هـ.
٢٩٠ – الأمد الأقصى – لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، مخطوط نسختي الأزهر ودار الكتب المصرية
٢٩١ – إتحاف الأحفياء برسالة الأنبياء – الشيخ عبد الله بن زيد ال محمود ط المكتب الإسلامي بيروت.
٢٩٢ – الحكم الجامعة لشتى العلوم النافعة – الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود تدقيق محمود العوطلي الرفاعي – ط ١ مطابع علي بن علي قطر ١٣٩٩هـ.
٢٩٣ – الرد على المنطقيين – لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية بتحقيق محمد نصار وعماد خفاجي.
٢٩٤ – الملل والنحل – محمد عبد الكريم الشهرستاني – تحقيق سيد كيلاني شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر/ ١٣٨٧هـ.
٢٩٥ – الوحي المحمدي – محمد رشيد رضا – ط ٢ المكتب الإسلامي والشركة المتحدة بيروت/ ١٣٩١هـ.
٢٩٦ – تلبيس أبليس او نقد العلماء – حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ط مؤسسة علوم القرآن بدمشق/ ١٣٩٦هـ.
٢٩٧ – توضيح المقاصد وتصحيح القواعد بشرح قصيدة الإمام ابن القيم أحمد بن إبراهيم بن عيسى – ط ٢ المكتب الإسلامي بيروت/ ١٣٩٤هـ.
٢٩٨ – حكم الإسلام في القضاء الشعبي – دكتور فؤاد عبد المنعم ط الإسكندرية/ ١٩٧٣م
٢٩٩ – حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية عدد ١، جامعة قطر – مطابع الدوحة الحديثة/ ١٣٩٩هـ
٣٠٠ – دراسات في الفلسفة الإسلامية – أبو الوفا الغنيمي التفتازاني مكتبة القاهرة الحديثة/مصر ١٩٥٧م.
٣٠١ – فتح المجيب شرح عقيدة التوحيد – عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تحقيق محمد حامد الفقي – ط ٧ مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة وط دار إحياء التراث العربي بيروت/ ١٣٧٧هـ.
٣٠٢ – فهارس دار الكتب الوطنية التونسية – مصلحة المخطوطات – سوق العطارين – تونس.

٣٠٣ – فهارس مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق – عمر رضا كحالة. مطبعة الترقي بدمشق/ ١٩٦٢م.
٣٠٤ – فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد مطبعة الإرشاد – بغداد – ١٩٧٤م.
٣٠٥ – فهرس مخطوطات مكتبة الموصل جـ ١ خزائن حسن باشا الجليلي ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م سالم عبد الرزاق أحمد.
٣٠٦ – فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل، جـ ٢ خزائن المدرسة الإسلامية مسجد العراكده، مسجد الجامع الكبير ومسجد النبي شيث ومسجد باب الطوب وغيرها ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م. سالم عبد الرزاق أحمد.
٣٠٧ – فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف مدرسة الحجيات بغداد حـ٣ و٤و٥و٦ –١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م. سالم عبد الرزاق أحمد.
٣٠٨ – ملاحظة وغيرها من فهارس المخطوطات بلغت في مجموعها أكثر من خمسة عشر.
٣٠٩ – قواعد تحقيق المخطوطات – دكتور صلاح الدين المنجد. الطبعة العربية الخامسة، دار الكتاب الجديد بيروت/ ١٩٧٦م
٣١٠ – كشاف اصطلاحات الفنون – لمحمد أعلى بن علي التهانوني – ط كلكتا/ ١٨٦٢م.
٣١١ – مجلة البعث الإسلامي. ندوة العلماء بالهند مجلد ٢٦، عدد ٦، ومجلد ٢٧ عدد ٥ – مطبعة ندوة العلماء بالهند/ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م
٣١٢ . مجلة حضارة الإسلام سنة ٢٢ عدد ١ – المطبعة التعاونية - دمشق ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م
٣١٣ – مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حـ٦/ ١٩٦٠م و١٦/ ١٩٦٣م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية/ ١٩٦٣م
٣١٤ – مجلة الدعوة المصرية الصادرة بالقاهرة. في غرة ذي الحجة ١٣٩٨هـ/ عدد ٣٠
٣١٥ . مجلة معهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية، مجلد ١، جـ ٢، مطبعة مصر شركة مساهمة – ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.
٣١٦ – محاضرات في علوم القرآن والسنة – كلية الشريعة بغداد، دكتور محمد أحمد أبو شهبه/ ١٩٦٤م.
٣١٧– مختصر منهاج القاصدين – لابن قدامة المقدسي، ط المكتب الإسلامي بيروت

٣١٨ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي المتوفى في سنة ٤٢٩هـ. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة الحسيني التجارية، ومطبعة حجازي بالقاهرة.
٣١٩- ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر في الملح والنوادر، لأبي اسحاق ابراهيم علي الحصيري القيرواني ط ١٣٥٣هـ
٣٢٠ - أدب الكاتب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ.
٣٢١ - كتاب حياة الحيوان الكبرى للشيخ كمال الدين الدميري.
٣٢٢ - مع أعلام الأدباء في عصور الأدب العربي، محمود أحمد جميلة، طبع في مطبعة مخيمرت.

ملاحظة : هناك بعض المراجع الأخرى اكتفيت بذكرها في موضعها

كما أن هناك أحاديث وآثار لم ترد في الفهرس وإنما اكتفيت بذكرها في الحاشية في موضعها.

تم بحمد الله وتوفيقه

طبع كتاب الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع كاملاً بقسميه الدراسة والتحقيق/الطبعة الأولى على مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

وجزى الله كل خير كل من ساهم ولو بحرف على إنجازه أو العمل به سواء ورد ذكر إسمه أو لم يرد والله الموفق فله الحمد في الأولى وفي العقبى. وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى اله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين اللهم أمين..

فهرس القسم الدراسي
لكتاب الأسرار في الفروع والأصول في تقويم أدلة الشرع للدبوسي

الموضوع | الصفحة

الفصل الثالث

طبع على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المملكة الأردنية الهاشمية - عمان
تلفون ٦/٥٦٦٦١٤١ - ص.ب ٦٥٩ - فاكس : ٥٦٠٢٢٥٤

مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
المشيرفة/الرصيفة/الأردن
تلفون : ٠٥/٣٦١٢١٨٢ - ص.ب ٢٥٢٢

فهرس الجزء الأول من كتاب الأسرار للدبوسي

قسم التحقيق

ويليه الجزء الثاني من التحقيق وأوله باب القول في الحجج المجوزة من الشرعيات

فهرس الجزء الثاني
من قسم التحقيق

الموضوع	الصفحة
باب القول في الحجج المجوزة من الشرعيات	١
باب القول في الآية المؤولة	٢
باب القول في الخبر الواحد	٣
باب القول في أقسام المخبرين	١٠
باب القول في بيان اقسام ماكان خبر الواحد فيها حجة	١٢
الفصل الأول فانما لم تشترط زيادة عدد ولا تعيين لفظ	١٣
وأما القسم الثاني شرطنا العدد واللفظ بنص الكتاب	١٣
باب القول في أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم	١٦
باب القول في شرائط الراوي - العقل والضبط والعدالة والاسلام	٢٥
باب القول في حدود هذه الشروط	٢٧
العدالة	٢٨
الضبط	٢٩
باب القول في الرواية عن الخط وماغيه من بيان الضبط	٣٥
وأما الإجازة	٣٦
باب القول في ضبط المتن ونقل الخبر بالمعنى	٤١
المحكم من الألفاظ والظاهر والمشكل والمشترك من الالفاظ والمجمل	٤٣
باب القول في انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته عن الرسول صلى الله عليه وسلم مسنداً كان او مرسلاً	٤٤
باب القول فيما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي نفسه	٥٣
باب القول في اقسام جملة الاخبار في حق العمل بها	٦٠
باب القول في أقسام الصحيح من الأخبار	٦٢
باب القول في بيان المعارضة - من تفسيرها وركنها وشرطها وحكمها	٧٤
باب القول في بيان المخلص عن المعارضات بين النصوص	٧٩
القول في المراسيل	٨٦
باب القول في البيان	٩٠
بيان التغيير والتبديل	٩١

فهرس الجزء الثالث
من قسم التحقيق

تم بعون الله وتوفيقه